

Laberintos de libertad

Ministerio
de Educación,
Cultura y Deporte

Entre la esclavitud del pasado
y las nuevas formas de esclavitud del presente

LtdL

Laberintos de libertad

Entre la esclavitud del pasado y las nuevas formas
de esclavitud del presente

Edición dirigida y coordinada por:

Museo de América

Andrés Gutiérrez Usillos

Beatriz Robledo Sanz

Museo Nacional de Antropología

Patricia Alonso Pajuelo

María Azcona Antón

Francisco de Santos Moro

Catálogo de publicaciones del Ministerio: www.mecd.gob.es
Catálogo general de publicaciones oficiales: publicacionesoficiales.boe.es



MINISTERIO
DE EDUCACIÓN, CULTURA
Y DEPORTE

Edita:
© SECRETARÍA GENERAL TÉCNICA
Subdirección General
de Documentación y Publicaciones

© De los textos e imágenes: sus autores

NIPO: 030-12-172-3

ÍNDICE

Pág.

Presentación	7
---------------------------	---

CLAVES Y VISIONES SOBRE LA ESCLAVITUD

Historia y actualidad de la esclavitud: claves para reflexionar	13
Aurelia Martín Casares	

Burdeos en el siglo XVIII. El comercio atlántico y la esclavitud	25
François Hubert	

Cine y esclavitud	34
Román Gubern	

La esclavitud a través del Arte	39
Luis Méndez Rodríguez	

COMERCIO Y EXPLOTACIÓN DE SERES HUMANOS. REALIDAD DEL PRESENTE

Migraciones, trata de personas y las políticas de control a nivel global y regional	73
Günther Maihold y Xavier Servitja Roca	

Esclavitud y género. Realidades sobre la mujer migrante	100
Mariama Badji	

Esclavitud infantil, lacra de nuestro tiempo	102
Paloma Escudero	

Representaciones sobre la explotación sexual y trata, o la víctima escenificada	119
Nicolás Lainez	

IDENTIDAD, DERECHOS Y CIUDADANÍA

La lucha por la preservación de los derechos culturales	133
M. ^a Isabel Garrido Gómez	

Movimientos abolicionistas	145
Julia Moreno García	

El trabajo de la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo	160
Sara Ciriza Beortegui	

RESISTENCIAS Y SUPERVIVENCIAS

Resistencias y supervivencias. Pervivencia de tradiciones: la música	165
Marta Rodríguez Cuervo y Victoria Eli Rodríguez	

<i>Candomblé</i>, una religión brasileña de pre-texto africano	173
Fernando Giobellina Brumana	

Cimarronaje y revueltas de esclavos en el Caribe ibérico	180
Javier Laviña	

LA ESCLAVITUD HOY. VISIBILIDAD, IMPLICACIONES, SOLUCIONES

Maras, mafias y crimen organizado: nuevos motores de la esclavitud	196
Raúl Benítez Manaut	

Esclavos de ayer a hoy. El caso de los desterrados afrodescendientes en Colombia	205
Jean-Arsène Yao	

La respuesta policial ante la esclavitud contemporánea	214
Eduardo Blanco	

Presentación

Nos ha tocado vivir en un periodo crítico, no solo por la reiterada presencia de la crisis financiera que afecta a todos y cada uno de los aspectos de nuestras vidas, sino porque realmente parece que nos encontramos ante un momento o una etapa de reflexión. Nos replanteamos así el futuro de nuestro propio sistema de organización socio-económica o nuestro modelo de «sociedad occidental», basado en el consumismo feroz y en las implacables finanzas. Los pasos que se den a continuación serán trascendentales para el porvenir de nuestra propia sociedad, para diseñar el modelo que pretendemos. Esta elección puede afectar incluso a las relaciones laborales o al trato del ser humano, minando algunas de las metas que se habían logrado con sacrificio y esfuerzo en pro de los derechos de los trabajadores o de la igualdad, la democracia, la tolerancia, la diversidad, etcétera.

Si echamos la mirada atrás podemos comprobar cómo, invariablemente, hay algo que se repite en cada uno de los diferentes modelos de organización o de producción en que los historiadores han clasificado las distintas sociedades. Y, por desgracia, estos consisten precisamente en el ejercicio de la dominación de una parte del género humano sobre la otra, es decir, las diferentes formas de esclavitud y servidumbre. En cada momento esta relación de dominación se tinte de visos particulares y representativos, ya sea la esclavitud clásica, la de los siervos de la gleba medievales, el tráfico de esclavos africanos durante la época moderna o las nuevas y más sutiles formas de esclavitud de las sociedades contemporáneas, con víctimas especialmente señaladas: mujeres, niños, minorías, desfavorecidos... Y siempre se ha tratado de justificar, incluso moral o teológicamente, esta diferenciación. Justificaciones que, sin sentido, volvemos a escuchar de nuevo hoy en día y que pretenden ahondar sobre unas supuestas diferencias, para sobreponer a unos seres humanos sobre otros.

El papel que debe jugar la Historia o la Antropología histórica en relación con esta visión es precisamente el de permitirnos conocer y valorar mejor el presente y proponer las modificaciones oportunas de cara al futuro a fin de mejorarlo. Sin duda, parte del interés de estas actas es precisamente la exposición de las claves que posibilitan el entendimiento del fenómeno de la esclavitud en el pasado y en el presente, y las opciones que ha habido o hay para su erradicación. Su principal valor ha de ponerse en relación con la conjugación de los aspectos del pasado, las formas de esclavitud contemporánea en diversos continentes, con los temas de completa actualidad, como el papel de las maras y el comercio de seres humanos, la explotación sexual o el trabajo infantil. Temas que nos preocupan y que sin duda son algunas de las lacras de nuestra sociedad actual, aunque a menudo prefiramos mantener los ojos cerrados para no verlas.

¿Y por qué abordar este tema desde los museos? El motivo no es únicamente el tratamiento histórico del tema, sino que realmente nos preguntamos desde el propio seno de estas instituciones ¿cuál ha de ser el papel que juegan los museos en nuestra sociedad contemporánea?, más allá, obviamente, de la responsabilidad en la conservación de un patrimonio histórico-artístico. La respuesta es clara, pues los museos cumplen un papel social esencial en la formación, la reflexión y la comprensión de las culturas, las otras culturas, pero también sobre la propia, independientemente de la temática o especialización del museo que se trate. Un papel o una responsabilidad que convierte a estas instituciones en elementos fundamentales del nexo cultural entre pasado y presente, entre el nosotros y los otros, para ofrecer unas claves de reflexión que quizá no son tan visibles en otros ámbitos formativos. Este es el

papel que debe jugar un museo, por el que han apostado el Museo de América y el Museo Nacional de Antropología al organizar el seminario que da lugar a estas actas, que ha contado también con el apoyo de la Universidad Complutense de Madrid y de la Universidad de Alcalá.

Además, el seminario se ha organizado precisamente el año en que la Organización de Naciones Unidas lo ha declarado como *Año Internacional de los Afrodescendientes*, en reconocimiento a la presencia de africanos y de sus descendientes por todo el mundo. De esta forma pretende recordar este hecho y profundizar en las causas de esta presencia fuera del continente africano, que básicamente fue, en el pasado, la existencia histórica de un comercio de esclavos, como lo son hoy los movimientos migratorios contemporáneos de aquellos individuos en busca de una nueva forma de vida, cuyos desplazamientos provocan la generación de nuevas formas de esclavitud. Quizá la esclavitud contemporánea en algunos aspectos sea incluso más amarga que la del pasado, si cabe, pues hoy, tratándose de una actividad completamente ilegal en el marco de la mencionada Declaración Universal de Derechos, continúa existiendo de forma subrepticia y encubierta, además de que en algunos casos es la propia voluntad, el deseo de mejorar del propio individuo el que induce a caer en estas situaciones de esclavitud.

En fin, sobre estos aspectos y otros muchos de gran interés han ido reflexionando los profesionales que han aceptado participar en este seminario, cuyas actas aquí se recogen. Son temas muy amplios, como lo es también la perspectiva desde la que se debe abordar su estudio, y por ello es de especial interés, como aportación en este seminario, que se hayan podido escuchar diferentes voces y enfoques. Unas, por supuesto, más académicas, procedentes de la universidad, los investigadores y científicos que analizan los temas en cuestión, pero también otras voces que emergen desde los propios museos e instituciones, y sobre todo de las ONG, que conviven a diario con los problemas derivados de esta situación. E incluso la voz de los protagonistas en la lucha contra algunas de estas lacras, como es la propia Policía Nacional de España.

Y en todas y cada una de las ponencias se han señalado aspectos básicos para la convivencia del ser humano y de las culturas y sociedades, como es sin duda la Declaración Universal de Derechos Humanos, la sensibilización sobre problemáticas actuales, o su análisis desde la perspectiva del patrimonio y la cultura, mostrando también formas de supervivencia, resistencia y superación en el pasado y en el presente. Todos ellos son objetivos que se traslucen a lo largo de las sesiones en las que este seminario se organiza, y que consideramos esenciales.

Para ello, el seminario se organizó en diferentes sesiones, que son similares a las que estructuran la publicación de estas actas. El objetivo que se perseguía con esta ordenación era ofrecer o abordar algunos de los variados enfoques que existen sobre el tema de la esclavitud.

La **primera sesión** pretendía centrar y definir el tema de la esclavitud de forma general, y mostrar los retos y posibilidades que presenta su musealización. Contamos para ello con la intervención de Aurelia Martín, que a lo largo de sus páginas ofrece las claves para la comprensión del fenómeno de la esclavitud. Aurelia dedica además una atención especial a nuestro país, en donde también se ha institucionalizado la esclavitud, no solo en el pasado sino con formas de relación esclavista en el presente. La investigadora destaca sobre todo la necesidad de sacar a la luz esa historia «oculta» de España.

Por otro lado, afrontar el reto de encarar el pasado esclavista fue una de las opciones del Museo de Aquitania, en Burdeos, durante su renovación. Las claves de la musealización de esta memoria fueron ejemplificadas mediante la intervención ofrecida por su director François Hubert.

Ahondando en el tema de las «visiones» sobre la esclavitud se incluye el texto de Román Gubern, que ofrece una mirada a la esclavitud a través del cine. El tratamiento a lo largo del tiempo de este

asunto, en algunas películas de ficción o basadas en hechos reales, ha marcado hitos fundamentales y referentes en el imaginario colectivo de los espectadores y por tanto de la sociedad general.

De igual forma, también a través de la imagen y la palabra, Luis Méndez Rodríguez analiza de forma pormenorizada la presencia del negro en el arte en España, especialmente en la pintura y en la literatura. Niños, mendigos, sirvientes o personajes de novelas y representaciones teatrales personifican la figura del negro cuyo simbolismo va variando con los siglos.

En la **segunda sesión** se hace evidente cómo a lo largo de la historia la esclavitud ha adoptado diferentes manifestaciones, una de las más evidentes consistía en el comercio y la trata de seres humanos. A pesar de que ha transcurrido más de un siglo desde la abolición de la esclavitud, esta forma de explotación todavía persiste en la actualidad; tan solo se han producido cambios en las estrategias y los objetivos para adaptarse a las nuevas condiciones de nuestro mundo moderno. Lejos de lo que podamos pensar, la abolición de la esclavitud no supuso su desaparición, sino el proceso de ilegalización, y ni tan siquiera esto ha provocado una reducción del número de esclavos porque, bajo nuevas formas, este continúa en aumento hoy en día.

En torno a la problemática del tráfico humano, como origen y consecuencia de la esclavitud, se han podido escuchar distintas voces y experiencias que provocan profundas reflexiones. En una de ellas, la ponencia del profesor Maihold, se proponen tres medidas concretas como medio para la lucha contra el tráfico humano, articuladas en torno a la prevención, la persecución del delito y la protección de las víctimas. Maihold insiste en la necesidad de consensuar un código ético entre gobiernos y empresas para eliminar el trabajo forzado, seguir el cumplimiento de las leyes laborales y la definición de los diferentes grados de delito, insistiendo en la necesidad de aplicar políticas de reintegración y de reinserción de las víctimas.

La perspectiva personal y el relato de las circunstancias de la migración africana desde la perspectiva de género es abordada por Mariama Badji. Esta periodista aporta una reflexión sobre las realidades de las mujeres migrantes subsaharianas en su larga trayectoria hacia España, donde nos transmite los diversos condicionantes sociales y económicos que las someten a situaciones de esclavitud sexual y laboral.

A lo largo de las actas se hace evidente quiénes son las principales víctimas de la esclavitud: mujeres y niños. Paloma Escudero analiza diversos tipos de explotación infantil como el matrimonio de menores, los niños empleados como jinetes de camellos en algunos países árabes, la utilización de niños en conflictos armados, la explotación sexual de menores y distintas formas de trabajo forzoso. También comenta la importante labor que realiza UNICEF para luchar contra la esclavitud infantil.

La relación que se establece entre las víctimas y el espectador dentro del marco de la explotación sexual fue resaltada por Nicolás Lainez, destacando la construcción narrativa que pone en escena a esos dos protagonistas, quienes establecen un doble juego de miradas en el que la víctima facilita la narración que se espera recibir y a través de la cual se suministran las mismas historias y se escriben siempre las mismas noticias.

Y, como eje substancial del problema, se encuentra el conocimiento y defensa de los derechos de los ciudadanos, y de ahí que la **tercera sesión** se centrara en este aspecto. La esclavitud consiste en el sometimiento de unos seres humanos sobre otros, lo que no solo afecta a la pérdida de derechos, sino que provoca la destrucción de las identidades. La legislación internacional intenta impulsar distintas medidas que salvaguarden el derecho de la dignidad del ser humano y favorecer la creación de normativas a nivel nacional para combatir este tipo de actos delictivos.

M.^a Isabel Garrido aborda en su artículo la preservación de los derechos culturales de las minorías, proponiendo la vía del interculturalismo para lograr el respeto y reconocimiento de la diversidad cultural. Julia Moreno realiza un repaso sobre la historia del abolicionismo y los hitos y personajes principales articulados en tres fases, una de orígenes, otra de transición, hasta llegar a la etapa abolicionista entre 1815 y 1888. El artículo se detiene a analizar la abolición de la esclavitud en España. Por otro lado, Sara Ciriza presenta el trabajo de la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo especialmente en torno a uno de los programas de afrodescendientes.

En la **cuarta sesión** se analizan algunas de las manifestaciones culturales surgidas a raíz de la esclavitud. Históricamente, los esclavos fueron capaces de mantener múltiples formas de resistencia cultural como rechazo al sistema impuesto. La pervivencia de sus tradiciones permitió fortalecer los lazos con su pasado y, más tarde, como consecuencia de la interacción con distintos grupos étnicos, dio lugar a un sincretismo cultural y al surgimiento de sentimientos identitarios. Las luchas y resistencias de estos colectivos por mantener su identidad generaron una riqueza patrimonial diversa, material e inmaterial, que se manifiesta en aspectos como la danza, la música, la indumentaria, la lengua o las creencias religiosas.

La música es un aglutinante cultural esencial y, a través de la música y de las herencias musicales de ritmos afroamericanos, Marta Rodríguez Cuervo y Victoria Eli Rodríguez exponen las claves de la música y el ritmo africano en América y la pervivencia en composiciones contemporáneas. El tambor, como instrumento parlante para comunicar mensajes, generó una forma de identidad tímbrica que diferenciaba a las comunidades afrodescendientes de indígenas o europeos.

En esta sesión se contó también con la participación de Fernando Giobellina, quien destacó las raíces africanas en el *candomblé* brasileño, lo que también sucede en la santería cubana o en el vudú haitiano. En el *candomblé* se fusionan prácticas dispares, procedentes de diferentes culturas africanas, en las que interviene con fuerza la presencia, entre otras, del catolicismo en América, donde se establece una identificación entre santos y divinidades africanas, que, solo en la actualidad, empiezan a diferenciarse.

Javier Laviña aborda el tema de los cimarrones y palenques, la existencia de poblamientos negros libres en todo el territorio americano desde fechas muy tempranas. Desde la primera sublevación de negros bozales en 1522 y los alzamientos *wolof*, hasta las sublevaciones del siglo XVIII, se exponen los motivos y circunstancias para la creación de palenques o poblamientos de negros alzados y su supervivencia. Y de nuevo se resalta el papel del tambor como símbolo fundamental de estas culturas.

La **quinta** y última **sesión**, en forma de mesa redonda, pretendía propiciar un diálogo entre diferentes voces procedentes de la universidad, los cuerpos de seguridad del Estado, el trabajo de campo antropológico o las ONG, para tratar de confrontar diferentes visiones y ofrecer nuevas posibilidades de comprensión y actuación en torno al problema de la esclavitud. Se incluyen aquí también las palabras de Raúl Benítez, que muestran la lacra de la esclavitud contemporánea en Estados Unidos a través de la emigración ilegal, la participación de las mafias, el crimen organizado y las redes internacionales para el tráfico humano.

Jean-Arsène Yao también trata el fenómeno que se produce con el desplazamiento forzoso como factor esclavizador de la población afrocolombiana, resaltando los mecanismos de resistencia de la comunidad negra. Y, finalmente, Eduardo Blanco muestra la situación de la lucha contra el tráfico de personas y ofrece las claves necesarias que se deben asumir para erradicar esta esclavitud contemporánea: concienciación en los países de origen y de destino, investigación y creación de unidades especializadas, coordinación entre países y dotación de un Plan Integral contra la trata de seres humanos entre todos los países implicados.

Una diversidad de aportaciones que no solo se refleja en la temática y enfoques propuestos, sino también en la diversidad territorial de los participantes, pues proceden o desarrollan su trabajo en Francia, EE.UU., México o Vietnam, además de todo el extenso marco territorial de este país, Madrid, Granada, Barcelona, Sevilla o Cádiz, entre otros.

En un momento en que la situación económica no es la más idónea, debemos resaltar el apoyo recibido por diferentes instituciones, como el Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación, a través de la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID), y sobre todo la colaboración de los ponentes en hacer más sencilla su participación. Gracias a todos por este esfuerzo compartido.

A lo largo de estas jornadas ha habido momentos muy intensos, de gran emotividad y sensibilización, opiniones encontradas y sobre todo una prolongación infinita de los temas colaterales (prostitución, marginación, tráfico de drogas, abusos a menores...), todos ellos vinculados con formas históricas o modernas de esclavitud. Pero, por duros que nos parezcan, estos temas deben tratarse, es preciso afrontar con valentía lo positivo y lo negativo de nuestras culturas, reconocer la existencia de estas situaciones y procurar mejorar nuestras sociedades en conjunto. Confiamos en que este pudiera ser un granito de arena más para contribuir a la erradicación de estas situaciones.

Claves y visiones sobre la esclavitud

Historia y actualidad de la esclavitud: claves para reflexionar¹

Aurelia Martín Casares

Universidad de Granada

Cuando le pregunté a una alumna mía ¿qué te hace pensar la existencia de la esclavitud?, me contestó: «En un primer momento me hizo pensar en la maldad de la humanidad, después me alivié pensando que se había dado en tiempos lejanos. Marcándome esa distancia se hacía menos terrible pensar en la esclavitud». Pero, la esclavitud no es solo un fenómeno del pasado, sino que continúa existiendo en nuestros días.

Según la Organización Internacional del Trabajo (OIT), millones de jóvenes se encuentran actualmente en condiciones cercanas a la esclavitud como víctimas de trabajo forzado o en régimen de servidumbre, un 73% de estos jóvenes –alrededor de 180 millones– desempeñan las peores formas de trabajo infantil, entre ellas la prostitución, el trabajo esclavizado y el trabajo peligroso. Estas prácticas esclavistas contemporáneas permanecen en cierto modo ocultas, y se hacía necesario establecer una política global que permitiese un marco jurídico internacional que implementaran los estados para la eliminación de la esclavitud. Para ello, la comunidad internacional necesitaba una definición de «esclavitud» consensuada. Pero definir en qué consiste la esclavitud resulta complejo, de hecho, hasta el momento, las definiciones han sido controvertidas por varias razones; por una parte, porque existen diversas opiniones sobre qué prácticas deben considerarse esclavitud y cuáles no, y por otra, porque una definición concreta de esclavitud supone obligaciones para los estados que deben tomar medidas dirigidas a su eliminación. Precisamente, el concepto de esclavitud no debe reducirse a elementos propios de tiempos pasados, pero tampoco debe ampliarse hasta perder el sentido, dificultando la persecución de prácticas esclavistas actuales.

Definición de esclavitud

En el año 2002, la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos publicó un documento titulado *La abolición de la esclavitud y sus formas contemporáneas*. Este informe comienza con una introducción sobre el derecho internacional básico en materia de esclavitud, continúa con una definición actualizada de las formas de esclavitud y también contempla el trabajo infantil, la esclavitud sexual y el matrimonio o la prostitución forzosa. Por último, incluye un capítulo que detalla los mecanismos internacionales de supervisión para las formas contemporáneas de esclavitud, así como unas conclusiones y recomendaciones.

¹ Este trabajo se ha realizado en el marco de un proyecto de investigación del Plan Nacional de Investigación, titulado «Voces y ausencias: esclavitud negroafricana y abolicionismo en España (siglos XVI al XIX)», financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación, del que soy Investigadora responsable.

El citado documento comienza con una definición de la esclavitud que se basa en los resultados de la Convención sobre la Esclavitud que se celebró el 25 de septiembre de 1926 en Ginebra, bajo el auspicio de la Liga de Naciones, cuando se firmó un tratado internacional para la supresión de la esclavitud, que entró en vigor un año después (9 de marzo de 1927) y que definió la esclavitud como:

«El estatus o condición de una persona sobre la cual se ejercen todos o alguno de los poderes asociados *al derecho de propiedad* (cursiva del autor) o alguno de ellos» (art. 1, párr. 1).

Esta definición es la que prevalece hoy en día en el derecho Internacional. Precisamente, dicha definición está muy relacionada con la que Aristóteles hizo de la esclavitud en la Atenas del siglo IV antes de Cristo, poniendo el acento en la cuestión de la propiedad.

«Propiedad es una palabra que es preciso entender como se entiende la palabra parte: la parte no solo es parte de un todo, sino que pertenece de una manera absoluta a una cosa distinta de ella misma. [...] El que por ley natural no se pertenece a sí mismo, sino que, no obstante ser hombre, pertenece a otro, es naturalmente esclavo [...] *se convierte en una propiedad* (cursiva del autor), y como propiedad es un instrumento de uso y completamente individual» (Aristóteles, s. a.).

De hecho, la definición de Aristóteles fue ampliamente asumida en Europa y desde que el filósofo proclamó que hay personas que «por naturaleza» habían nacido para ser propiedad de otras, la esclavitud pasó a formar parte del universo conceptual del pensamiento occidental como un elemento justificable. Precisamente, la idea de la existencia de seres humanos de condición corporal y metafísica inferior, con maneras y costumbres consideradas irracionales, fue argumento común en la interpretación de la naturaleza de las poblaciones no europeas. Asimismo, la condición de esclavitud, entendida como estado natural e inherente a los pueblos inferiores, permitió legitimar el comercio de personas (Ariza, 2005: 140).

Pero, ¿qué intereses se ocultan detrás de la defensa de la esclavitud por naturaleza? Aristóteles pensaba que todos los hombres tienen alma intelectual, pero estableció que la diferencia radicaba en la actividad o inactividad de sus capacidades intelectuales. Además, añadió que, en el caso del esclavo, la inactividad de su alma intelectual era lo que lo aproximaba al cuerpo, a la materia. Y finalmente, esta exaltación de su corporalidad permitió al filósofo reducir a los esclavos a su capacidad para el trabajo, asimilándolos a los animales.

«Por lo demás, la utilidad de los animales domesticados y la de los esclavos son poco más o menos del mismo género. Unos y otros nos ayudan con el auxilio de sus *fuerzas corporales* (cursiva del autor) a satisfacer las necesidades de nuestra existencia. La naturaleza misma lo quiere así» (Aristóteles, s. a.).

Precisamente, la denigrante asociación entre esclavos y animales se ha mantenido a lo largo de la historia moderna en Europa, como pone de manifiesto, por ejemplo, la figura de «mercaderes de bestias y esclavos», comerciantes que se dedicaban a la compra-venta de personas, bueyes o burros de carga (Stella, 1992 y Bravo, 1980).

Esclavitud y esclavismo: pasado y presente

Por su parte, Karl Marx, en su intento por explicar las relaciones de producción, introdujo el concepto de «esclavismo»², referido este a sociedades cuyo principal motor productivo era la mano de obra esclava,

² Es importante no confundir «esclavitud» con «esclavismo»; en el primer caso se trata de sociedades en las que existe la venta y explotación de personas esclavas, pero el modo de producción principal no tiene por qué ser la mano de obra esclava, mientras que en el segundo caso la producción depende casi exclusivamente de los esclavos y las esclavas.

como era el caso de las sociedades greco-latinas. De este modo, relegó las formas de explotación esclavistas al pasado más lejano, incentivando el interés por explicar el tránsito del «modo de producción esclavista» al «modo de producción feudal» (o del «esclavismo» al «feudalismo», que es lo mismo), pero también ayudó a pensar en términos de «desaparición del esclavismo» y, por tanto, incentivó la idea de «desaparición de la esclavitud». Toda esta producción intelectual contribuyó al silenciamiento de la esclavitud en épocas históricas posteriores a la antigüedad greco-latina y al abandono del reconocimiento de la existencia de sociedades con un importante número de esclavos y esclavas cuyo trabajo no era el único motor productivo, pero en las que no se cuestionaba la propiedad de otros seres humanos, como la Europa del Renacimiento, la Edad Moderna y la Edad Contemporánea.

Al mismo tiempo que se relegaba la esclavitud a Grecia y Roma, algunos historiadores y buena parte de los medios de comunicación pusieron el acento en la presencia de esclavos en la América colonial, especialmente en Estados Unidos, sin duda alentados por la importante presencia contemporánea de afrodescendientes en Norteamérica. No olvidemos, por ejemplo, que la muerte del último *former slave* se produjo en 1970, según Yuval Taylor (Taylor, 2005). Sin embargo, hubo una imagen tópica y amable de la esclavitud sureña, reflejada en filmes como *Lo que el viento se llevó*, donde la misma Nanny de Escarlata O'Hara llama «negros» a los demás. Posteriormente se produjeron series cinematográficas de gran éxito internacional, como la inolvidable *Roots* (Raíces).

En definitiva, mi objetivo es señalar que se han seleccionado dos épocas y dos espacios geográficos para situar la esclavitud en el inconsciente colectivo: a) la Antigüedad grecolatina y b) la esclavitud atlántica en la América colonial. La presencia de esclavos en ambos periodos sí ha llegado a formar parte de las preocupaciones del colectivo científico y también del imaginario colectivo popular; sin embargo, se ha silenciado sistemáticamente la presencia de esclavos y esclavas en la Europa «civilizada» y en otros espacios geográficos donde se continúa vendiendo personas en la actualidad o se ha comercializado con esclavos y esclavas hasta tiempos extremadamente recientes, como Sudán o Mauritania.

En todo caso, habría que recordar que las relaciones esclavistas se han producido prácticamente en todo el mundo entre diferentes pueblos. La esclavitud era y es tan rentable para los propietarios, en términos económicos, que se han saltado todas las reglas éticas, morales y religiosas. Países cristianos, musulmanes, budistas o hinduistas han participado en el comercio de personas esclavizadas y, desgraciadamente, encontramos formas de esclavitud en la historia de todos los continentes, incluido el continente africano, donde las etnias más poderosas esclavizaban a las más débiles y periféricas para el uso interno de esclavos o para su venta a los europeos. De hecho, en Mauritania la esclavitud se abolió en 1981 y en Sudán continúa hasta nuestros días, a pesar de su «supuesta» prohibición durante el periodo colonial inglés.

Cabe recordar que la abolición de la esclavitud en las colonias del África occidental francesa data del 27 de abril de 1848. Sin embargo, en Mauritania la última ley que prohibía la esclavitud se promulgó durante el gobierno del Comité Mauritano de Salud Nacional, más concretamente el 5 de julio de 1980, y fue reglamentada por la Ordenanza n.º 81.234 del 9 de noviembre de 1981. Es decir, hace treinta años. Precisamente, la organización social mauritana está basada en la pertenencia a una *qabila* que supone una genealogía común, y los libertos y libertas (*haratin/hartaneyat*), así como los esclavos y esclavas (*abid/hdem*) no pertenecen a ninguna *qabila*, porque son únicamente mano de obra «asociada» a la *qabila*, pero jamás se pueden reclamar como miembros de la misma. En definitiva, si intentamos seguir la línea genealógica de un *hartan* «liberto», al final siempre llegaremos a una madre esclava.

No obstante, quisiera señalar dos hechos que me parecen fundamentales: a) el primero es la utilización que, en algunos casos, hacen los medios de comunicación modernos del tema de la esclavitud contemporánea en países como Mauritania con la intención de llamar la atención a un público sensa-

cionalista, lo cual puede llevar a una deformación de la realidad e incluso dificultar la implantación de medidas para su erradicación; b) el segundo es el hecho de que la fecha precisa de la abolición de la esclavitud no está por fuerza ligada a la desaparición de las relaciones esclavistas, ni mucho menos a la supresión del pensamiento racista.

En España nunca hubo esclavos

Durante décadas se situó erróneamente la desaparición de los esclavos en suelo europeo en torno a los siglos X-XI. Más concretamente, el historiador Marc Bloch insinuó que la institución de la esclavitud no se extinguió de golpe, sino que persistió durante la Alta Edad Media, al tiempo que aseveró lo siguiente:

«Los germanos también tuvieron esclavos, domésticos o trabajadores del campo. Por el contrario la Europa de los tiempos modernos, salvo raras excepciones, no ha conocido la esclavitud en su propio suelo» (Bloch, 1976: 159).

Y, aunque Charles Verlinden (Charles Verlinden, 1955 y 1977) puso de relieve la esclavitud medieval, las citadas palabras de March Bloch implican que a partir del siglo XVI no hubo esclavos ni esclavas en Europa, una aseveración que, en su momento, se convirtió en credo entre el colectivo de historiadores. Todo ello contribuyó a que el tráfico de esclavos y esclavas se presentara como un fenómeno propio de tiempos lejanos, al tiempo que se banalizó la violencia y el racismo asociados a la esclavitud, de manera que parecía imposible cuestionarse su continuidad en la Edad Moderna y menos aún plantearse el legado de la esclavitud en las sociedades europeas contemporáneas.

En España, el sistema educativo y los manuales de historia han institucionalizado el silenciamiento de la esclavitud. Veamos, por ejemplo, lo que dice el *Diccionario de Historia de España*:

«Se llama esclavitud a la situación del individuo que tiene la condición jurídica de cosa y como tal puede estar sometido al poder de una persona que ejerza sobre él derechos de propietario [...] En Roma y, por tanto, en la España Romana, la esclavitud producía la falta total de personalidad jurídica [...] Su dueño podía disponer libremente de él, incluso matarlo sin incurrir en responsabilidad alguna. [...] Durante la época visigótica, sin embargo, fue todavía muy considerable el número de esclavos. Su situación era análoga a la de la última época romana. [...] En los estados cristianos de la Reconquista, la esclavitud presenta menos importancia, distinguiéndose de ella la servidumbre [...]. En la España árabe, la esclavitud tuvo, por el contrario, gran desarrollo [...]. Desde el fin de la Edad Media desaparece la esclavitud en la Península [...]» (Bleiberg, [1979] 1981).

Queda claro que admitir la esclavitud en épocas tan lejanas en el tiempo como la Antigüedad helénico-romana es más asequible que admitir su continuidad y pervivencia como parte integrante de la civilización occidental. Sin embargo, los esclavos y las esclavas aparecen constantemente en la España de los siglos XV al XIX³ sin necesidad de recurrir a pintores desconocidos, a escritores anónimos ni a documentos ocultos y difícilmente localizables.

Podríamos empezar señalando que la aparición de personajes esclavos en la literatura española está asociada al nombre de Rodrigo de Reinoso (1516-1520), autor de las *Coplas a los negros y negras* (Jeremy Lawrence, 2005: 78-80). Además, y en contra de lo que se puede pensar, la presencia y mención de personajes esclavos es altamente significativa en la literatura del Siglo de Oro, estando presentes en algunas de las obras cumbre de la literatura española.

³ Rocío Periañez (2010: 71-72) argumenta la pervivencia de la esclavitud o de personas de origen esclavo en el siglo XVIII y XIX en Extremadura.



Figura 1. Látigo de hierro, madera y cuero utilizado con los esclavos, siglo XIX, Gambia. Inventario CE778. Museo Nacional de Antropología, Madrid. Fotografía de Miguel Ángel Otero.

Sin embargo, la mayoría de los españoles no son conscientes, por ejemplo, de que el padraastro de Lázaro de Tormes era un hombre negro de origen esclavo. Pero veamos lo que escribe el anónimo autor en el Tratado primero, cuyo título reza: «Cuenta Lázaro su vida y cuyo hijo fue».

«De manera que, continuando la posada y conversación, mi madre vino a darme un negrito muy bonito, el cual yo brincaba y ayudaba a calentar. Y acuérdome que, estando el negro de mi padraastro trebejando con el mozuelo, como el niño vía a mi madre y a mí blancos y a él no, huía de él, con miedo, para mi madre, y, señalando con el dedo, decía:

–¡Madre, coco!

Respondió él riendo:

–¡Hideputa!

Yo, aunque bien mochacho, noté aquella palabra de mi hermanico, y dije entre mí: “¡Cuántos debe de haber en el mundo que huyen de otros porque no se ven a sí mismos!”».

Queda claro no solo que el amante de la madre de Lázaro, el negro Zaíde, era de origen esclavo, sino que el propio hermanastro del famosísimo pícaro también tenía rasgos afroides. Pero, más allá de la novela picaresca, la presencia de esclavos en la literatura clásica española se afianza y generaliza en el siglo XVII. Sin ir más lejos, Sancho Panza se plantea en *El Quijote* la posibilidad de importar esclavos subsaharianos a España (Martín Casares, 1998). Así dice el robusto escudero:



Figura 2. *La vida de Lazarillo de Tormes: y de sus fortunas y aduersidades*, portada de la edición de Medina del Campo de 1554, impresa por Mateo y Francisco del Canto.

«¿Qué se me da a mí que mis vasallos sean negros? Habrá más que cargar con ellos y traerlos a España, donde los podré vender y adonde me los pagaran de contado, de cuyo dinero compraré algún título o algún oficio de que vivir descansando todos los días de mi vida»⁴.

En este capítulo de *El Quijote* se relaciona a los negros con el mundo animal y la esclavitud, pero también con la magia, pues el padre de la princesa Micomicona, Reina del África, era «muy docto en el arte mágica». Pero, seguramente, donde mayor importancia alcanzaron los personajes de origen esclavo fue en el teatro del Siglo de Oro donde llegarán a convertirse en protagonistas de obras dramáticas. Entre las comedias más importantes con protagonistas de origen subsahariano podría citar las siguientes: *Comedia Famosa de Juan Latino* (1645), de Diego Jiménez de Enciso; *El valiente negro en Flandes*, de Andrés de Claramonte; la *Comedia famosa del Santo Negro Rosambuco de la ciudad de Palermo* (1612), y *El prodigio de Etiopía* (1645), de Lope de Vega (Fra Molinero, 1995).

En definitiva, esclavos y esclavas (Martín Casares, 2010) aparecen en la totalidad de géneros literarios (Martín Casares y García, 2008), desde la novela hasta obras de carácter histórico, pasando por los ensayos y la poesía, desde el siglo XV al XIX, aunque no voy a extenderme ahora en ejemplos. Únicamente citaré la obra titulada *Zinda*, escrita por María Rosa Gálvez de Cabrera y publicada en los primeros años del siglo XIX, un texto ampliamente desconocido, silenciado y olvidado que, sin embargo, constituye uno de los alegatos antiesclavistas más contundentes publicados en España antes de las Cortes de Cádiz. Igualmente encontramos hombres y mujeres negroafricanos de origen esclavo en cuadros de Murillo, Velázquez (Fracchia, 2007) o Goya (Álvarez Cuartero, 2004), pero también en grabados, objetos decorativos y otras manifestaciones artísticas (Méndez Rodríguez, 2010).

Y por supuesto, encontramos multitud de personas esclavizadas en fuentes archivísticas de todo tipo (eclesiásticas, judiciales, inquisitoriales, protocolos notariales, prensa del siglo XVIII, etc.)⁵. Es más, incluso en la Constitución de Cádiz de 1812 se alude claramente a la esclavitud cuando se proclama, por ejemplo, el Capítulo II «De los ciudadanos españoles», que son españoles los libertos desde que adquieran la libertad en las Españas. Y más adelante, en el artículo 22, cuando se especifica lo siguiente:

«A los españoles que por cualquier línea son habidos y reputados por originarios de África, les queda abierta la puerta de la virtud y el merecimiento para ser ciudadanos: en su consecuencia las Cortes concederán carta de ciudadano a los que hicieren servicios calificados a la Patria o a los que se distinguen por su talento, aplicación y conducta, con la condición de que sean hijos de legítimo matrimonio de padres ingenuos; de que estén casados con mujer ingenua, y avecindados en los dominios de las Españas, y de que ejerzan alguna profesión, oficio o industria útil con un capital propio».

De hecho, en los años de las Cortes había esclavos en Cádiz (Morgado García, 2011) y sabemos que llegaron buques esclavistas directamente desde África hasta Cádiz o Lisboa (Morgado García, 2010). Pero también encontramos huellas de la esclavitud en la historia de España entre los nombres de las calles de algunas ciudades españolas, como el «Barranco de los Negros» o el «Callejón de Guinea» en Granada, o el «Callejón de los Negros» de Cádiz, o en las «Capillas de Hermanos Morenos» como la de Cádiz, o en el propio lenguaje cotidiano, cuando decimos: «merienda de negros», o utilizamos refranes como «no hay moros en la costa», o denominamos «esclava» a la pulsera de eslabones que recuerda a las cadenas empleadas como grilletes para las personas sometidas a esclavitud. Desgraciadamente, España fue uno de los últimos

⁴ Miguel de Cervantes Saavedra: «Que trata de la discreción de la hermosa Dorotea, con otras cosas de mucho gusto y pasatiempo». *Don Quijote de la Mancha*, capítulo XXIX.

⁵ Véase el capítulo denominado «Las fuentes para el estudio de la esclavitud» en Aurelia Martín Casares (2000).

países europeos en abolir la esclavitud, más concretamente el último decreto aprobado en las Cortes con objeto de prohibir definitivamente la esclavitud data de 1886 y se refiere a la Cuba española.

Por otra parte, cabe destacar que en el ámbito europeo y estadounidense se han realizado en la última década numerosas conmemoraciones de la abolición de la esclavitud, se han aprobado leyes para la recuperación/reparación de la memoria de las comunidades esclavizadas y se han realizado diversos actos y monumentos recordatorios. Incluso se ha producido un debate a nivel científico y político en torno a la idea de cómo enfrentarse a este pasado nacional.

En Gran Bretaña, incluso el presidente Blair escribió sobre la cuestión y se han publicado algunos artículos sobre el papel de la esclavitud en la relación entre las metrópolis y las colonias. Igualmente, Naciones Unidas estableció el 2 de diciembre como el Día Internacional para la Abolición de la Esclavitud.

The screenshot shows the homepage of The Independent newspaper. At the top, it displays the date 'Tuesday 17 April 2012' and navigation links for 'iJobs / Dating / Property / Shop'. The main header features the newspaper's logo, 'The INDEPENDENT', with an eagle emblem. Below the logo is a navigation menu with categories like NEWS, OPINION, ENVIRONMENT, SPORT, LIFE & STYLE, ARTS & ENTS, TRAVEL, MONEY, INDYBEST, BLOGS, and STUDENT. A search bar is located on the right side of the page. The main article headline is 'Blair admits to 'deep sorrow' over slavery - but no apology', written by Colin Brown, Deputy Political Editor, dated Monday 27 November 2006. The article text states that Tony Blair will express his 'deep sorrow' today for Britain's role in the slave trade but will stop short of demands for a full apology. The article also mentions that the Prime Minister describes the slave trade as a 'crime against humanity' in an article for the black magazine New Nation. A sidebar on the right contains a search bar and a list of 'Most Viewed' articles, including 'Literate' baboons can tell genuine words from nonsense, 'Politician's wife 'killed Briton to keep her financial affairs secret'', and 'Cannibals' sold human flesh in pastries'.

Figura 3. Captura de pantalla de la página web del diario *The Independent* (<http://www.independent.co.uk/news/uk/politics/blair-admits-to-deep-sorrow-over-slavery-but-no-apology-426058.html>, consultada el 17 de abril de 2012).

Sin embargo, España se encuentra a la cola de este tipo de eventos, ya que únicamente se realizaron unas jornadas sobre la abolición de la esclavitud en España para conmemorar el bicentenario de la abolición española (1886-2006), organizadas por el Instituto de la Paz en Barcelona. No obstante, cabe señalar que el Grupo Parlamentario Popular presentó el 12 de marzo de 2009 en el Congreso una Proposición No de Ley «para reformar un agravio histórico hacia la población negra»; en esta proposición se insta al Congreso de los Diputados, entre otras cosas, a «reconocer a la comunidad negra como

minoría étnica, dado su notorio arraigo en España». Asimismo, se habla de «reconocer la diversidad religiosa y cultural de la comunidad negra en términos de igualdad. Retirar de las calles de España los nombres de los Tratantes de Esclavos. Erigir en España un monumento en memoria de las víctimas de la esclavitud». Pero pocos españoles saben de esta propuesta y la imagen que prevalece en el inconsciente colectivo es la negación de la esclavitud y su destierro al pasado lejano.

Resurgimiento de la esclavitud en la actualidad

El resurgimiento del concepto de «esclavitud» a nivel internacional en las últimas décadas, bajo epígrafes como «esclavos del siglo XXI» o «esclavos de hoy», para denunciar relaciones esclavistas que continúan produciéndose en el mundo actual, tampoco parece haber llegado a España. Sin duda, Naciones Unidas ha tenido un papel fundamental en la persecución y la eliminación de formas de esclavitud contemporáneas. En las últimas décadas se ha denunciado especialmente la situación de esclavitud en que viven numerosos niños y niñas empleados como fuerza de trabajo no remunerada en condiciones infrahumanas. También se ha denunciado especialmente la esclavitud sexual en que viven mujeres y menores en un tráfico esclavista que, a menudo, traspasa las fronteras entre países, así como otras situaciones en las que se trafica con seres humanos, entre las que se incluyen la compra de niñas a través de la dote.

Del mismo modo, numerosas ONG realizan campañas sobre la importancia de comprar productos de comercio justo, ofreciendo información sobre en qué productos y en qué países se emplea mano de obra infantil esclava, también hacen informes sobre seguimiento de esclavos contemporáneos para



Figura 4. Captura de pantalla de la página web del periódico El País (http://elpais.com/diario/2007/03/25/espana/1174777214_850215.html, consultada el 17 de abril de 2012).

The screenshot shows the El País website interface from July 20, 2000. The main headline reads: "El Supremo condena a dos empresarios por contratar a un argelino como su 'esclavo'". Below the headline, it states: "Anula el fallo de la Audiencia de Guadalajara, que negó derechos laborales a los 'ilegales'". The article is categorized under "SOCIEDAD" and "MADRID". A sidebar on the right lists various sections like "PRIMERA", "INTERNACIONAL", "ESPAÑA", etc. Below the article, there is a section titled "Flagelación y sodomía" with a sub-headline: "La insólita historia tuvo como origen la situación en la que quedó en 1995 el argelino K. M., que entonces contaba 24 años, al denegársele su petición de asilo en España. Tras permanecer acogido en la Comisión Católica de Migración, donde le aconsejaron la obtención de un permiso de trabajo y de residencia, K. M. se dirigió al empresario Rafael Llorente González y acordaron que prestara servicios domésticos en el domicilio de éste en Sigüenza. Llorente convivía con José María de".

Figura 5. Captura de pantalla de la página web del periódico *El País* (http://elpais.com/diario/2000/07/20/sociedad/964044002_850215.html, consultada el 17 de abril de 2012).

localizar a sus familiares y devolverlos a sus lugares de origen. Pero no necesitamos irnos muy lejos, en marzo de 2007, en Arguedas (Navarra), se localizó una red de patronos que disponían de temporeros en condiciones de esclavitud.

Y en el año 1995 dos empresarios de Sigüenza (Guadalajara) contrataron a un argelino literalmente como «esclavo», llegando incluso a obligarle a firmar un contrato el día antes de Navidad en el que se estipulaba lo siguiente:

«Llevar a cabo el contrato de aceptación como esclavo de D. XXX para la empresa CONSTRUCCIONES Y REPARACIONES LLORENTE S.L de acuerdo con lo dispuesto en el Derecho Romano, pudiendo disponer de él como tuviese a bien, para la flagelación o trabajos forzados, la sodomía o para hacer la comida teniendo bajo su jurisdicción la vida o la muerte del esclavo. 24 de diciembre de 1995».

En definitiva, es importante recuperar la memoria de la esclavitud, recuperar esta parte importantísima y silenciada de la historia de España, de Europa y del mundo, ¿para qué?, para cambiar las actitudes, para ser conscientes de nuestro pasado y no repetir los mismos errores, para repensar nuestros comportamientos, y, por supuesto, para denunciar las esclavitudes contemporáneas dentro y fuera de nuestras fronteras. Todo ello abandonando el paternalismo, pensando en términos de igualdad, desterrando imágenes estereotipadas y siendo más conscientes de nuestra historia.

Quisiera terminar con la respuesta que me dio María José Bravo Rodríguez, la alumna que cité al principio de este texto, cuando le pregunté: «¿Por qué crees que es necesario estudiar la esclavitud en la

historia?», y me contestó: «En primer lugar, me siento en derecho de exigir la máxima veracidad. Quiero conocer la historia real y completa, quiero tener la máxima información para poder entender y comprender. Reconstruyendo el pasado, se reconstruye el futuro. Quiero decir que estamos en una sociedad en la que son valorados los Derechos Humanos y se camina hacia su consecución, por lo tanto, estos estudios están construyendo futuro. Creo que tenemos la obligación de recuperar la memoria de las personas que en su momento sufrieron la esclavitud y que ahora sufren la invisibilización».

Bibliografía

- ÁLVAREZ CUARTERO, Izaskun (2004): «Gentes de color, gentes de placer y otras rarezas: una aproximación a su estudio en la pintura europea y americana de los siglos XVII y XVIII», en *En torno a las Antillas Hispánicas. Ensayos en homenaje al profesor Paul Estrade*, monográfico de la revista *Tebeto. Anuario del Archivo Histórico Insular de Fuerteventura*, anexo 5, Puerto del Rosario.
- ARISTÓTELES (s.a.): «De la esclavitud», en *Política*, libro I, capítulo 2.
- ARIZA MONTÁÑEZ, Catalina (2005): «Los objetos del alma: legitimidad de la esclavitud en el discurso de Aristóteles y Alonso de Sandoval. Una aproximación desde la construcción del cuerpo», *Fronteras de la Historia*, n.º 10.
- BLEIBERG, Germán (dir.) [1979] (1981): *Diccionario de Historia de España*. Madrid, Barcelona: Alianza.
- BLOCH, Marc (1976): *¿Cómo y por qué terminó la esclavitud antigua?* Madrid: Akal.
- BRAVO LOZANO, Jesús (1980): «Mulos y esclavos en Madrid 1670», *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 1.
- FRA MOLINERO, Baltasar (1995): *La imagen de los negros en el teatro del Siglo de Oro*. Madrid: Siglo XXI.
- FRACCHIA, Carmen (2007): «Constructing the Black Slave in Spanish Golden Age Painting», en Nichols, Tom (ed.): *Others and Outcasts in Early Modern Europe: Picturing the Social Margins*. Aldershot: Ashgate Publications.
- LAWRENCE, Jeremy (2005): «Black Africans in Renaissance Spanish Literature», en Earle, T. F. y Lowe, K. J. P. (eds.): *Blacks Africans in Renaissance Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MARTÍN CASARES, Aurelia (1998): «¿Qué se me da a mí que mis vasallos sean negros?», *Palabras. Revista de la Fundación de Cultura Afro-Americana*. Sevilla, vol. 2.
- (2000): *La esclavitud en la Granada del siglo XVII: género, raza y religión*. Granada: Universidad de Granada.
- (2010): «Comba y Dominga: la imagen sexualizada de las negroafricanas en la literatura de cordel de la España Moderna», en Martín Casares, Aurelia y García Barranco, Margarita (comp.): *La esclavitud negroafricana en la Historia de España. Siglos XV y XVI*. Granada: Comares.
- MARTÍN CASARES, Aurelia y GARCÍA BARRANCO, Margarita (2008): «Popular depictions of black African weddings in Early Modern Spain», *Renaissance and Reformation*, vol. 32.1.
- MÉNDEZ RODRÍGUEZ, Luis (2010): «Visiones iconográficas de la esclavitud en España», en Martín Casares, Aurelia y García Barranco, Margarita (comp.): *La esclavitud negroafricana en la Historia de España. Siglos XVI y XVII*. Granada: Comares.
- MORGADO GARCÍA, Arturo (2010): «Los caminos de la esclavitud en el Cádiz de la Edad Moderna», *Historia social*, vol. 67.
- (2011): «Vidas reinventadas: la condición esclava en el Cádiz de la Modernidad», *Bulletin for Spanish and Portuguese Historical Studies*, vol. 36: Iss. 1, Article 4, <http://digitalcommons.asphs.net/bsphs/vol36/iss1/4/>
- OFICINA DEL ALTO COMISIONADO DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LOS DERECHOS HUMANOS (2002): *La abolición de la esclavitud y sus formas contemporáneas*. Nueva York y Ginebra, Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos.

- PERIÁÑEZ GÓMEZ, Rocío (2010): *Negros, mulatos y blancos: los esclavos en Extremadura durante la Edad Moderna*. Badajoz: Diputación de Badajoz.
- STELLA, Alessandro (1992): «Herrado en el rostro con una s y un clavo: l'homme-animal dans l'Espagne des xve-xviii siècles», en *Figures del l'esclave au Moyen-Age et dans le monde moderne*. París: L'Harmattan.
- TAYLOR, Yuval (ed.) (2005): *Growing up in slavery. Stories of young slaves as told by themselves*. Chicago: Lawrence Hill Books.
- VERLINDEN, Charles (1955): *L'esclavage dans l'Europe médiévale*. Tomo 1: *Péninsule Ibérique-France*. Brujas: De Tempel.
— (1977): *L'esclavage dans l'Europe médiévale*. Tomo 2: *Italie*, Gante: De Tempel.
- WEISSBRODT, David y LIGA CONTRA LA ESCLAVITUD (2002): *La abolición de la esclavitud y sus formas contemporáneas*. New York y Ginebra: Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos.

Aurelia Martín Casares es profesora titular en el Departamento de Antropología Social de la Universidad de Granada. Especialista en Antropología Histórica y Estudios de Género, es directora de los grupos de investigación: «Antropología de la esclavitud. Los negroafricanos y sus descendientes en España (1492-1866)», «Género, Historia y Antropología» y «Reparaciones europeas contemporáneas y memoria de la esclavitud: esclavas negroafricanas y españolas abolicionistas».

Burdeos en el siglo XVIII. El comercio atlántico y la esclavitud¹

François Hubert

Director del Museo de Aquitania (Francia)

El Museo de Aquitania es un gran museo de historia, arqueología y etnología con vocación regional. Reconstruye la historia de la Región de Aquitania desde sus orígenes hasta nuestros días. Como otros museos similares en Francia (museos de Bretaña, Normandía, etc.), fue creado en los años 60 por Georges Henri Rivière en el momento en que se implantaban las grandes políticas de desarrollo territorial. Se trataba de revalorizar las culturas regionales ya que toda la vida cultural en Francia se desarrollaba en París.

En esta época, los museos formaron importantes colecciones de etnografía regional y una gran parte de las salas permanentes de los museos estaba consagrada a estas culturas y tradiciones rurales. Pero hoy en día estas salas ya no interesan a los visitantes: las preocupaciones cambian y la historia regional ha perdido su pertinencia para comprender el mundo en el cual vivimos. La globalización, los grandes movimientos de poblaciones se sitúan en el corazón de los debates sociales, y el papel de los museos de historia conocidos como «museos de sociedad» o «museos de civilizaciones» es también el de aclarar estos debates.

En una ciudad portuaria como Burdeos, la cuestión del papel de la ciudad en el comercio de negros y de la esclavitud constituye el centro de los debates. Por ello hemos comenzado la renovación del museo iniciando su discurso en el siglo XVIII con el tema de la trata de seres humanos y la esclavitud.

Al mismo tiempo había una cuestión política, ya que numerosas asociaciones de grupos de origen africano o antillano recriminaban a la ciudad el esconder su pasado negrero y el alcalde quería que tuvieran una respuesta. El día de la inauguración había numerosas personalidades políticas de todas las tendencias, ya que es verdaderamente un ejercicio de memoria, de conflicto de memorias y de políticas que tienen que gestionar la memoria colectiva.

En Francia, en 1998 hubo numerosas manifestaciones para conmemorar el 150 aniversario de la abolición de la esclavitud, pero las asociaciones antillanas habían criticado mucho estas conmemoraciones, ya que solamente se hablaba de Víctor Schoelcher (el diputado que hizo votar la abolición en Francia en 1848) y no de las revueltas de esclavos. Parecía considerarse que los blancos se habían redimido y

¹ El presente trabajo es una transcripción de la conferencia dictada en francés por François Hubert el día 24 de octubre de 2011.

que los negros no tenían nada que ver con esta historia; sin embargo, los antillanos querían que se reconociera que la abolición venía impuesta por el levantamiento de los propios esclavos.

Es en este contexto en el que nacieron estas salas consagradas a la trata de negros y la esclavitud. En este ámbito, hay que trabajar siempre teniendo en cuenta los conflictos de memoria, la recuperación política y el riesgo de eurocentrismo. Lo que nosotros hemos hecho, a diferencia del Museo Internacional de la Esclavitud de Liverpool, por ejemplo, ha sido construir un discurso histórico teniendo en cuenta especialistas con sensibilidades muy distintas. Y hoy en día está aceptado por el conjunto de los historiadores que las salas del museo representan el estado actual de los conocimientos sobre este tema en Burdeos. Este aspecto es muy importante ya que las salas sirven de hilo conductor, de referencia en relación a la cual las distintas comunidades pueden reflexionar e intercambiar ideas.

La primera sala presenta a Burdeos en el siglo XVIII con la lógica del itinerario cronológico del museo, pero también porque lo que queremos es afirmar claramente que no estamos hablando de la esclavitud en general, sino de la esclavitud desde Burdeos. Descubrimos que en el siglo XVIII Burdeos se vuelve una de las más bellas y ricas ciudades de Francia. ¿Por qué? Porque, como se explica a continuación en la exposición, es entonces cuando la ciudad se incorpora al gran comercio atlántico.



Figura 1. Mapa con la ubicación de Burdeos y la costa atlántica.

La ciudad se construye alrededor de la plaza real donde se levanta la estatua del rey, que fue destruida durante la revolución, aunque quedan elementos muy interesantes de su pedestal:

- muestra las grandes batallas de la época, que son las batallas por las colonias. En realidad, durante todo el siglo, Francia perderá sus colonias, salvo Santo Domingo, que es la isla más rica y que realiza la mayor parte de su comercio con Burdeos;
- el elemento más interesante es el que muestra la ciudad rodeada de cuernos de la abundancia descansando sobre un ancla de barco, y la representación del dios Neptuno: Burdeos en el siglo XVIII es una ciudad consciente de que debe su riqueza a su dominio marítimo.

El mapa representado en la figura 1 es muy importante ya que explica el resto de la exposición: en ella se muestra que Burdeos se encuentra en la confluencia de dos ríos que están drenando el vasto territorio interior del país. Todos los productos de estos territorios serán transportados hacia las Antillas e intercambiados por mercancías coloniales. Burdeos practica principalmente el comercio en línea directa con las Antillas llamado «comercio directo», mientras que Nantes va a ir hacia África para comprar los esclavos y, seguidamente, venderlos en las Antillas, en lo que se denomina «comercio triangular».

Nantes realizó 1.714 expediciones negreras mientras que Burdeos hizo 480. Sin embargo, si Burdeos vivió menos de la trata de negros que Nantes, ha vivido más de la esclavitud ya que la ciudad importaba mercancías coloniales para redistribuirlas en toda la Europa del noroeste. Además, como veremos un poco más adelante, las gentes que poseen las plantaciones esclavistas en Santo Domingo son originarias de Burdeos y de la región de Aquitania.

Tras mostrar el embellecimiento de la ciudad, este segundo espacio presenta las categorías sociales del siglo XVIII (figura 2). Primero los grandes negociantes. Es el inicio del capitalismo y el capitalismo



Figura 2. Representaciones de las categorías sociales en el siglo XVIII.

bordelés es ya cosmopolita. Los grandes mercaderes que realizan el comercio atlántico son judíos portugueses, bordeleses, católicos irlandeses y protestantes de Europa del noroeste. Todas estas gentes estaban presentes en Burdeos desde el siglo XIII a causa del comercio del vino.

Se aborda un tema más original: la presencia de negros en Burdeos en el siglo XVIII, donde descubrimos que, si la esclavitud estaba prohibida en el suelo francés, muchos de estos negros eran esclavos. No venían de África, sino de las Antillas, donde eran esclavos en el seno de familias hacendadas (dueñas de plantaciones). Cuando estas familias de hacendados venían a Francia, sus esclavos los acompañaban y conservaban su estatus de esclavo en territorio francés.

En un documento de archivo se muestra como en 1777 el rey había impuesto un censo de negros en las ciudades portuarias. En Burdeos, de los 300 negros censados, 200 eran esclavos. Cada vez que ha sido posible, hemos expuesto copias de documentos de archivos para que los visitantes comprendan que lo que explicamos se apoya en datos a los cuales se puede acceder fácilmente en los archivos de la ciudad.

La otra parte de este espacio está consagrada a las otras categorías sociales, comenzando por la nobleza, que practica muy poco el comercio, pero que, sin embargo, en el siglo XVIII invierte en grandes propiedades de terreno. Primero en la región de Burdeos, donde crea los primeros castillos vinícolas, y más tarde, sobre todo en Santo Domingo, se generan las grandes plantaciones azucareras. De este modo habrá también una alianza objetiva entre la nobleza que posee las plantaciones y la burguesía que transporta su producción.

Evocamos también al pueblo que va a venir a instalarse en la ciudad para aprovechar esta abundancia financiera. Es entre el pueblo llano donde también se reclutan los colonos que van a ser enviados a las islas para ponerlas en valor. Pero no resistirán a las enfermedades tropicales y serán rápidamente reemplazados por esclavos africanos.

Esta primera parte se concluye con la vida cultural: la ciudad se enriquece y la cultura se desarrolla. La ciudad se vuelve un gran centro de difusión de las ideas de la Ilustración, en particular gracias a Montesquieu. Estas ideas, que pasan por las logias francmasonas, muy importantes en Burdeos, conducirán a los movimientos abolicionistas. Esta es la paradoja de esta ciudad que vive de la esclavitud y crea las condiciones intelectuales para su abolición.

Las vistas del puerto de Burdeos nos conducen a la segunda sala, consagrada a las dos modalidades del gran comercio atlántico: el comercio en línea directa hacia las Antillas (o comercio directo) y la trata de negros o comercio triangular.

Se presentan maquetas de barcos que parten hacia las islas, en particular a Santo Domingo, para evocar el comercio en línea directa, privilegiado por los bordeleses.

Se ha realizado un vídeo que cuenta los viajes de un barco que efectuó seis trayectos directos hacia Santo Domingo antes de desaparecer. Para cada viaje mostramos lo que transporta a la ida y a la vuelta. Todos los vídeos presentados no son creaciones, sino documentos de archivo filmados, lo que permite a los visitantes entrar en las realidades de la época.

Antes de hablar del comercio triangular vamos a evocar las Antillas antes de la llegada de los europeos. A través de algunos objetos mostramos la riqueza de las antiguas civilizaciones de *taínos* y *caribes*, que fueron exterminadas después de la llegada de los españoles: de una parte fueron reducidas a la esclavitud y después fueron exterminadas por las enfermedades europeas, contra las cuales no estaban inmunizados. Enseñamos también las primeras cartografías de las Antillas.

A continuación, pasamos a la cuestión de la trata de negros con un mapa que nos enseña el número de expediciones negreras por puerto europeo. Asociada a este mapa, una base de datos interactiva nos permite conocer todas las expediciones bordelesas con el número de barcos, el número de armadores y de capitanes, los lugares de concentración de los esclavos en África, los lugares de venta en las Antillas y el número de negros transportados. Esto permite conocer la amplitud del fenómeno, ya que la gente imagina siempre que esto no concernía más que a una minoría de comerciantes. Algunos de estos datos se retoman en un gráfico sobre la pared y los documentos de archivo permiten mostrar lo real de esta historia.

Seguidamente pasamos a tratar la compra de negros a los mercaderes africanos, enseñando que un esclavo cuesta caro y que todos aquellos que participan en este tráfico, armadores blancos, mercaderes y reyes africanos, se enriquecen. Los objetos testimonian hoy en día las huellas de esta historia en la cultura material o en las representaciones artísticas o religiosas. Y utilizando distintos documentos escenográficos se explican la captura de los esclavos en África y su venta.

En esta misma área se ha reservado un espacio para otro tipo de tratas, como la trata de árabes, las tratas en el océano Índico o las tratas europeas de la Edad Media.

En estas vistas generales de la sala (figura 3) podemos ver dos cuestiones. Por una parte, una película que es un documento de archivo en imagen: el diario de trata redactado por el capitán de un navío negro bordelés, que permite comprender exactamente cómo se suceden los hechos. Y por otra, sobre la



Figura 3. Vista general de la sala de comercio atlántico y esclavitud. Museo de Aquitania, Burdeos.

pared de vidrio, se muestra el testimonio de un esclavo, ya que cada vez que ha sido posible hemos tratado de dar el punto de vista de los esclavos.

Se presenta en distintas imágenes una proyección del número de negros deportados por siglo, ya que es importante que la historia específica de Burdeos se vincule a la historia global. También se recoge un diario de a bordo de un capitán negrero como testimonio de las dolorosas condiciones de los esclavos.

Pasamos a la tercera sala, llamada «El Dorado de los aquitanos», que propone una desviación de la mirada. Vamos a ver cómo suceden las cosas en las Antillas y en particular en Santo Domingo. Queremos enseñar dos cosas: primero, que son las gentes de nuestra región las que han colonizado estas islas y han creado las plantaciones esclavistas. Y, segundo, las condiciones de vida en las islas. Estos documentos permiten narrar la vida de estas «islas de azúcar». La exposición propone desviar la mirada para ver cómo se vivió esta historia en las Antillas y en Guayana.

Como los documentos iconográficos de la época dan a menudo una visión idílica de la vida en estas islas, ocho pequeñas películas, de alrededor de treinta minutos cada una, cuentan las condiciones de vida de los esclavos. Aquí tampoco se corresponden con escenarios que nos hayamos inventado, sino con documentos de archivo en bruto que son leídos e ilustrados con imágenes.

Se muestra una maqueta que fue realizada a partir de los planos de una plantación azucarera que pertenecía a una familia de aquitanos. Esta permite explicar la vida de los esclavos en las plantaciones, pero también mostrar a través de la arquitectura de los edificios que se parece mucho a las construcciones de la región de Aquitania.

También se recoge la representación de los negros en las artes decorativas, del «código negro» que regula las relaciones entre señor y esclavo, así como retratos de hacendados.

Para ilustrar el estado de las plantaciones se ofrecen distintos documentos, muy numerosos en los archivos de Burdeos, que presentan la lista de los esclavos y de los animales que vivían en una plantación y de sus producciones. Todo ello permite mostrar cómo esta historia está muy ligada a la historia de la región.

Un primer grabado permite evocar a los cimarrones y su historia (figura 4). Un bellissimo retrato, probablemente de un niño mulato de hacendado blanco, nos permite introducir el tema de la última sala, donde se trata la cuestión del mestizaje.

La última sala se titula «Herencias» y trata de mostrar las consecuencias de esta historia hasta hoy en día. En primer lugar, habla de mestizajes. Al principio, había muy pocas mujeres blancas en las islas y los hacendados tenían hijos con sus esclavas. Si la unión era ilegítima, el niño tenía el estatuto de la madre y era esclavo. Pero si la unión era legal, el niño tenía el estatuto del padre y era libre. De este modo nació la categoría de «mulato libre». Por lo común han realizado sus estudios en Francia y van a reivindicar los mismos derechos que los blancos. Van a participar en la organización de los levantamientos de esclavos, pero también evidencian que desde entonces la distinción social se vuelve una diferenciación racial: cuanto más claro se es, más posibilidades de ser libre. Cuanto más oscuro se es, más probabilidades de ser esclavo. Por lo que el racismo, todavía hoy, encuentra su origen en esta historia.

El mestizaje biológico se acompaña también de sincretismos que encontramos en el plano culinario, de indumentaria o en las prácticas religiosas, como vemos con el vudú, o la lengua, con el criollo. Del encuentro doloroso de las civilizaciones van a nacer también nuevas culturas.

En algunas vitrinas se anuncia la vuelta a Europa, presentando los hermosos objetos de artes decorativas que sirven para consumir los productos coloniales: el azúcar, el café y el chocolate.

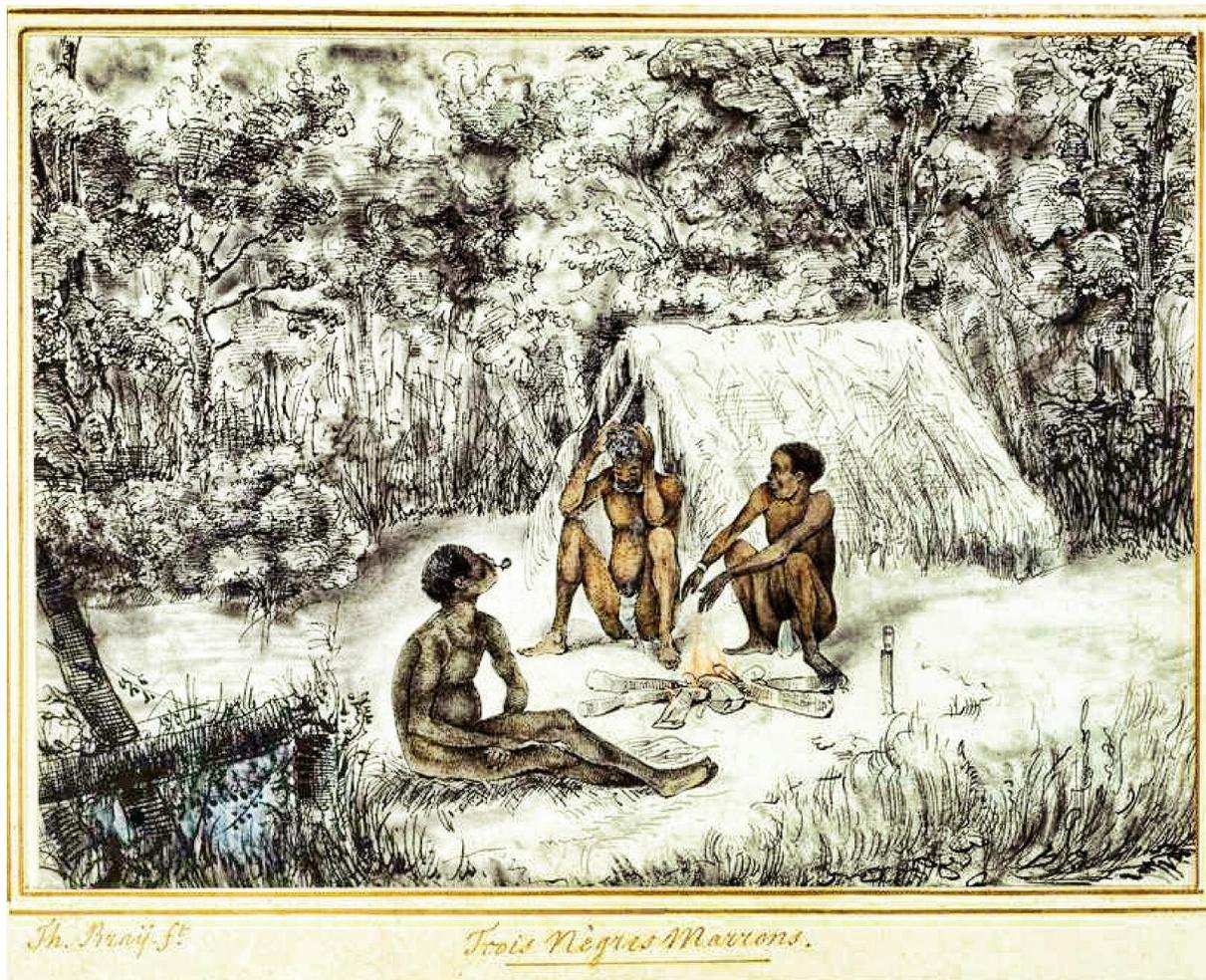


Figura 4. Grabado evocando cimarrones.

En Burdeos, como en todas las ciudades, hubo numerosos debates entre abolicionistas y antiabolicionistas. Los documentos de archivo lo atestiguan, pero nosotros hemos centrado el debate en la personalidad de André Daniel Laffon de Ladebat, que fue el abanderado del pensamiento abolicionista en Burdeos. El texto que escribió sobre la abolición fue muy difundido, porque se apoyaba en argumentos económicos y no solamente en los morales, ya que su padre era el armador negrero más importante de Burdeos.

La exposición muestra a continuación todas las etapas hacia los abolicionismos y el papel de la Revolución francesa. Pero, sobre todo, le concede un espacio relevante a los levantamientos de esclavos de Santo Domingo y muestra que la primera abolición, que fue votada en 1753, es únicamente debida a los levantamientos de esclavos. Se explica el fracasado intento de Napoleón de restablecer la esclavitud en 1802, y cómo Santo Domingo tomó el nombre de Haití para convertirse en la primera república negra del mundo. El primer presidente, Pétion, era un mulato, hijo de un bordelés.

Finalmente, la exposición muestra las dos consecuencias de esta historia. Primero la más negativa: el racismo. Este objeto (figura 5) es un autómata publicitario para una marca de jabón que se fabricaba en Burdeos en el período entre las dos guerras: cuando el personaje se frota con el jabón blanquea su piel. Delante de esta vitrina, los altavoces permiten escuchar a pequeños niños negros que hablan del color de su piel hoy en día, lo que prueba que el prejuicio de color todavía está muy vivo.

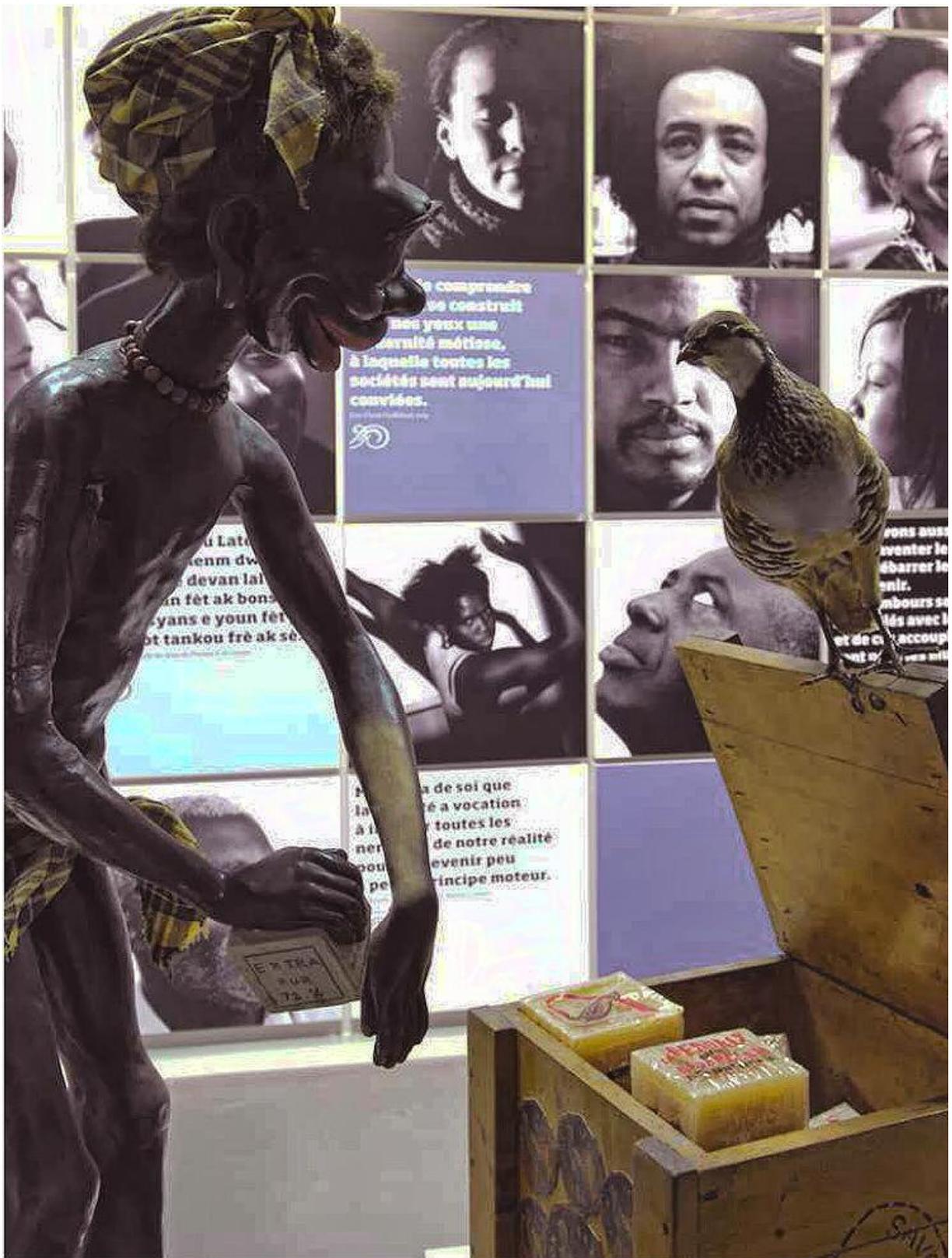


Figura 5. Autómata publicitario para una marca de jabón que se fabricaba en Burdeos en el período entre las dos guerras.

La exposición se termina con un gran muro de imágenes que son los retratos de los bordeleses hoy en día, originarios de África o de las Antillas, y de los que podemos decir que son de alguna manera los herederos de esta historia. En una película, un crítico musical habla de las músicas nacidas de la esclavitud, como el blues y el jazz o la salsa, el reggae, etc.; y en otra película, un profesor de literatura de la Universidad de Burdeos habla de las literaturas criollas. Se trata de mostrar que de esta historia dolorosa y violenta han nacido culturas con valor universal, como la música o la literatura, y que el mestizaje y la sociedad criolla son en adelante los nuevos modelos del mundo moderno.

François Hubert es director del Museo de Aquitania en Burdeos, donde propuso y coordinó un nuevo proyecto científico y cultural sobre el comercio de esclavos y la esclavitud, que trata de explicar un acontecimiento histórico de gran debate en la actualidad. A través de sus exposiciones y diversos artículos, se centra en las nuevas funciones de los museos en la sociedad que se ven obligados a lidiar con los conflictos entre la memoria y la historia.

Cine y esclavitud

Román Gubern

Universidad Autónoma de Barcelona

El cine ha sido un medio de comunicación social, nacido a finales del siglo XIX, que se convirtió en arte en el siglo XX y que durante casi toda la centuria fue el más popular y socialmente influyente. Cuando empezó su expansión como industria del ocio las ciencias sociales todavía no habían acuñado la noción de «visibilidad», que se prodigaría desde finales de siglo para indicar los grupos humanos, las minorías o etnias desfavorecidas en su representación mediática. En este sentido puede afirmarse que el cine hizo gala a lo largo de la mayor parte de su historia de una visión tuerta o estrábica.

Es cierto que en los inicios del espectáculo cinematográfico nos encontramos ya, en 1903, con una adaptación en Estados Unidos de la popularísima novela *La cabaña del Tío Tom* (*Uncle Tom's Cabin*), publicada en 1852 por la escritora abolicionista Harriet Beecher Stowe. Su popularidad era tan grande, como lectura infantil y sentimental, que Edison produjo tempranamente esa primera versión de doce minutos, que dirigió el pionero Edwin S. Porter, pero en la que el Tío Tom fue interpretado por un actor blanco con la cara embetunada.

No obstante, la primera irrupción estridente y escandalosa del temario racial en el cine llegó en 1915, con la gran epopeya de tres horas titulada pomposamente *El nacimiento de una nación* (*The Birth of a Nation*), dirigida por David W. Griffith. El *film* relataba la historia de dos familias burguesas amigas que, por su ubicación geográfica, se veían separadas y enfrentadas a causa de la Guerra Civil (1861-1865). Pero se recreaba sobre todo en el período posterior a la contienda, en el proceso llamado de «reconstrucción» en los estados sureños. Hijo de un coronel sudista arruinado por la guerra, Griffith representó esta etapa en la pantalla como un «despotismo negro», dominada por antiguos esclavos vengativos, groseros y violadores interpretados también, por cierto, por actores blancos con la cara embetunada. Es precisamente la muerte de una de las jóvenes protagonistas blancas, perseguida por un negro que quiere violarla, lo que lleva al héroe del *film* a fundar el Ku Klux Klan, como organización justiciera. De hecho, en la última escena del *film*, el día de las votaciones los caballeros del Klan se presentan encapuchados y a caballo ante las casas de los barrios negros para impedir que sus habitantes voten. El presidente Wilson vio la cinta en la Casa Blanca, pero no tomó ninguna iniciativa para intentar prohibir el *film*, cuya carrera comercial fue accidentadísima. Hoy sabemos que esta obra maestra de la historia del cine, fundamental desde el punto de vista estético, respondía a la versión que entonces se enseñaba en los colegios de los estados sureños y a Griffith le sorprendió sobremanera la controversia social que provocó su obra, con manifestaciones y protestas en los estados norteamericanos. Tan grande fue su extrañeza que publicó para defenderse un panfleto titulado *The Rise and Fall of Free Speech in America* (El auge y declive de la libertad de expresión en América).

Y aunque *El nacimiento de una nación* pertenezca a la etapa histórica de la adolescencia del arte cinematográfico, hay que recordar que durante muchos años el cine norteamericano ofrecerá una visión idealizada, romántica y ejemplar de los caballeros de la confederación sudista. No hay mejor ejemplo

que la superproducción *Lo que el viento se llevó* (*Gone With the Wind*), de Victor Fleming y basada en un novelón de Margaret Mitchell, estrenada en el año en que los tanques de Hitler invadían Polonia e iniciaban la II Guerra Mundial y el exterminio judío. En la introducción escrita de esa famosa superproducción se lee: «Los del Sur eran gentes románticas, que cultivaban el algodón, rendían culto a las leyes del honor y poseían esclavos. [...] Creían que cada Estado tenía derecho a escoger por sí mismo su propio destino y enviaron a sus caballerosos hijos a combatir galanamente por ese derecho». La relación sentimental entre amos y esclavos que ofrece la cinta se corresponde con este mismo sesgo ideológico de la «caballeridad sudista».

Durante los años del cine mudo existió en Estados Unidos una modesta industria periférica de cine afroamericano, que producía películas que se exhibían solo en los *ghettos* raciales. Su director más conocido fue Oscar Micheaux (McGilligan, 2007). Pero resulta significativo comprobar que sus *films*, comedias o melodramas interpretados íntegramente por afroamericanos, tienden a corroborar los estereotipos de la ideología anglosajona, pues en sus sencillas intrigas los malvados suelen ser los que exhiben una tez más oscura y sus heroínas y víctimas femeninas las que poseen una piel más clara. Las víctimas sociales habían interiorizado la ideología de sus antiguos amos, que seguía en vigor en el entorno mediático.

En 1930, año de consolidación del nuevo cine sonoro en los Estados Unidos, apareció una cinta bastante insólita sobre el mundo afroamericano realizada por un prestigioso director anglosajón, King Vidor. Se trata de *Aleluya* (*Hallelujah*), cuya acción transcurre en una plantación sureña y estuvo interpretada enteramente por actores afroamericanos. Exhibió profusamente la belleza de sus cantos y sus ceremonias, tanto como sus conflictos internos, pero resultó significativa la ausencia total de personajes anglosajones, del contrapunto de sus antagonistas sociales que pudieran interferir aquel retablo racial aislado y puro. Por eso el historiador francés Georges Sadoul pudo escribir sobre *Aleluya*: «Sin embargo sus personajes no infringen las reglas entonces usuales en Hollywood, que mostraban a los negros como supersticiosos, jugadores, violentos, infantiles y el universo sureño, con su recogida de algodón cantando, no se alejó de la tradicional estampa de un mundo patriarcal y atrasado» (Sadoul, 1965: 107).

También en 1930, los responsables de la industria del cine norteamericano hicieron redactar un código de censura (de autocensura), para protegerse de la amenaza de intromisiones gubernamentales, el famoso Código Hays, que de hecho no entró en vigor hasta 1934. En su introducción, reconociendo vergonzantemente la función ideológica del cine, se leía que «aunque contemplando las películas primordialmente como entretenimiento sin propósito explícito de enseñanza o propaganda, reconocen [los autores del Código] que el cine, dentro de su propio campo de entretenimiento, puede ser directamente responsable de progreso espiritual o moral, para crear formas más elevadas de vida social y una forma mucho más correcta de pensar». Para conseguir tan deseados objetivos, en los principios generales que encabezaban el articulado, se leía que las películas presentarían «correctos estándares de vida», lo que llevaba implícito que se refería a las vidas de las clases medias o altas y no a la de los *ghettos* negros o de los suburbios crecientemente degradados durante la Depresión. El sujeto afroamericano quedó relegado en la pantalla a papeles de mayordomo servicial o de ágil bailarín en espectáculos de *music-hall*.

Entre las prohibiciones enunciadas por el Código Hays figuró la llamada *miscegenation*, es decir, la representación de relaciones sentimentales o sexuales entre blancos y negros, ya que un precepto constitucional se refería a los afroamericanos como *equal but separated* ‘iguales pero separados». Pero tras la II Guerra Mundial –en la que se sacrificaron multitud de soldados afroamericanos– en 1954 el Tribunal Supremo de Estados Unidos abolió este precepto y con ello se inició un lento y dificultoso proceso de integración racial (o de de-segregación), que la industria del cine recogió al reformar en 1956 el Código Hays y eliminar el tabú de la *miscegenation*. No obstante, las inercias eran muy grandes y el tabú racial no dio paso a la integración en el plano amoroso hasta que apareció en 1967 la exitosa cinta *Adivina quién*

viene esta noche (*Guess Who's Coming to Dinner*), dirigida por Stanley Kramer y protagonizada por el apuesto actor afroamericano Sidney Poitier. Dicho esto, la frecuente recurrencia en el cine pornográfico que se expandiría en la década siguiente de escenas sexuales protagonizadas por un varón negro y una mujer blanca denotaría la persistencia de un difundido fantasma racista soterrado en el imaginario erótico occidental, predominantemente masculino.

En los años sesenta del pasado siglo, cancelada la etapa ultraconservadora inducida por la «caza de brujas» del macartismo, el cine norteamericano pudo tratar con mayor libertad temas socialmente comprometidos. Ello fue patente al aparecer el *film* antiesclavista *Spartacus* (1960), iniciado por Anthony Mann pero concluido por Stanley Kubrick. Basado en una novela de Howard Fast sobre el rebelde esclavo tracio protagonista, fue convertida en guión por Dalton Trumbo, una de las más célebres víctimas de la citada «caza de brujas», que había estado residiendo en México y escribiendo guiones con seudónimo, uno de los cuales había sido premiado con un Oscar que nadie recogió. Su protagonista fue encarnado por Kirk Douglas y la acción se inició en Roma hacia el año 70 de nuestra era. Encuadrado a la fuerza en una escuela de gladiadores, la rebeldía de Espartaco, en lucha permanente por su libertad, acaba siendo crucificado por las legiones romanas en compañía de otros esclavos. De modo que *Espartaco/Spartacus* aunó con fortuna el gran espectáculo de masas y el mensaje político. Es reseñable que uno de los primeros actos públicos del recién elegido presidente John F. Kennedy fue ir a un cine de Washington para contemplar esta película a favor del combate por la dignidad humana.

Pero el mayor filón cinematográfico sobre la esclavitud procedió del tráfico entre África y América desde el siglo XVII, con frecuencia adaptando episodios históricos. Tras el éxito de la serie televisiva norteamericana *Raíces* (*Roots*), que buceaba de modo divulgativo en la génesis identitaria de la sociedad norteamericana, Steven Spielberg realizó el *film* *Amistad* (1997), basado en hechos auténticos iniciados en 1839, cuando los esclavos africanos, procedentes de Sierra Leona, que transportaba el barco español «La Amistad» con destino a las plantaciones azucareras en Cuba, se sublevaron. El barco fue apresado por la Armada de Estados Unidos y sus africanos fueron sometidos a un sistema judicial completamente desconocido para ellos, en un país extraño y en una lengua que no comprendían. El caso llegó hasta el Tribunal Supremo, donde John Quincy Adams arguyó que habían sido capturados violando el derecho internacional, por lo que fueron liberados en 1841.

El *film* norteamericano *Beloved* (1998), de Jonathan Demme, se basó en una novela histórica de Toni Morrison, que ganó el Premio Pulitzer. Se basó, libremente, en hechos reales: en 1856 una familia de esclavos trató de huir de una plantación de Kentucky hacia Cincinnati. Rodeados y a punto de ser capturados Margaret, la esposa embarazada, corta el cuello de su hija de dos años para evitarle un ingrato futuro. En la película acaba recalando en una casa que parece estar hechizada, en donde intenta reconstruir su vida familiar, adoptando además a la joven Beloved, que a veces parece comportarse como reencarnación de la hija muerta. De modo que historia y magia se amalgamaron a partir del sufrimiento de una esclava fugitiva de su destino, interpretada por la muy popular Oprah Winfrey.

De 2006 fue la producción británica *Amazing Grace*, de Michael Apted y basada en hechos históricos. Expuso la vida del parlamentario inglés William Wilberforce (1759-1833) –interpretado por Ioan Gruffudd–, pionero en la lucha contra la trata de esclavos en el siglo XVIII y cuyos ideales le enfrentaron a algunos de los hombres más poderosos de su época, contrarios a la abolición de la esclavitud a causa de los beneficios económicos que reportaba tal actividad.

El director catalán Antoni Verdagué realizó en 1993 *Havanera 1820*, cuya protagonista, una joven e inocente burguesa catalana (interpretada por Aitana Sánchez-Gijón), se compromete en matrimonio con un potentado compatriota, que resulta ser un tratante de esclavos en Cuba. Su encuentro con esta realidad supone un trauma para la joven. Es notorio que próceres catalanes de la alta burguesía practi-

caron la trata de esclavos africanos con destino a Cuba en el siglo XIX, para trabajar en las plantaciones de azúcar y de café, a pesar de ser por entonces una actividad prohibida. Se les conocía como «negreros» y las estatuas de algunos de ellos se alzan todavía con arrogancia en algunas plazas de Barcelona.

En 1969 el director italiano Gillo Pontecorvo realizó su film *Queimada*, sobre una isla antillana sometida a tráfico esclavista. El título original debería haber sido *Quemada*, nombre de una supuesta colonia española, pero el Ministerio de Información y Turismo franquista, regido a la sazón por Alfredo Sánchez Bella, advirtió a la productora que adoptaría represalias contra ella si no cambiaba el nombre de la colonia y eliminaba su designación española. Por eso pasó a convertirse en la imaginaria colonia portuguesa Queimada, lo que no impidió que en la versión original, en numerosas ocasiones, los nativos de la isla utilizaran frases y expresiones en español y no en portugués. La acción se iniciaba en 1845, cuando el británico sir William Walker (Marlon Brando) desembarca en la isla antillana de dominio portugués. Con sus maniobras incita una sublevación de sus esclavos negros, que expulsan a las autoridades portuguesas y se emancipan. Walker consigue instalar a un mulato en el poder, fiel a sus intereses, pues la antigua dominación colonial portuguesa es sustituida por una nueva dominación económica británica. No puede impedir que estalle una nueva sublevación contra los opresores y Walker es muerto cuando intentaba abandonar la isla. *Queimada* ilustró ejemplarmente el tránsito del colonialismo político occidental hacia el nuevo neocolonialismo económico y comercial, mucho más fructífero, que de hecho se estaba produciendo en aquellas fechas en bastantes repúblicas africanas emancipadas de la secular dominación colonial occidental.

El cineasta franco-argelino Rachid Boucharab realizó en 2001 la producción francesa *Little Senegal*. Hay que recordar que Francia poseía por entonces una estimulante trayectoria en el campo del cine etnográfico, representada sobre todo por la nutrida producción del antropólogo Jean Rouch, que fue director del comité de cine etnográfico del Musée de l'Homme de París. El *film* de Boucharab presenta a un protagonista que trabaja en un museo de Senegal dedicado a la esclavitud e investigando su árbol genealógico descubre que varios de sus antepasados fueron raptados y vendidos como esclavos en Carolina del Sur. Por ello decide viajar a los Estados Unidos para localizar a sus descendientes. En esta ocasión se aborda el tema crucial del conflictivo auto-reconocimiento identitario de un sujeto inserto en la cultura occidental contemporánea.

Este listado de películas significativas sobre la esclavitud supone una pluralidad de miradas, a veces rigurosas, otras bienintencionadas y otras, finalmente, banalizadoras y reduccionistas. Lo que no puede evitar es constatar que las declaraciones públicas humanistas e igualitarias contrastan todavía con demasiada frecuencia con prácticas privadas perversas contra la libertad de los seres humanos que se ejerce en no pocos lugares del mundo.

Bibliografía

MCGILLIGAN, P. (2007): *Oscar Micheaux, The Great and Only: The Life of America's First Black Filmmaker*. New York: Harper Collins.

SADOUL, G. (1965): *Dictionnaire des films*. Paris: Éditions du Seuil.

Román Gubern es catedrático emérito de Comunicación Audiovisual de la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universidad Autónoma de Barcelona, ha sido investigador invitado en el Massachusetts Institute of Technology, profesor de Historia del Cine en la University of Southern California (Los Angeles) y en el California Institute of Technology (Pasadena), y director del Instituto Cervantes en Roma. Además de guionista de cine y televisión, ha publicado diversos libros sobre la historia del cine, antropología del cine y censura.

La esclavitud a través del Arte*

Luis Méndez Rodríguez

Universidad de Sevilla

La etnia negra era muy variada según su procedencia, aunque de manera muy simplista se diseñó la construcción social de la masa dominante mediante su reducción a unas pocas características de base genética, como el color de la piel, el pelo, la forma de los labios o la nariz, que a su vez eran definidoras de su condición social: la esclavitud. Las diferentes etnias africanas fueron despojadas de su cultura originaria para convertirlas en negros genéricos, morenos o guineos, para ser utilizados como fuerza de trabajo que podía ser vendida o comprada como cualquier otra mercancía. Ello explica que la monarquía y las instituciones religiosas dictaran medidas de protección y sintieran una cierta simpatía por este colectivo, tanto más cuanto su número no era todavía alto, desde una perspectiva de un cierto paternalismo hacia personas que consideraban inferiores intelectual e incluso moralmente. Fue frecuente que la sociedad emplease términos infantiles para referirse a ellos, viéndolos con ojos casi de niños, como inocentes, bobos. En esta clave, los negros no podían ser ni buenos ni malos, ni peligrosos, siempre que se tuviera sobre ellos un cierto paternalismo permisivo y autoritario, sin que, por otra parte, nunca se pusiese en entredicho la legitimidad de la institución misma de la esclavitud.

En Europa, la esclavitud fue considerada poco menos que como una institución natural, que había sido defendida por Aristóteles y venía siendo práctica en ambas orillas de los países mediterráneos, el cristiano y el musulmán. El *Código de las Siete Partidas*, obra jurídica fundamental durante el reinado de Alfonso X el Sabio, consideraba como causas de la esclavitud este derecho de guerra, el nacimiento y la autoventa. Así, las expediciones que iniciaron los marinos portugueses para abastecerse de mano de obra esclava al continente africano, a las que se sumarían poco después los castellanos, se justificaron mediante el argumento de «estado de guerra» en que supuestamente se encontrarían de forma permanente las tribus y reyezuelos africanos entre sí. Fue entonces cuando comenzó a identificarse el estado de la esclavitud con tipos físicos concretos como el color de la piel. En este sentido, diversos mitos de la Antigüedad e interpretaciones concretas de la Biblia alimentaron esta lectura, basándose sobre todo en la interpretación realizada siglos antes por san Agustín y otros Padres de la Iglesia que respaldaban que el ancestro de los negros había sido Cam, el hijo impío del patriarca Noé, que se había burlado de su padre cuando este se hallaba bajo los efectos del vino, la primera vez que había experimentado sus efectos. De este modo, se ampliaron las connotaciones de la piel negra, y después de lo negro en general, como metáforas de lo impuro, de lo moralmente sucio, del pecado y del demonio que se representa de este color, en contraste con las connotaciones positivas de lo blanco, que es paradigma de pureza, de inocencia y de Dios.

* Las imágenes que aparecen en el artículo fueron utilizados por el autor en su conferencia.



Figura 1. Matías Antonio de Irala Yuso. *Estudios fisiognómicos*.



Figura 2. Matías Antonio de Irala Yuso. *Estudios fisiognómicos*.

Las láminas fisiognómicas y patognómicas incluidas en el tratado de fray Mathías de Irala (figuras 1 y 2), publicado en 1739, configuran un repertorio amplio de rostros, vistos de frente y de perfil con una finalidad pedagógica de servir de instrumento de formación para aprendices de pintor. En estas plantillas se disponen diversos modelos de cabezas de personas blancas, y de negros situados curiosamente en los márgenes de los grabados. Esa irrupción en un «no lugar» se remonta en las obras de arte a las clasificaciones realizadas en el siglo XVI. Su posición quedaba fuera del marco y, por tanto, del cuadro, como se observa en una de las láminas que refleja las distintas expresiones de ojos que encontramos en un rostro, desde la serenidad al furor, siguiendo un orden descendente en cada figura. Precisamente, el rostro que cierra la última línea es el de un hombre de color, que lejos de integrarse en el sistema de clasificación se sale de él, contraponiéndose al perfil griego y blanco. El etnocentrismo que hay detrás de estas láminas se mantuvo durante cerca de trescientos años, con un discurso ideológico, estético y religioso, que con matices se basaba en la dialéctica entre el hombre blanco y el hombre negro.

Desde estos postulados, los negros fueron desplazados a los márgenes del lienzo en la pintura europea, teniendo un papel secundario y anecdótico en esta. Frecuentemente, la figura del negro ha desempeñado una función de detalle o añadido dentro de la escena pictórica, como sucedía por ejemplo en el género del retrato, donde se resumían todos los códigos visuales de la época. Sirva de paradigma el que representa a Juana de Austria acompañada de un paje negro, que Cristóbal de Morales pintó en la segunda mitad del siglo XVI. La composición se inspira en el lienzo que Tiziano pintó de Laura Danti entre 1520-1530, con la mano de Juana de Austria descansando sobre la cabeza del joven e indefenso paje, que la mira con una profunda reverencia y admiración. Si acudimos a los comentaristas de esta obra en el siglo XIX, podemos hacernos una idea del mensaje a transmitir por este tipo de retratos: «Se ve a un excelente pintor que, tras haber hecho el retrato de una muy hermosa y agradable dama, le coloca a proximidad, o alguna vieja, o algún esclavo negro, o algún esclavo muy feo, a fin de que su fealdad y negrura den más brillo y candor a esta gran belleza y blancura» (Stoichita, 2002: 259-260).

Desde la Edad Media hasta fines del XVII se fue conformando una imagen de lo negro como algo monstruoso. En el *Polifemo* de Góngora, la imaginación une lo negro, la noche, la orgía, el crimen y los monstruos. En un texto de san Macario de Alejandría el espíritu demoníaco es un negro y, hacia finales del siglo XV, una miniatura de Guillermo Vrelant muestra los demonios representados como pequeñas criaturas negras, medio hombre, medio bestias. A este siglo pertenece el refrán de «rojo y negro son los colores del infierno». Hemos registrado numerosas alusiones al color negro que simboliza el mal, la culpa y el pecado e, incluso, referencias también a la participación del negro en acciones diabólicas contra el resto de humanos, cuando no se identificó al negro con el mismo demonio, como sucede en el *Lazarillo de Tordesillas* de Manrique de Torres, cuando dice que «si el susodicho de los ojos celestes fuese moreno, que se meta a diablo». Fray Luis de León compara al comentar el salmo *Nigra sum sed formosa*, el ser negra con la primera culpa de la humanidad: «Negra por el desastre de mi culpa primera, por quien he quedado sujeta a las injurias de mis penalidades; mas hermosa por la grandeza de dignidad y de rica esperanza, a que por ocasión de este mal he subido» (De León, s.a.).

Santa Teresa nos describe con horror a un pequeño negro que rechina los dientes con frente cornuda y pies de cabra (Lascault, 1973: 408). Fray Toribio de Benavente en sus *Historia de los indios de Nueva España* nos narra un relato fantástico donde unos negros atormentan a un joven muerto hasta que este invoca a la Virgen: «y como adoleciese de la enfermedad que murió, fue su espíritu arrebatado y llevado por unos negros, los cuales le llevaron por un camino muy triste y de mucho trabajo, hasta un lugar de muchos tormentos» (De Benavente, s. a. Tratado II, cap. VI, n.º 236). En algunas escenas de martirios se introdujo incluso la figura de hombres de color de manera grotesca. Así lo hizo Juan de Flandes en una pintura de un Cristo ante Pilatos para la catedral de Palencia (1513-1519), donde le pone al romano la nariz y gordura de un muy difundido Caifás de Durero, y, además, añadió entre los soldados que llevan preso a Jesús un negro con grotesca cara de matón. El mismo Ribera en su *Martirio de San Bartolomé*



Figura 3. Grabado de la obra de Ribera. *Martirio de San Bartolomé*.

(figura 3) incorpora a un negrillo que acompaña al sayón y que mientras este despelleja al santo, el negrillo afila los cuchillos y mira grotesca y burlescamente al espectador.

En América, la figura del negro hacía muchas veces de verdugo, por ejemplo en *La Araucana* (1589) de Ercilla es un negro encargado de ejecutar al cacique Colocolo¹. En el libro de Sandoval incluso se deslizan referencias donde lo negro se asocia con la fealdad. Así, considero interesante reproducir la si-

¹ E incluso en la Semana Santa sevillana todavía se sacan algunos pasos con negros haciendo de sayones de Cristo.

guiente: «Porque como las almas destes Negros, y miserables pecadores están tan negras, que se pueden comparar muy bien con los carbones, parece que esse resplandor, y fuego divino, se emprendió con más fuerça, y eficacia encendiendo y convirtiendo sus feos, y oscuros carbones en finos Carbuncos» (Sandoval, 1627 y 1647). De hecho, esta asociación de lo negro vinculado a la fealdad era antigua, frente a la hermosura. En una novela de caballería titulada *La Reina Sevilla* encontramos el siguiente testimonio: «En el tiempo en el que el rey Carlo Magno reinó en Francia, aconteció que haciendo una gran fiesta en el monasterio de Sant Leonís de Francia [...] entonces llegó ahí un enano, caballero en un caballo mucho andador, y descendió y parose ante el Rey. El enano era la más fea cosa del mundo; el cual era negro, y la cara muy fea y muy mala, y los ojos pequeños engordidos, y los brazos gordos, y la cabeza grande, y los cabellos crespos, y los brazos y piernas vellosas como oso, y los pies, galindos y resquebrajados, engordido. Tal era la hechura del enano, como os digo, y comenzó a dar muy grandes voces en su lenguaje»².

En la literatura encontramos ejemplos sobre lo abyecto y horrible que era una reina yaciendo con un esclavo. Lo mismo le sucede a Octavio, hermano del rey de Polonia, cuya esposa llega a los mismos extremos: «Pues como descabalgase en el patín de su casa y entrase muy de quedo en la cámara por respecto que si dormía su mujer no la despertase, alzando la cortina vio lo que nunca pensara ni creyera, y es que vido estar abrazada su mujer Brasilia, durmiendo con un siervo, el más ínfimo y tonto de su casa...» (Timonedá, 1567: Patraña VIII).

Incluso lo negro se asocia con algo carente de hermosura. Así, en la *Tragicomedia de Duardos* de Gil Vicente se compara a ciertas damas con otras mujeres: «Mas con vuessa hermosura, / parecen moças d'aldea / con ganado; / parecen viejas pinturas, / unas damas de Guinea / con brocado». Muley, personaje negro de una obra anónima, habla consigo mismo a propósito de su color, diciendo que: «la misma naturaleza antes de tu nacimiento te agravió». El valiente negro Juan, de la obra de Claramonte, al ser tratado de perro replica lo siguiente «ser moreno no es ser perro».

A estos sentimientos de rechazo al negro, hemos de añadir también cierto resentimiento hacia el morisco desde la España del siglo XVI. Fue también común que los demonios aparecieran bajo la forma de un moro, al que se tachaba de moreno o negro (Cohn, 1980: 103). En ciertos poemas como los de Gaspar de Aguilar, el morisco se asocia con la belleza, recordando todavía el género de los romances moriscos. Pero, casi por regla general, el morisco terminó identificado con la fealdad, por naturaleza, relacionada con la bestia (Perceval, 1997). De este modo, también al morisco se le califica de desagradable, aunque en este caso de modo más acentuado a raíz de su expulsión en 1609, derivando para ciertos escritores coetáneos sus vicios y pecados de su práctica religiosa. El patriarca Ribera dice de ellos que no son nuevas plantas en el cristianismo «sino árboles renegridos, llenos de nudos de herejías y traición», a causa de ser «neofitos inficionados con la mancha mahometana» (Perceval, 1997: 173-178)³ al poseer esta textura ennegrecida. En la obra *Expulsión justificada de los moriscos españoles*, su autor, Pedro Aznar, llegaba a identificar a Mahoma con el pardo que vio Daniel (Aznar [1612]), lo que nos lleva a una caracterización pigmentaria (oscura) que se completa con la pantera descrita por Jaime Bleda o el leopardo manchado que aparece en los textos de Gaspar de Escolano.

La tradición bíblica y la clásica componen el monstruo de retazos diversos: «... concurriendo cada uno de los heresiacas sobredichos con una parte manchada, en la fabricación de esta monstruosa composición. [así] apareció compuesta, y resultó forjada aquella bestia disforme, de tanta diversidad de manchas y pelos diferentes, de quien dijo el profeta Daniel a la letra, nombrándola Pardo, varia, revuelta, mezclada, remendada, hecha de mil retazos, retrato vivo de la Quimera con cuerpo de lobo, cabeza de

² La *Historia de la Reina Sevilla* (1532. Cap. I).

³ Páginas dedicadas a la fealdad y negritud.

camello, boca de culebra, orejas de perro, alas de murciélago, manos de hombre, cerdas de jabalí, espinas de erizo, y finalmente de color pardo, por ser color, en quien se incorporará mejor y se disimula mucho cualquier mancilla o suciedad» (Aznar [1612, fols. 155-156]). Todas estas expresiones cosifican definitivamente al morisco convertido en el arquetipo de sí mismo⁴. Pero a todo esto, si acudimos a los tipos físicos de los moriscos, vemos cómo no se diferenciaban en nada del resto de habitantes. Es un representante extranjero quien señala esta diferencia, pero puede ser muy subjetiva la opinión del benedictino Bartolomé Joly: «Todos estos moriscos en cuanto a la complexión natural, y por consiguiente en cuanto al ingenio, condición y brio son españoles como los demás que habitan en España, pues ha casi novecientos años que nacen y se crían en ella, y se echa de ver en la semejanza o uniformidad de las tallas con los demás moradores de ella».

Dos cosas se han de destacar, estos extranjeros siguen siéndolo a pesar de novecientos años. Son ellos los extraños que vinieron. Según el profesor Vicent, «la diferencia entre las dos comunidades no se basa en el plano físico». Al respecto conviene recordar los ascos que muestra Baltasar Gracián hacia la mezcla de razas en la primera parte de *El Criticón* (1651), donde habla con desprecio de Sevilla, entre otras razones porque sus «moradores ni bien son blancos ni bien negros» (Martínez López, 1998: 35). Pero no solo las críticas se sucedían en España, pues esta corriente se extendía a otros países y a personas de muy distinto nivel social, que terminaban identificando a los moros como personas de color oscuro. Muy interesantes son ciertos panfletos franceses, editados en 1615, ante el casamiento de la infanta Ana de Austria con el rey Luis XIII. En ellos se critica el matrimonio mediante el artificio de identificar el nombre de la futura reina Ana Mauricia, para calificarla de «mora ennegrecida, a pesar de que la reina era de tez muy blanca y rubia, mientras que el cabello del rey era negro».

Como estamos viendo, durante toda la Edad Moderna se suceden en la sociedad europea los problemas derivados de la antítesis fealdad/negrura, frente a belleza/blancura, que se mantiene constante en el discurso estético, ideológico y religioso hasta el siglo XVIII. Una dualidad entre blanco y negro que queda perfectamente definida en el teatro. En un entremés del siglo XVII *Las Sordas Vocingleras*, uno de los personajes, Juan Camisón, le dice a su mujer Mari Trapo:

«Dime, por qué no me quieres?
siempre zuño, siempre zayna,
siempre conmigo una Daphne;
porque eres conmigo ingrata,
quando yo soy tu marido?
Buelve essa ahumada cara,
más negra que seis tizonas,
y cara, en fin, tan barata,
que nadie dará por ella,
por ser negra, ni una blanca.
Buelva usted essa cara mia,
que siendo tan mia cara,

⁴ El color negro que podemos ver aplicado al diablo en san Macario, el pseudo Abdías o la biografía de santa Afra es idea generalizada en el barroco:

«Íñigo:	Mezclándose uno con otro ¿Qué importa la hidalga madre?
Isabel la Católica:	Sea por esto o por esotro, Yegua blanca y negro padre, Sacan remendado el potro».

Lope de Vega, *El niño inocente o el segundo Cristo*. Moro y morena se encuentran identificados desde antaño. En el *Donado Habrador* (parte 1, cap. 4) un joven caballero se casó contra la voluntad de su padre con una dama de atezado rostro.

quiero ver de esa carita
 el peregil, y la salsa,
 que yo sé tiene pimienta
 su gracejo, y su donayra,
 que es como la negra Antona,
 que a cuantos mira los mata» (Micón, 1723: 120-121).

Todavía en el siglo XVIII se mantiene esta idea, pues en otro entremés encontramos la misma referencia. Es el *Entremés de la Casa de Posadas*, donde el ama se pelea con la criada porque no le obedece cuando le manda hacer unas camas y el ama le contesta:

«Ama: Qué dices, borracha?
 Criada: Ea, / no alze usted la mano, oigan, / que no soi esclava.
 Ama: Ah, puerca, / cochina, desvergonçada,
 por esta cara de negra.
 Criada: Digo yo acaso que es blanca?» (Barceló, 1792).

El recurso fácil en teatro de contrastar lo blanco y lo negro es tema recurrente de estas pequeñas piezas teatrales. Así, por ejemplo, en *El Juego de los Valones* encontramos a una negra que juega a los dados, pierde y se queda sin blanca: «Puesto que su moneda / supo arriesgarla, / no estrañe, siendo negra / quedar sin blanca» (Entremés, s.a.). En 1660 en la *Relación de la Fiesta que la muy Noble y Nombrada Ciudad de Granada hizo al Santísimo Sacramento* aparecía un Romance donde los primeros versos decían que:

«Tropeçando entre las sombras
 la noche huyendo se ausenta
 temerosa de que Efebo
 la desprece como a Negra» (Relación, 1660).

Como hemos visto, desde la Edad Media, la presencia del negro había sido principalmente confinada a las representaciones religiosas, como por ejemplo en la descripción del infierno, mientras que en la Edad Moderna la primera representación visual del negro estuvo en el mago Baltasar de la *Adoración de los Magos* (figura 4-6). En España el mago negro había sido repetidamente representado desde 1470 como una figura exótica portando elementos orientales en sus trajes y objetos, como son el turbante y las plumas de avestruz. Incluso, portaba en ocasiones el cuerno de nácar, símbolo habitual de la alegoría que representaba al continente africano que estuvo muy extendida en los siglos XVI y XVII, del que todavía quedaban en la capital hispalense algunos ejemplos en las primeras décadas del Seiscientos. El mago negro estuvo asociado por lo tanto al contexto africano por la mayoría de los pintores y escultores en España. Esta contradictoria representación de la persona negra en la Edad Moderna indica en mi opinión una ansiedad y ambivalente sentimiento hacia el incremento de visibilidad del africano en Europa. También en Hispanoamérica encontramos esta misma representación todavía en el siglo XVII.

En el siglo XVIII se mantuvo la dedicación al baile y la música de los negros mediante su participación en festejos públicos. En la mascarada organizada por la Fábrica de Tabacos ante la Proclamación de Fernando VI, participó una representación de las etnias africanas. Concretamente precediendo al «Carro del Aire» se disponía un acompañamiento de gala que franqueaba el carro, formado por seis cuadrillas divididas a su vez en grupos de a cuatro, que representaban a los distintos países del continente africano, en los que iba cada nación a caballo acompañada de sus correspondientes criados a pie. A diferencia del grupo de «morenos» anteriores, estos eran falsos negros y moros, pues nos consta que tuvieron que aderezar con la mayor propiedad una serie de mascarillas y trajes lo suficientemente ilustrativos de las diferentes provincias —o países— a los que pertenecían. El resultado fue muy primoroso



Figuras 4 y 5. Gerolamo Lucenti da Corregio. *Adoración de los Magos*. Iglesia de la Anunciación. Sevilla.

y lucido, como se comprueba en el cuadro que pintó Domingo Martínez. La primera cuadrilla representada estaba integrada por negros que asemejaban proceder de los países de Angola, Congo y Cabo Verde, habitual mercado proveedor durante la Edad Moderna de los esclavos al continente europeo y americano. Estos negros bozales estaban representados como salvajes, caminado casi desnudos y con zarcillos, arcos, carcajes y flechas.

A esta le seguía la cuadrilla de «Isleños de Madagascar», que no eran tan negros como los anteriores y cuya indumentaria estaba formada por vestidos talares labrados primorosamente y de varios colores, mientras que se adornaban con «collares de perlas y piedras preciosas, unos bonetillos curiosos con plumas, y alfanjes lucidos». A pie iban sus criados vestidos a correspondencia de sus amos. La tercera cuadrilla era de «Abisinios negros», que portaban ricos ropajes de tela, toneletes, capas cortas, alfanjes curvos y morriones ligeros. La cuarta cuadrilla estaba integrada por «Etiopes de Gingiro, Alaba y Zendero, todos negros, y casi enteramente desnudos, con solo unos toneletillos cortos listados, arcos, carcajes, y flechas, y unos capacetillos vestidos de plumas en las cabezas».

La quinta tropa representaba a los turcos de El Cairo y Egipto, adornados de vistosos trajes talares de grana y otras telas de valor; turbantes con gasas, garzotas, y medias lunas, con alfanjes corvos, y



Figura 6. Baltasar de Echave Orio. *Adoración de los Reyes*. Primer tercio del siglo XVII. Iglesia de San Francisco. Tlalmanalco, México.

vueltos de encajes. La sexta caterva eran los «Argelinos y del Reyno de Fez y Marruecos, no tan claros de color, y poco menos decentes, que los anteriores en el modo, y primor de sus ropas» (p. 176). Esta comitiva fue de especial lucimiento, y fue seguida de otra de seis cuadrillas en las que ya no había ningún negro. A esta comitiva les siguió el Carro de la Común Alegría donde encontramos en la proa del barco ilusorio una representación de África, tomada de la iconografía que había consagrado Cesare Ripa: «A el siniestro lado de la Aurora mas a la proa del Carro estaba el Africa; representabala una Matrona algo tostada, vestida a lo Etiópe, con morrion, que remataba en una media Luna, entre variedad de garzotas, y gazas; el vestido de tela encarnada; en la mano un Escorpión, para significar las muchas fieras venenosas, que cria esta parte de el Mundo, como decía Claudiano: [Al margen: Apud Ces.Rip. Libr. 2. Fol. 421. Metam. I. 4] Namque ferar aliis tellus Maurusia donum Praebuit, huic soli debet ceu victa tributum. Y Ovidio dando la causa cantó: Cumque super Lybicas victor penderet arenas Gorgonei capitis guttae cecidere eruentae» (fol. 194).

La matrona que personificaba el continente africano (figura 7) llevaba una cornucopia de espigas para manifestar la abundancia y fertilidad de los campos que experimenta regularmente, a la que parece aluden, según quiere el mismo Ripa, estas voces que cita Horacio: «Quidquid de Libycis verritur areis». África iba como sentada en un león, para más expresión de la fiereza de aquella parte del mundo.



Figura 7. Cesare Ripa. «África». *Iconología*, Libro II.

En una tarjeta que llevaba pendiente del hombro se había pintado un emblema de un tizón encendido con una lucida llama y este epígrafe: «Ex fumo lucem». De hecho, África recibía su nombre de la palabra latina *aprica*, que quiere decir dorada por el sol. El concepto de este lo explicaba esta redondilla:

«Aunque el humo mi ley cubre,
Mi amor a Fernando aclama,
Y en esta amorosa llama
Mas noble lucir descubre».

A pesar de que Domingo Martínez no introdujo en su carro la figura de África, esta se inspiraba en la imagen que se incluía en el libro II de la *Iconología* de Cesare Ripa, aunque con ligeras variantes, pues en la mascarada aparecía con un morrión, que remataba en una media luna, mientras que Ripa la adorna con un extraño tocado con la forma de cabeza de elefante, sin que apareciese la serpiente y el león que la flanquean en el grabado abierto en su libro (Ripa, 1996: 105-107).

Pero todo esto eran excepciones, pues en general los libertos pasaban necesidades y sus condiciones de vida tuvieron que ser bastante duras. No siempre podían conseguir un trabajo y muchos se vieron obligados a vivir de la caridad pública, o incluso viviendo del robo que a veces terminaban en reyertas con sangre, convirtiéndose en pícaros y delincuentes. Muchos pasaban a engrosar la población de barrios extramuros, como los arrabales de la Calzada, en la Carrera de santa Justa y Rufina, en la collación de san Juan de la Palma, y sobre todo en el barrio de la Mar y en Triana, entrando en contacto con otros grupos minoritarios que conformaban el sustrato marginal de la población, pícaros, gente del hampa, gitanos, con los que comenzaron a mezclarse en matrimonios mixtos. Muchos negros y mulatos fueron conducidos a la prisión en la redada efectuada de 1749, reclamando su origen negro aunque se hubiesen casado con gitanas para conseguir que les excluyesen del Censo y por tanto evitar ser apresados. Muchos de ellos conservaron el apellido Moreno que delata aún hoy su origen étnico, como se ve en ciertas regiones de Huelva, como Moguer, Palos y Gibraleón, donde encontramos a los denominados «negros de Huelva»⁵.

En los márgenes de la sociedad

La importancia de Sevilla como uno de los mercados de esclavos más activo hizo que cristalizase en la ciudad un sentimiento ambivalente hacia los negros, que iba desde un cierto paternalismo hasta su discriminación y rechazo. Estas dos posturas quedaron fijadas también en la pintura de aquel tiempo, si bien no son muchos los cuadros que nos permiten reconstruir la marginalidad de los negros. No obstante, los pocos que han llegado hasta nosotros son lo suficientemente explícitos de los cambios que se fueron produciendo en la valoración de las personas negras a partir de las primeras décadas del siglo XVII que, insisto, fluctuaron entre el rechazo generalizado a este grupo étnico y las medidas protectoras e integradoras, potenciadas por algunas órdenes eclesiásticas. Concretamente, fueron los jesuitas quienes revitalizaron y, en cierto modo, «humanizaron» la figura del negro, que hasta el momento había sido criticada y vilipendiada.

Desde su llegada a los puertos hispanos, el negro se situó en la periferia social y suscitó reacciones contrarias, aunque su valoración fue positiva como mano de obra. La marginalidad en la que vivía este grupo étnico libre y esclavo relegado a los arrabales de la periferia urbana y en los últimos estratos sociales, se tradujo en una «invisibilidad social» del negro, consecuencia de su propia condición marginal como esclavo y de la consideración que de él tuvo el grueso de la sociedad blanca.

⁵ Artículo publicado en *El Mundo. La Revista*, n.º 124.

Las propias ciudades vivían la exclusión social de modo simbólico. La mayor parte de las fundaciones de las ciudades americanas tiene sus orígenes en la planta cuadrículada, que ayudó no solo a organizar la ciudad, sino sobre todo a su condición simbólica y a conferir expresión física a los principios fundamentales que implicaba la policía. A Santo Domingo, la primera ciudad trazada con cordel y simetría, le siguieron otras, La Habana, Cartagena, Veracruz, México, Oaxaca. Este diseño era el modelo ideal y cuando no se hacía así, los cronistas de los distintos lugares se justificaban por las desigualdades. Juan de Velasco, historiador de Quito, se disculpaba por las desigualdades de su ciudad, mientras que los historiadores de Lima, al señalar con orgullo el diseño cuadrículado del centro de la ciudad, reconocían que sus zonas periféricas eran considerablemente menos ordenadas, aunque no importara demasiado por estar habitadas, fundamentalmente, por nativos y negros (Cobo, 1956 y Kagan, 1998: 67). La fundación oficial de Lima tuvo lugar el 18 de enero de 1535 cuando Francisco Pizarro rebautizó la trasplantada ciudad de Jauja como «Lima, ciudad de los Reyes», nombre inspirado en los tres Reyes Magos cuyas coronas aparecen en el escudo municipal. Una vez creada, Lima creció rápidamente. En 1539 tenía ya más de 350 habitantes españoles, casi todos ellos encomenderos cuya vida dependía casi totalmente del trabajo y de los tributos de los indios. La creación de una nueva audiencia en 1544 y el descubrimiento de una enorme montaña de plata en Potosí en 1545 determinaron el crecimiento futuro. A partir de 1560 se amplió la población mercantil de Lima, y su puerto, El Callao, pasó a ser punto de escala obligatorio para todo el comercio de la costa del Pacífico. En 1615 la población ascendía a unos 25.000 habitantes, de los que más de la mitad eran indios, mestizos y negros. Físicamente, Lima había experimentado cambios muy importantes. Superados ya tiempo atrás los límites de su traza original, la ciudad se había ido ampliando con una serie de arrabales, siendo el más famoso el llamado Cercado, construido en la década de 1570, y que se encuadraba en la política española de «reducir» a los indios en las ciudades. Era por tanto un barrio indio vallado situado en su extremo oriental.

El jesuita Bernabé Cobo, nacido en España y que llegó a Lima en 1599, incluyó en su *Historia del Nuevo Mundo*, escrita entre 1619 y 1629, y publicada en 1639, una prolija defensa de la ciudad y sus gentes, considerando a Lima como «emporio y corte», una metrópoli en ciernes que pronto rivalizaría con «las ciudades más nobles de Europa». Sin embargo, el jesuita, conocedor de las ideas albertianas de diseño urbano, no era en modo alguno ciego a los defectos de la ciudad. Reconoce que Lima había crecido sin «igualdad» y con cierto «desorden» en los arrabales de la ciudad, compuestos, fundamentalmente, de «cuadras desiguales» y de «casas torcidas» y «ranchos viles de indios y gente de servicio», eufemismo referido a los negros (Cobo, 1956: 282, 305, 306 y 308). Por otra parte, Cobo presumía de la «majestad» del centro urbano, sobre todo de la plaza mayor, «la más capaz y bien formada que yo he visto, acá ni en España». También le merecía una opinión favorable el Cercado, aunque en su opinión sobre este barrio influía el hecho de que su orden era responsable de atender las necesidades espirituales de los indios que en él vivían. Según escribió, estaban «tan españolados todos generalmente, hombres y mujeres, entienden y hablan nuestra lengua; en el tratamiento de sus personas y aderezo de sus casas parecen españoles». Como ha expuesto Kagan, en América la ciudad era el mecanismo a través del cual la población indígena se convertía y culturizaba —o «reduciría»—, según el término español de la época, al modo de vida español⁶.

Ciertamente, hubo una exclusión racial motivada por el diferente color de la piel de los negros, por su condición de esclavos y también por su menosprecio por sus costumbres y erudición. Notemos como

⁶ Ya en la década de 1490, los misioneros de La Española se dieron cuenta de que sería imposible erradicar la idolatría y el paganismo si la población nativa vivía diseminada en aldeas pequeñas e inaccesibles. La cristianización requería la urbanización, política que la reina Isabel comunicó inicialmente a Ovando, gobernador de la isla, en 1503, y que posteriormente quedó promulgada en las leyes de Burgos (1512-1513), que ordenaban que todos los caciques e indios «se traigan de las estancias aquellos tienen donde están o estuvieron a los logares e pueblos de los vezinxos [españoles] que agora ay o obiere de aquí adelante en la dicha isla». (Kagan, 1998 y Castuera, 1998: 70, 266-267).

Palomino menciona de manera muy explícita la condición de esclavo de Juan de Pareja, además de su pertenencia racial y el color de su piel, que elude con el calificativo tímidamente equívoco «de color extraño». En ocasiones, mutaciones de la melanina en la piel de los esclavos quedaron anotadas por la curiosidad que causaron entre los viajeros. Al respecto, el viajero de Silesia, Nicolás Popielovo, había anotado en 1483, durante un viaje por la península, que la esposa del duque de Medina Sidonia tenía en su poder algo realmente maravilloso: un paje negro con pintas blancas⁷. Años más tarde, el italiano Andrés Navagero anotó en dos ocasiones que había visto en Sevilla, entre los esclavos de la duquesa de Medina Sidonia, uno que era cosa notable porque era un «criado [paje] negro con pintas blancas / [...] lo cual es muy raro y maravilloso»⁸. Quizás su aspecto se asemejase al del muchacho que, en 1786, pintó el artista portugués Joaquín Manoel da Rocha, de un joven negro con más de la mitad de su cuerpo blanco, a causa de una alteración de la melanina de su piel (Madrid, Museo Nacional de Etnología. Inv. 4.144).

A veces, la representación del negro era falsa, pues se trataba en realidad de un falso negro, es decir, un blanco pintado de negro. Así, por ejemplo, para celebrar las danzas del corpus toledano, ante la ausencia de negros, los que hacían su papel se embadurnaban de betún o usaban caretas. El 15 de agosto de 1525, día de la Asunción, se organizaron en Toledo unas danzas por Bautista Valdivieso y Juan Correa. En los gastos se indica que «llevó el pintor por pintar los carros y cuatro máscaras de negros, y por el betún para teñir las piernas y los brazos, un ducado / De cola y trapos y arija para hacer las máscaras de los negros, 1 real y 6 maravedises. / De huevos y aceite para sentar el betún negro en las piernas y brazos: siete huevos a tres blancas, y dos maravedises de aceite, que montan 14 maravedises».

Esta tradición de disfrazarse de negro aparece también presente en la literatura. En el *Entremés de los negros de santo Tomé* salen unos ladrones que al darse cuenta de que van a ser perseguidos por la justicia se disfrazan de negros: «sale otro ladrón con un lío, con unas mascararas de negros y sus bonetes y tamborillos». En la obra de Lope de Vega *El capellán de la Virgen* aparecen unos labradores toledanos imitando la copla de unos negros. Si durante la primera mitad del siglo XVI la presencia de negros en el arte tuvo una exigua representación, en el otoño del Renacimiento comenzó a cambiar de valoración y se hizo más visible en la sociedad hispana, sobre todo en obras literarias de Cervantes, Mateo Alemán, Lope de Vega o Quevedo. Así, las citas literarias sobre negros y mulatos en Sevilla son numerosas desde los primeros años del siglo XVII. Su aparición en las fuentes literarias y artísticas remitía constantemente a un papel cómico, como sujeto y objeto de humor, sobre todo en el teatro donde era uno de los personajes que no faltaba en los entremeses. Fue un personaje que hacía gracia y risa tanto por su forma peculiar de hablar, «a lo guineo», como por sus ademanes salvajes y bailes de cierto exotismo. Durante el siglo XVII el papel del negro se diversificará en muchas comedias, aunque siempre manteniendo cierta propensión al elemento gracioso. Estas citas contrastan con el escaso número de imágenes artísticas que hemos conservado, entre las que destacan algunas obras excepcionales en cuanto a su calidad estética y su valor iconográfico, donde los «morenos» se convirtieron en protagonistas de cuadros de temática religiosa o de escenas de género. Para ello debemos comprobar qué visión tenía la sociedad blanca de la población negra.

⁷ No faltaron ocasiones en que la sociedad celebraba alguna curiosidad de este tipo. Así, conocemos que en Castilla fue paseado un pigmeo como algo raro y monstruoso y a su costa los propietarios ganaron dinero: «Trajeron unos portugueses este año (1543) por Castilla un hombrecillo pigmeo dentro de una jaula, de edad de treinta años, muy bien barbado. Era tan pequeño, que atravesaba una vara por la jaula, le traían dos mozos descansadamente en los hombros; no se había visto enano que fuese tan pequeño como él, porque no tenía tres palmos de los pies a la cabeza, y las piernas tan pequeñas, que en ningún cabo por bajo que fuese se sentaba, que llegase con los pies al suelo. Ganaban con él largamente los que le traían, porque todos deseaban ver cosa tan monstruosa, tenía buena razón y discurso, salvo que a veces lloraba como un niño, cuando se burlaban de él». (Sandoval, 1647, Lib. XXVI, ap. IV).

⁸ La cita está tomada del *Viaje por España* escrito por Andrés Navagero (1952), tomando la traducción y edición que aparece en el libro de García Mercadal, J. (1952: 852 y 886).

En el lento transcurrir del siglo XVI, las posturas moderadas hacia los negros retrocedieron y, cada vez, fue más usual escuchar críticas hacia unos negros cuya población iba en aumento. Los prejuicios se afianzaron hasta el punto de que fue usual la identificación de todo el colectivo étnico, de una manera tan injusta y simplista, con personas borrachas, ladronas y pendencieras. Por las calles sevillanas se iban repitiendo los estereotipos que estigmatizaban a los morenos como «negros bozales», individuos «sin razón», «gente ridícula», «causantes de escándalo» y poseedores de una «natural inclinación a los delitos públicos».

Cuando en 1554 se aprobaron las reglas de la hermandad de Nuestra Señora de los Ángeles de Sevilla, el Provisor del Arzobispado hizo algo más que significativas objeciones sobre el número y frecuencia de los cabildos a celebrarse, procurando un claro ejercicio de control sobre ellos, sobre todo en sus aspectos ejemplarizantes. En el capítulo 4.º se dispone que «cuando alguno quisiere entrar como hermano» debe decirlo a alguien que ya lo sea para que este lo proponga en cabildo, debiendo un diputado encargarse de hacer una información secreta sobre el solicitante, «y si es escandaloso de costumbres no sea recibido, y si después de recibido fuere de malas costumbres, como borracho, ladrón o blasfemo que sea notorio, corrijanlo hermanablemente, y si no se enmendare a dos veces que sea corregido, sea echado de la Hermandad hasta que conste su enmienda».

Desde los esquemas de prejuicios de la sociedad blanca, algunas costumbres de los negros les parecían escandalosas, sobre todo si eran juzgadas desde el ángulo de considerarlos como seres salvajes e infantiles. Los tres vicios más vinculados a la etnia negra y, por tanto, codificados en entremeses y coplillas populares, fueron sus «desordenados apetitos sexuales», su inclinación por la bebida y su disposición a practicar el hurto. No es de extrañar que sean estas conductas, junto a la blasfemia, muy general en la sociedad de la época, las que se citen explícitamente como ejemplo de malas costumbres. Y, por lo tanto, los hermanos de la cofradía, especialmente los que ostentaran cargos, deberían caracterizarse al menos en la voluntad de los eclesiásticos por lo contrario. Así, el Provisor con esta aprobación intenta fomentar la existencia de una serie de personas devotas entre los negros, que pudiesen servir de ejemplo y guía moral para el resto de los integrantes de su etnia.

Respecto al primero de los ejemplos de malas costumbres, hubo una tendencia a la infravaloración de sus sentimientos. En la literatura de los siglos XVI y XVII hemos localizado alusiones habituales a las relaciones amorosas entre negros, siendo mayoritarias las que se relacionan entre ellos mismos, aunque también encontramos algunas que implican tratos con sus amos y dueñas. El papel del esclavo, al menos en la literatura de tema sevillano, es francamente reducido. Aparece, por ejemplo, en el Guzmán de Alfarache, cuando entra a servir con una señora rica a la que estafa y roba. Allí, se alía con una esclava blanca, posiblemente una morisca, con «cara de mulata», a la que el pícaro promete matrimonio para despojar mejor a ambas. Observamos que esta esclava goza de una notable libertad y no parece ejercer más que leves menesteres domésticos, pues llega a ser amante de Guzmán, con quien pasa el tiempo y gasta su propio dinero, que parece manejar a su antojo. El pícaro revela asimismo su confusión: «Yo mucho tiempo creí ser [ella] libre». Le promete falsamente manumitirla y casarse con ella, aunque no olvida que él es «hombre y ella esclava». Por otra parte, el mercader rico de *El coloquio de los perros* también posee, al menos, dos esclavos que le sirven como criados, pero que son esenciales para la trama de la obra.

Muchos de estos amoríos eran empleados como recursos teatrales para provocar situaciones cómicas. En la obra *La segunda Celestina*, de Feliciano de Silva, encontramos los amoríos entre Boruca y Zambrán, dos esclavos negros que sostienen relaciones amorosas. Otro autor coetáneo, Lope de Rueda, introduce en sus obras a negras obsesionadas por casarse, aunque no indica si sus maridos serán blancos o negros. Muy interesante es el breve entremés de Simón Aguado, cuyo asunto son unos amores de

negros que terminan en bodas. Tanto el negro Gaspar como la negra Dominga defienden frente a sus amos el derecho a quererse y casarse: «Pues señolo de mi entraña, ¿en qué libro habemus leiro que una pobre negra, aunque sea craba de Poncio Pilato no se pora namorar? ¿Hay premática que diga que negro con negra no poramo hacé negriyo cuando acabamo de acosar a nuesamo?» (Aguado, 1602 (2000): 232).

Tanto en *El santo negro Rosambuco* de Lope, como en *El negro del mejor amo* de Mira de Amescua, la negra se enamora del Santo aunque este no le corresponda. Quevedo nos describe burlescamente en un largo romance una boda de negros con todas sus peripecias, que se publicó en 1643⁹. Generalmente, los amoríos de negros son más habituales en obras menores, como son los entremeses, respondiendo a criterios cómicos. Ejemplo de ello son las tonadillas de *Los negros*, realizadas por Luis Misón, y la obra anónima *El capitán y los negritos*. Otras veces se hace mención al «furo» y a sus pasiones que parecen escapar a todo control racional. Esto se observa muy bien en el caso de ciertas pinturas moralizantes y ridículas, como el cuadro de Passarotti, los *Amantes insanos*, donde se satiriza a un grupo de personajes que desata sus vicios. En el fondo de la escena encontramos una pareja de negros que no dominan sus emociones, dejándose llevar enajenados por sus instintos, es decir, se sitúan no solo en los márgenes del cuadro, sino también en la propia marginalidad del concepto de amor, ya que no pueden dominarlo ni controlarlo.

Ese escape a través de las pasiones es un tema recurrente en la literatura y en la pintura. Al respecto, se puede enumerar cómo la figura del negro escapa de los criterios estéticos del siglo XVII, siendo mostrado con los ojos desorbitados, en los márgenes de las láminas fisiognómicas que ilustran las distintas expresiones y estados del alma. Esta lectura ciertamente interesada condujo con el tiempo a que se terminase asociando a los negros con la falta de moral. Desde muy pronto se consideró al esclavo falto de personalidad jurídica y de capacidad para la práctica de obras morales. En la mentalidad de la época se consideró al negro, desde la política y la Iglesia, como un bárbaro y un salvaje, por lo que necesariamente tenía que cometer delitos públicos, ya que no era capaz de ajustarse a norma ninguna y, en consecuencia, estaba sumergido en la bestialidad y bajeza. Tomás de Mercado que criticó con dureza la esclavitud, sin embargo, cuando se refiere al negro lo hace diciendo que «como son viciosos y bárbaros cometen errores y detestables delitos... No se mueven por razón, sino por pasión, ni examinan ni ponen en consulta el derecho que tienen... Y no se espante nadie esta gente se trate tan mal y se vendan unos a otros, porque es gente bárbara y salvaje y silvestre, y esto tiene anexo la barbaridad, bajeza y rusticidad cuando es grande, que unos a otros se tratan como bestias...» (Mercado, [s.a.]. Lib. II, Cp. XXI).

De estos comentarios deducimos que estuvo extendida la consideración de que los negros no utilizan la razón como norma de vida, sino que se dejan dominar por el vicio del que quedan prisioneros. La conducta del esclavo quedaba mancillada y es frecuente encontrar ejemplos en las fuentes literarias donde esto se pone de manifiesto, caso por ejemplo de Berganza, de *El coloquio de los perros* cervantino, en el que quería evitar lo que vio hacer a la pareja de negros enamorados en casa de su dueño por su «insolencia, ladrocinio y deshonestidad», intentando estorbar lo máximo que pudiese estas acciones. Berganza, el sabio perro de Cervantes, nos habla de las picardías que cometían dos negros esclavos con ocasión de sus amores (Cervantes, s.a.: 252-259). El pensamiento de la época establece que el esclavo no tiene categoría moral para encarnar los valores propios del espíritu, opuestos a los deseos del apetito,

⁹ Quevedo, Francisco de (s.a.: 166). Góngora también desarrolla este tema en su romance *A unos negros amantes*. Cossío lo relaciona con el género pictórico, concretamente con el estudio de Rubens de sus cabezas de negros. Son versos de tipo satírico. El paralelismo reside en el exotismo.

por eso se le ha de tratar de manera diferente. En el teatro tampoco faltan los amores de estos con blancos. En la obra *Fragoa d'amor* de Gil Vicente aparece ya un negro galanteando a una blanca, que es la mismísima Venus: «Boso oio he tao trabessa, / tan preta, que me mató. / Seora, quem te furtasse / por quatro día no más...» (Vicente, 1834: 332).

Estas relaciones debieron ser frecuentes. El mismo Lazarillo de Tormes nos informa que su madre vivía amancebada con un negro esclavo de cuyas relaciones el pícaro tuvo un hermanillo negro. Pero no hemos de descender a los últimos escalones de la sociedad, pues incluso entre aquellos negros egregios nos encontramos con que de los tres más importantes que se citan en el siglo XVII, dos de ellos son hijos de madre negra y padre blanco muy respetable. Del tercero, Juan Latino, conocemos que casó con una dama principal de Granada, doña Ana de Carlobal, llevados no solo a la escena, sino también a la realidad. Incluso en una obra de mediados del siglo XVIII, la segunda parte del *Valiente negro en Flandes*, de Vicente Guerrero, observamos que versa sobre los celos que tiene este negro por doña Juana, su esposa blanca. Posterior es el melodrama de *El negro y la blanca*, de Vicente Rodríguez de Arellano, en el que Gondar, virtuoso, se casa con la bella blanca Clarisa. En otras ocasiones, el galanteo se produce por parte de caballeros blancos con negras a las que pretenden ridiculizar, como en la *Comedia Eufemia* y el *Coloquio de Tymbria*, de Lope de Rueda. Otras veces el amor del negro es rechazado por la blanca, como sucede con la criada blanca de *El negro del serafín*, de Luis Vélez de Guevara, donde Celia desprecia al joven por los siguientes motivos: «A darte el cielo el color / del modo que el alma tienes / la mujer de más donaires / se preciará de quererte, / pero esa sombra espantosa / es tan infame accidente / que fuera fábula al vulgo / la mujer que te quisiese» (Vélez de Guevara, 1612-1615: 9).

No obstante, cuando descendemos a la vida cotidiana observamos como los amoríos entre negros y blancos no siempre eran bien vistos y aceptados por la sociedad. En los autos inquisitoriales podemos comprobar cómo en numerosas ocasiones el delito imputado a muchos esclavos era afirmar que la fornicación no era pecado o, incluso, por algunos testimonios, la dedicación como prostitutas de algunas esclavas. Incluso se dieron procesos de relaciones carnales de monjas con negros, como el documentado en Córdoba el 3 de mayo de 1546 contra Magdalena de la Cruz. En este proceso el negro no solo representa el culmen de la bajeza a que puede llegar quien se ayunte con él, sino que es el instrumento mismo de que se sirve el demonio para realizar el mal que él es incapaz de hacer: «y entonces este demonio trajo un hombre negro feo y desdonado, el cual la convidaba a pasar tiempos y vicios carnales; y ella como lo vio tan negro y tan feo, huyó de él y su familiar enojóse con ella y luego volvieron a hacer amistades y en este día que se hicieron estas paces, tuvo con ella aquel demonio ayuntamiento y deleite carnal; y después cada día hasta que lo confesó».

En las ocasiones en las que el amor se encargó de destruir el jerárquico orden social, este volvía a restaurarse por la acción de la justicia. De hecho, no escasearon las acusaciones contra amores ilícitos entre propietarios y esclavos, como el que se protagonizó en Granada en 1639, cuando Iván de la Cruz, esclavo de Antón Gutiérrez, molinero, fue preso por «aver estuprado a una hija legítima de su amo, de edad de diez y seys años, y llevándosela hasta la ciudad de Loxa, ocho leguas distante de Granada, donde los aprehendió juntos y prendió la justicia». Esta huida fue de mutuo consentimiento, y así lo confesó la joven delante del Notario del Juez Eclesiástico quedando recogido por su testimonio «que de su voluntad la estupró, y se la llevó, y dixo [...] que se quería casar con él». Para poder huir robaron a su padre 250 reales, aunque este dice que fueron más de mil junto con otros bienes. Detrás de esta historia de amor se encierra el trágico destino de estas personas, pues tras haber sido condenado por sentencia del Alcalde Mayor a «dozientos açotes, y ocho años de galeras», el Fiscal de Su Magestad apeló, por no haber sido condenado en la pena que él consideraba apropiada, para que se revocase la sentencia y el reo sea condenado a muerte y quemado. El fiscal llega a señalar «porque la gravedad y circunstancias de este delito no

está en que aya fuerça, que esto es cosa diversa, si no en que aya tan nefanda junta entre las amas con sus esclavos, y criados, o con las de sus padres, y por esto las leyes ponen pena a ellas mismas»¹⁰.

A finales del siglo XVI, la situación de negros y mulatos se tornó cada vez más complicada y el ambiente de tolerancia se sustituyó por un acecho a su capacidad para reunirse y agruparse en cofradías. La situación vivida por las cofradías de negros sevillanas ilustra este cambio de mentalidad y el acoso al que fueron sometidos. En 1579 con motivo de la inauguración de la recién concluida Capilla Real de la catedral de Sevilla y del traslado a ella de los cuerpos reales de Fernando III, su mujer Beatriz de Suabia, su hijo Alfonso X y otros infantes, junto con la entronización de la imagen de la Virgen de los Reyes en el retablo central de dicha capilla, se celebró una solemne procesión (figura 8 y 9), con el mismo itinerario que la del Corpus, en la que participaron 26 cofradías de penitencia y cuatro de gloria, estando el cortejo presidido por las más antiguas: la del Santo Crucifijo del convento de San Agustín, la Vera Cruz del convento de San Francisco, las Angustias del convento del Carmen, la Concepción del convento de Regina y la Verónica del convento del Valle, figurando entre ellas, en el puesto número veinte la de los mulatos, que había sido fundada siete años antes. Ninguna mención se hace a la hermandad de los negros de Nuestra Señora de los Ángeles, a pesar de que su capilla-hospital tenía en ese momento rango de parro-

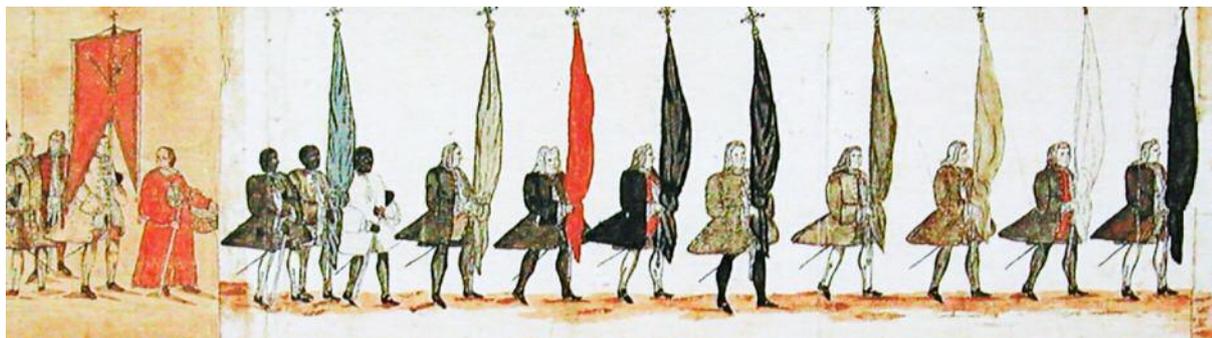


Figura 8. Anónimo. Estandartes de las cofradías de la ciudad guardando su antigüedad. En último lugar la de los negritos en 1747. Procesión del Corpus Christi. Ca. 1780.



Figura 9. Anónimo. Gigantes de 1747. Procesión del Corpus Christi. Ca. 1780.

¹⁰ «El L. Don Ivan Pérez de Lara, fiscal de Su Magestad en esta real Chancillería por su Real jurisdicción en el Pleyto con Ivan de la Cruz, esclavo de Antón Gutiérrez, molinero, preso en la cárcel desta Corte». Granada, 1641. B.L. 1322.1.10. De todos modos, la convivencia con los esclavos bajo un mismo techo no debió de ser fácil, sobre todo para los primeros, quienes a veces tuvieron incluso problemas con la justicia. Así no es difícil encontrar en la documentación de la época referencias que indican como por ejemplo una esclava había tratado de envenenar a sus amos. Fue Salvadora, esclava de Martín de Mérida, juzgada por este delito el 7 de mayo de 1638, pleito que se siguió en la Chancillería de Granada y que se publicó en esta ciudad en 1640. Al respecto, véase el pleito siguiente: «Por el Ldo. Ivan Pérez de Lara, fiscal de el Rey nuestro Señor en esta Corte y Chancillería de Granada, en el pleyto con Salvadora, esclava de Martín de Mérida, y Mariana de Enciso, liberta, presas en la cárcel de la villa de Oxixar de las Alpujarras». Granada, 1640. B.L. 1322.1.10.

quia. Y tampoco hay referencias a la hermandad de los negros de Triana, si bien es posible que esta no tuviese aprobadas todavía sus primeras reglas.

También se celebraba anualmente una procesión general de la Bula de la Santa Cruzada a la que no eran invitadas las hermandades de los negros, y en este caso tampoco la de los mulatos ni otras existentes en la ciudad. Sí, por otra parte, participaron los negros en una procesión especial: la del traslado de los restos de quien doscientos años antes había sido su protector, el arzobispo don Gonzalo de Mena y Roelas. El 26 de enero de 1594 fueron llevados sus restos solemnemente desde la catedral al monasterio de la Cartuja, de la que había sido su fundador al igual que del hospital y hermandad para los negros sevillanos. Algunos testimonios muestran una fuerte animosidad generalizada contra los negros y su hermandad, que era objeto de burlas y desconsideraciones continuas no solo por parte de las demás cofradías, sobre todo por las más poderosas, que se negaban a reconocer su derecho a ser considerada como una más entre todas, sino también por la gente común. Así, un testigo manifiesta haber presenciado dos o tres años antes de este suceso, como «pasando la dicha procesión de Nuestra Señora de los Ángeles por las gradas... una de las pedradas le dio al Cristo que llevaban». Incidentes como este se producen porque «la gente de esta ciudad los está aguardando de propósito para reír y mofar de ella, y dicen “aguardemos la cofradía de los primos para reír”, y así sabe este testigo que cuando salen los dichos morenos se hace mucha burla de ellos».

Este tema de la burla de que eran continuamente objeto los cofrades negros durante su estación de penitencia se reitera en otras declaraciones que testifican que son llamados «borrachos y negros, y de eso se seguía pendencia» y que en las calles «hacen burla de ellos, peyéndoles y diciéndoles palabras que unas veces los provocan a que se enojen y otras veces provocan risa». «Mucha gente los está aguardando para silbarles y hacerles otras mofas y escarnios», consistentes en «hablarles en guineo y afrentándoles», e incluso «picándoles con alfileres, de lo cual se enojan y llaman a los blancos judíos, lo cual asimismo hacen las negras que los acompañan». O estas, «asimismo hombres y mujeres decían palabras injuriosas, hablándoles a modo de negros, de que ellas se afrentaban y respondían malas palabras». En el entremés de *Los Negros*, Dominga ridiculiza a esta por su color diciéndole que parece «la túnica de la Soledad», a lo que ella responde fulminantemente que «no somos a lo menos de los judíos que llevan los pasos» (Fra Molinero, 1995: 44).

La legitimidad del bautismo. El blanqueamiento del negro

Don Pedro de Castro había sucedido en la sede de Sevilla a Niño de Guevara. Los trece años en los que estuvo al frente fueron también polémicos, pues no faltaron pleitos y disputas del Arzobispo de Sevilla con el cabildo de la catedral, la universidad de beneficiados y otras instituciones religiosas, entre otras cosas por su apoyo a los jesuitas y su preocupación reformista. Este enfrentamiento junto con su talante proteccionista de las minorías étnicas esclavizadas ya demostrado en Granada, le llevaron a interesarse vivamente por los negros sevillanos, cuya hermandad venía siendo hostilizada y repetidamente suspendida desde comienzos del siglo. Su preocupación fundamental fue desde el momento de su llegada a la ciudad, la de si estos se hallaban todos correctamente bautizados o no, procediendo a rebautizar a muchos de ellos, ya que entendía que cuando fueron capturados en África, a muchos, antes de embarcarlos, se les echaría apresuradamente solo un poco de agua en la cabeza, «con peligro, a causa de tener estos bozales el cabello tan espeso y apretado que el agua no llegase a bañar la carne como se requería para la legitimidad del bautismo». En enero de 1612, el propio Arzobispo escribe a Su Santidad: «Esto he hallado ser así en los negros de este Arzobispado, a quienes he hecho examinar y catequizar dando orden a todos los curas del comunicado, con personas de ciencia y conciencia, del modo que han de tener y guardar en este examen, y son muchos en los cuales se ha revalidado este Sacramento por haber hallado que fue nulo el que en Guinea y otras partes recibieron».

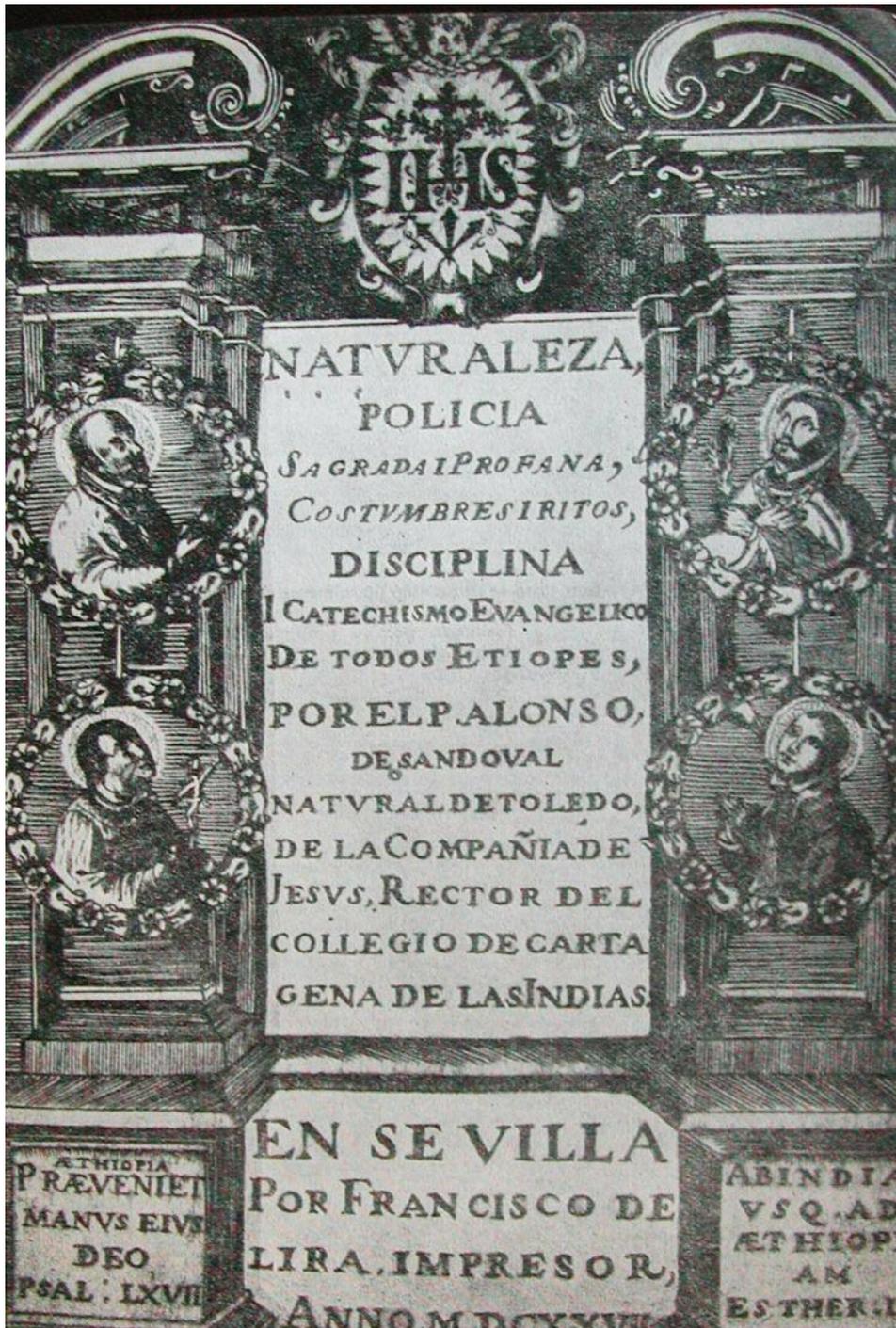


Figura 10. Alonso de Sandoval. *Naturaleza, policia sagrada i profana, costumbres i ritos i catecismo evangelico de todos Etiopes*. Sevilla, 1627.

Todo esto llevó a que en 1614 el entonces arzobispo de la ciudad, don Pedro de Castro y Quiñones, publicase una instrucción para remediar y asegurar que todos los esclavos negros que llegasen a la ciudad fuesen bautizados (Castro y Quiñones, 1614). Paralelamente, a este proceso de lucha étnica por mantener su cofradía, la figura del negro fue transformándose en las últimas décadas del siglo XVI y en las primeras del XVII, cuando comienza un cambio en la construcción de su identidad con una implicación profunda de las órdenes religiosas en cuanto a la ideología misionera sobre el bautismo de negros. Esta preocu-

pación no puede disociarse del papel jugado por las hermandades de negros y mulatos en la ciudad. En los primeros años del siglo XVII comenzó una honda preocupación por este sacramento y Sevilla fue una de las primeras ciudades en las que se debatió sobre ello. Existió en la capital hispalense una corriente de pensamiento que defendía el bautismo de los negros.

A comienzos del siglo XVII se inicia un movimiento que trata la reivindicación del negro, llevada a cabo sobre todo por los jesuitas en Sevilla. La iglesia hizo una importante labor evangelizadora y, en este sentido, destaca la obra *De instauranda Aethiopum Salute*, escrita por Alonso de Sandoval, y publicada en su primera edición en 1627 en la capital hispalense (figura 10). En este escrito se hace una especial valoración del negro y de cómo se ha de restaurar su salvación. En los comienzos del Seiscientos también Lope de Vega dedicó varias obras a morenos de alma blanca como *El negro del mejor amor* o *El Santo Negro Rosambuco*, donde se pueden estudiar con detenimiento estas confrontaciones de color superadas por el blanco níveo del bautismo y la santidad. De todas maneras, la señalización del color es ya una prueba de que se debe aclarar la bondad de lo moreno. Evidentemente, el estudio de este asunto se aparta del objetivo de este trabajo, pero me gustaría únicamente detenerme en algunas imágenes del hombre de color, cuya iconografía fue desde la representación demoníaca hasta la encarnación de la santidad.

El origen del color negro fue tema de preocupación constante durante la época. Juan de Torquemada en su *Monarquía indiana* trata el tema basándose en fuentes antiguas y medievales llegando a dar una explicación al origen del color negro en la raza (Torquemada, s.a.: Libro XIV, capítulos XVIII y XIX, pp. 567-572). Después de observar que la mayor parte de las autoridades justifican dicho color por el clima cálido y tórrido, mientras que el blanco se da en climas templados y fríos, lo refuta diciendo que los blancos tienen vástagos blancos en todos los climas, al igual que los negros tienen hijos de este color en todos los sitios. Concluye advirtiendo que la única explicación que le parece exacta para determinar el origen de los colores es el querer Dios mostrar sus maravillas en la variedad de los mismos como en las flores del campo. Torquemada cree probar que el color negro surgió como consecuencia de la maldición que Noé echó a su nieto Cam. En las ideas expuestas por Torquemada encontramos las dos teorías que se van a mantener en la literatura, las crónicas y las obras de historia política, por un lado, las que aluden al clima y, por otro, las que lo explican aludiendo a la maldición de Noé. No obstante, la mayor parte de las fuentes recogen la primera justificación. Así, Claramonte pone en boca de su negro Juan de Mérida lo que sigue: «Falta recibe el color, / siendo la naturaleza / una misma, y su belleza / con su variedad mayor. / Blancos y negros proceden / De un hombre, un ser que los anima, / Solo a la región o el clima / Los diferencia...» (Claramonte, s.a.: 491).

En la misma obra, le dice el Duque de Alba: «El color lo da la tierra. Y el valor el cielo. Honradlo». Si acudimos a la literatura comprobamos cómo generalmente los personajes negros no tienen un buen concepto de su color, abundando las quejas al respecto. El Juan de Claramonte se lamenta varias veces: «A pesar del color que así me infama». «¿Qué esto es ser negro? ¿Esto es ser / de este color? Deste agravio, / me quejaré a la fortuna, / al tiempo, a cielo y a cuantos / me hicieron negro. ¡Oh, reniego / del color!». Por otra parte, encontramos el Rosambuco de Mira de Amescua quien también concibe dicho color como una deshonra: «Y del color la ignominia / ande en el rostro patente». El Muley de Zárate se aborrece a sí mismo al contemplar su color: «... en mirándome yenido / de la color de Etiopía, / me aborrecería a mí mismo, / porque es terrible pensión / (no sé yo por qué delito) / que al nacer le diera en rostro / a un hombre todo un abismo» (Enríquez Gómez, s.a.: 186).

Cuando al negro se le considera término de comparación, el resultado es negativo y peyorativo, causando la hilaridad del respetable. En el *Guzmán de Alfarache* se dice: «que todo yo era un bulto de lodo, sin descubrirse más de los ojos y dientes, como a los negros» (Alemán, s.a.: II parte, lib. I, cap. VI). Incluso Agustín de Rojas en su *Loa sobre el amor* se imagina a un dios negro: «Discurriendo por mis

lances / de lance en lance acordéme / de aquel dios de Monicongo/ que andaba tiznado siempre...». Semejante a este dios debía ser Vulcano que «andando los fuelles» tendría que tener rasgos parecidos al de Monicongo: «Digo que sería callado, / sufrido, honrado, paciente, / amigo de hacer su oficio / y en lo demás no meterse; / toda la cara tiznada / narices, orejas, frente, / los brazos arremangados / dando martilladas siempre...» (Rojas de Villandrando, s.a.). En Italia se llegaron a hacer incluso algunas figurillas de bronce que representaban a la diosa Venus en su tocador, pero con rasgos fisonómicos de la etnia negra.

Al concebir estos negros su color como ignominia, infamia, demasiada fealdad o agravio, nos permiten inferir que a su color pudo dársele un contenido ético y otro estético. La relación de dicho color con el comportamiento moral es reproducida en varias citas literarias, como las que dice el Muley de Zárate:

«Bien dicen que los que nacen
hijos de la noche, el cielo
les puso (porque leyese
las crueldades de su pecho,
las trayciones de su sangre)
desde la planta al cabello
en el papel de la vida
el primero renglón negro».

Quizás las connotaciones negativas que se asocian todavía hoy al color negro arranquen desde la Edad Moderna con estas ideas. El rechazo de este color lleva a algunos personajes a aspirar a tener un alma blanca. Un negro de la *Farsa de Fortuna o Hado* de Diego Sánchez de Badajoz dice: «Resa también no sar mancos, / ¿Piensas que negro viyanos / no sar sente bon cristianos? / pore ser ánima blancos» (Sánchez de Badajoz, s.a.: 103). Catalina, la negra de la citada obra de Amescua, nos hace constar «... que tenemo branca el alma / si el cuerpo preto» (Mira de Amescua, s.a.: 22). Hacia el final de la obra, Catalina habla con el Santo Negro diciéndole: «Ni de mí olvidamo padre / ya que somo entramba prieta», a lo que responde «Hagamos hermana mía, / que las almas no lo sean / ya que los cuerpos lo son» (Mira de Amescua, s.a.: 28).

Tradicionalmente se ha mantenido que su primer defensor fue el jesuita Alonso de Sandoval, quien publicó en Sevilla en la imprenta de Francisco de Lira en 1627 el libro *Naturaleza, policía sagrada i profana, costumbres i ritos, disciplina i catecismo evangélico de todos Etiopes*. Curiosamente, ese mismo año se volvió a publicar la *Instrucción para remediar, y asegurar (...) que ninguno de los Negros, que vienen de Guinea, Angola, y otras Provincias de aquella costa de Africa, carezca del sagrado Baptismo*, por mandato del Arzobispo de Sevilla, don Diego de Guzmán (Guzmán, s.a.). Este intento de rehabilitar la figura del negro se correspondió con un movimiento complejo que tuvo diversos matices. Estuvo no obstante capitaneado por la figura de Sandoval y por la orden jesuita que lo preparó durante este tiempo.

Tanto en este libro como en la edición de 1647, publicada en Madrid con el título *De Instauranda Aethiopum Salute...*, reclamaba la necesidad de que el sacramento estuviese precedido y acompañado de la instrucción cristiana adecuada, puesto que el lavado simbólico que se realiza durante este sacramento es únicamente el signo corporal de un blanqueamiento interior que logra primero la instrucción y después la justa comprensión del sacrificio de Cristo. En este sentido, sus propias palabras son esclarecedoras, puesto que en el prólogo al lector ya indica que «de Etiopia fueron las mas prevenidas, y anticipadas preveniciones en buscar (aunque negros) a la blancura de la luz eterna Christo nuestro bien, como lo avia profetizado David diziendo: Aethiopia praeveniet manus eius Deo. Palabras que Euthimio interpreta del Etíope Eunucho de la Reina Candaces bautizado por Philippo».

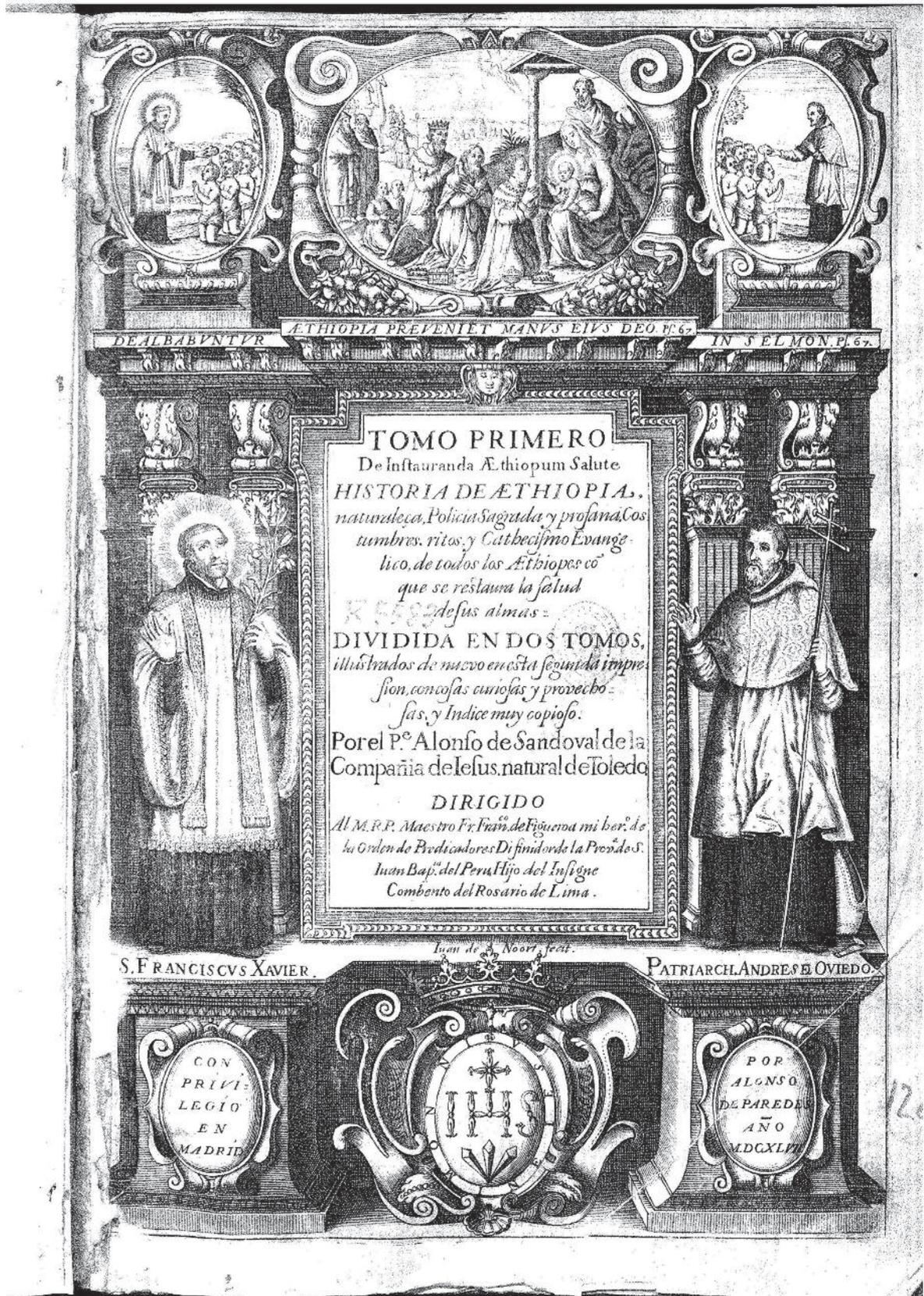


Figura 11. Jan van Noort III. De Instauranda Aethiopum Salute. Frontispicio del tomo primero de Alonso Sandoval.

La segunda edición, que llevó por título *De instauranda Aethiopum Salute* (figura 11), trataba del modo con que «se ha de restaurar la salvación de los Negros. Porque el primero, y principal fin della, no es mover a que vamos a sus tierras a convertirlos, (aunque no dexa de ser esse el secundario, y aun el principal, en quanto si assi fuera, escusado seria la mitad deste nuestro trabajo) sino que en las partes donde traen y llegan sus armaçones, y ellos desembarcan con nombre, y titulo de Christianos, sin serlo (como en ella se verá) examinemos sus bautismos, instruyamos su rudeza, y bien enseñemos los bautizemos: con lo qual repararemos, y restauraremos la salud que en ellos, por la razon dicha, estava perdida, y como imposibilitada. [...] Porque como las almas destes Negros, y miserables pecadores están tan negras, que se pueden comparar muy bien con los carbones, parece que esse resplandor, y fuego divino, se emprendió con más fuerça, y eficacia encendiendo y convirtiendo sus feos, y oscuros carbones en finos Carbuncos» (Sandoval, 1647: 9-10).

El frontispicio de la obra de Sandoval contiene en su parte superior tres cartelas, la central con la Adoración de los Magos, flanqueada a los lados por dos escenas de bautismo, representadas por dos sacerdotes que bautizan a una muchedumbre arrodillada a sus pies. Estas dos imágenes presentan una característica especial, pues en ambas se representa un bautizo colectivo de negros que no son tales, pues han sido blanqueados por el agua del bautismo, hecho al que se refiere la inscripción que aparece debajo de la escena de la izquierda, *Dealbabuntur*, que alude a este blanqueo.

Las representaciones conservadas de este bautismo utilizan precisamente la túnica blanca para aludir a la idea de conversión que queda subrayada por este procedimiento. No obstante, esta referencia a la blancura o a luz no es real, pues se trata de una blancura incorporada y exterior a su condición, y esta no implica un cambio en el color de la piel, sino únicamente la adopción de una envoltura blanca (pura) que cubre el cuerpo negro, asociado con lo impuro. El agua del bautismo actúa desde el interior y remite al sacrificio de Cristo que blanquea el alma del negro de forma simbólica. Desde el siglo XVI asistimos a una remodelación de los mecanismos simbólicos de la representación del negro, sobre todo en su dialéctica con el blanco. El interés por conseguir la rehabilitación del negro se extiende a otros campos artísticos, no solo a las artes. Lo que ocurre en España es esencial, pues aquí, como en ningún otro país occidental, existe un verdadero interés por construir relatos simbólicos. El resultado cristaliza en cuatro figuras o tipos emblemáticos: el negro-santo; el negro-hombre de letras; el negro-hombre de armas, y el negro-pintor. El blanqueamiento completo se realiza según Sandoval con la resurrección. Así dice: «Y para que no dexemos cosa por tocar, pertenecientes al color de los negros. Digo brevemente, que aunque parece a muchos, que resucitarán todos generalmente de un mismo color blanco, sin diferenciar los que en el mundo fueron negros, y los que blancos» (Sandoval, 1647: 23-24).

Detrás de estas ideas se encuentra un proceso de reformulación de la figura del negro en la cultura occidental en la que este se vuelve visible o luminoso. El color negro al que se refiere Sandoval no es: «deslavado, ni deslucido, sino vivo, resplandeciente, qual fuera el de un azavache quajado de sangre, penetrado todo de luz mas que de un Sol, qual tendrán por el don de la claridad, que les dará increíble donaire, y gracia». Esta idea se afirma de manera subliminal subrayando que la fuerza de la gracia y la fe alcanza a todos los negros bautizados o convertidos, a través del bautismo, la conversión, la gracia, la fe, que tienen el poder de hacer al negro luminoso. Así, el cuerpo del negro se ilumina y resplandece una vez que es tocado por la gracia divina. Estos mensajes que aluden al blanqueamiento son frecuentes en la literatura de la época. Así, en las glosas que Luis de Góngora hace *En la fiesta del Santísimo Sacramento*, escrita en 1609, aparecen dos negras, Juana y Clara. Una de ellas se siente afligida por que su piel negra no es acorde con la blanca pureza del Santísimo Sacramento. Juana le responde que es el alma la que debe ser blanca, pues pese al color de su piel ella se siente bella y, aún más importante, expone de manera moderna que la negrura no pone en entredicho la cualidad de las personas: «que aunque

negra, sà persona»¹¹. Por otra parte, en la obra de Mira de Amescua, *El negro del mejor amo*, Catalina la negra vuelve a repetir esta misma idea al decir «...que tenemo branca el alma / si el cuerpo tenemo preto».

El papel universal de la Compañía de Jesús debió de ser fundamental a la hora de esta consideración. De hecho, una de las representaciones más extendidas de la Compañía en Europa, América y Asia, era precisamente aquella que enfatizaba su vocación universal y el carácter misional de los jesuitas. Para ello figuraban las imágenes de san Francisco Javier y de san Ignacio junto a las alegorías de las cuatro partes del mundo. Esta iconografía se manifestó de dos formas: una afín a los modelos e imágenes promovidas en Europa, ejemplificada en el grabado de Jesús Zapata en el manual de pláticas y sermones para los indios escrito por el padre Ignacio de Paredes, y otra donde el tema se adaptó específicamente al medio americano. Este sería el caso del cuadro *Alegoría de la Compañía de Jesús y su labor misional en los cuatro continentes*, obra anónima del siglo XVIII, conservado en la iglesia de San Pedro de Lima (Perú) (Alcalá, 2002: 40-44) (figura 12). En esta obra aparecen los cuatro continentes flanqueando a Atlas en la parte inferior y detrás los santos jesuitas sobre pedestales rodeados de figurillas arrodilladas que representan los pueblos del mundo. En la parte inferior derecha aparece una figura de un negro que repite el modelo que Jan van Noort había grabado para la edición de 1647 de *De Aethiopum instauranda salute* (figura 11). Del mismo modo, se mantuvo en el siglo XVIII este tipo de representaciones. Así, las encontramos, por ejemplo, en la iglesia de la Transfiguración de Cuzco, concretamente la serie que el artista Marcos Zapata realizó en 1762 sobre los santos jesuitas. En uno de los medios puntos figura una compleja alegoría del carácter misional de la Compañía de Jesús, que incluye los cuatro continentes, Europa y América a la izquierda, Asia y África a la derecha. En la parte inferior aparecen dos de las labores misionales que más promueven y que caracterizan a la Compañía: la predicación y la confesión.

Esta confusión entre el blanco y el negro también se trasladó a las imágenes religiosas, concretamente al asunto de las vírgenes negras, que con el paso del tiempo muchas de ellas habían visto oscurecerse su policromía original. En un diálogo sumamente interesante, Alonso, el protagonista del *Donado Hablador*, recrimina, al entrar a servir con un pintor ciertamente mediocre, que este maestro pintase a la Virgen María con el rostro moreno. El pintor seguía el color que veía en mujeres venerables, y su discípulo no duda en replicarle que el color oscuro de estas se debe únicamente a que los ha ennegrecido el transcurso del tiempo. Su ínfima calidad y mala preparación le hacían cometer continuos fallos, que hacen que su joven pupilo Alonso no dude en mofarse de unas figuras de santos que nunca se parecían a los auténticos titulares, y de unas representaciones de la Virgen que parecían etíopes al pintar su rostro con colores muy oscuros: «Y de suerte, que enfadado conmigo, me dixo mas de lo que debia oírle, principalmente, porque una vez pintado el rostro de la Reyna del Cielo, le matizaba con colores tan oscuros y pardos, que verdaderamente más parecía India o Etíope, que rostro de Señora hermosísima, como lo fue la Sagrada Virgen. Enojado yo con él, le dixé: Mire V.m. que está engañado, que la madre de Dios, Señora nuestra, no fue morena, sino blanca, y el rostro que vendrá a sacar de su mano, no solo no será moreno, sino negro y muy atezado.

Cura: Qué dice hermano, ¿luego nuestra Señora no fue morena? No ve que esta es común opinión de todos, y qué está así recibido.

Alonso: Por ser cosa que me ha costado mucho estudio y trabajo el buscarlo, aunque en otra parte lo he dicho, por ser opinión, y la más verdadera, oígame V.m., que gustará de oírme.

Cura: Ya le escucho atento.

¹¹ Este tópico ha perdurado hasta el siglo xx. En la película *El negro del alma blanca* (coproducción de España y Argentina, rodada en 1956), el amigo del protagonista le dice al emigrante moreno argentino: «yo te veo aunque negro con el alma blanca».



Figura 12. Anónimo. Alegoría de la Compañía de Jesús y su labor misional en los cuatro continentes. Siglo XVIII. Iglesia de San Pedro de Lima (Perú).

Alonso: Quanto al primer fundamento, ha de saber V.m. que si muchas Imágenes de la Santísima Virgen han aparecido morenas, ha sido la causa el tiempo y humedad de la tierra, donde los Católicos las enterraron, por miedo de que las sacrílegas manos de los moros no las maltratasen; porque no se puede entender, que pintor alguno diese tal matiz tan moreno como algunas tienen, como la Imagen de Atocha de Madrid, de Guadalupe, de Monserrate, y otras semejantes: demás que la experiencia nos enseña que acabado de dar el lustre y barniz al rostro de algún Santo, está con una blancura notable, y después al cabo de dos ó tres años, va perdiendo aquel blanco, declinando más al color moreno; y si es hermosura el ser blanca, y rubia una mujer, quién duda, sino que la que jamás tuvo defecto, ni en cuerpo ni en el alma había de tener y guardar en sí lo más perfecto y hermoso de las criaturas» (Alcalá Yáñez y Ribera, 1788: 191).

El cambio de valoración del negro en la pintura

Una de las imágenes que mejor capta el cambio de valoración hacia las personas negras es el cuadro de *La Mulata* de Diego Velázquez, quien consigue crear una representación naturalista y moderna de la persona negra en un género nuevo como era el de los bodegones, mientras que anteriormente había quedado confinada a un papel secundario en pinturas y esculturas religiosas. Las dos versiones de la *Mulata*, pintadas hacia 1617, constituyen una salida de la tradicional representación de las personas negras en la pintura española. Como criada la representó Velázquez en sus dos versiones, representando la escena de Chicago únicamente a la mulata sola en una cocina, asunto verdaderamente insólito en la pintura hispalense y donde Velázquez transforma, por primera vez en la pintura andaluza, al negro en sujeto pictórico autónomo. Mientras que en la de Dublín aparece al fondo la escena religiosa de Cristo en Emaús. Este tipo de pinturas no debió de ser muy convencional para la clientela sevillana y debió tener un cierto éxito, por cuanto el mismo Velázquez pintó una réplica de la composición del cuadro sin la escena religiosa del fondo, y cuyo atractivo por tanto era, en apariencia, el ser únicamente una pintura de cocina.

A pesar de que la población negra fue muy numerosa en Sevilla, su representación en el arte de la época fue muy rara. Así, figuras de negros casi nunca aparecen en los cuadros, siendo las obras que los representan excepciones notables. Cuando lo hacen aparecen de forma ocasional dentro sobre todo de pinturas de género o de temática religiosa, particularmente importantes en las obras de Velázquez y de Murillo, quienes los representaron en alguna ocasión. Algunas pinturas son excepcionales porque dan al negro un gran protagonismo, reflejando algunas de sus actividades y trabajos, caso de la *Mulata* de Velázquez o los *Tres niños* de Murillo. Coetáneamente, aunque algo más tardío, aparecen pinturas en el ambiente italiano que incluían esclavas como criadas, pero la mayoría lo hacen con un tono irónico, insertándose dentro de las pinturas ridículas, caso por ejemplo de una escena napolitana de cocina con un campesino a la mesa y una esclava al fondo con una botella de cristal, del taller de Giuseppe Recco, fechada en la primera mitad del XVII, que pertenece a la colección madrileña Santamarca¹². Posiblemente obras de este tipo llegaron a Sevilla, incluso una de Recco fue traída por el duque de Alcalá desde Nápoles.

Este mundo cotidiano de labores domésticas en el hogar debió de serle muy familiar al joven Velázquez, pues conocemos que sus padres tuvieron al menos a una esclava trabajando en casa. De hecho,

¹² Colección Santamarca. Pinturas restauradas en 1983. Madrid.

debió de ser una cautiva querida por cuanto permitieron que esta tuviese una hija, que en lugar de ser entregada a la Casa de Expósitos como era lo habitual por aquellos años, se encargaron de hacerla bautizar en la parroquia de San Lorenzo, templo próximo a la casa donde vivía la familia del notario eclesiástico Juan Rodríguez de Silva. Esta niña fue bautizada con el nombre de María el 7 de noviembre de 1621¹³. Ese mismo día la familia bautizó también a la última de las hermanas que tuvo Velázquez, Francisca. No nos debe extrañar la presencia de esclavos en el hogar de los Rodríguez de Silva y de los Velázquez, pues notarios y escribanos fueron profesiones que mantenían un nivel de vida digno y entre sus bienes siempre figuraban esclavos, empleados normalmente en labores domésticas, a tenor de lo investigado por Franco Silva para principios del siglo XVI. Así es frecuente hallarlos en los inventarios de bienes y en las dotes de los Notarios Apostólicos —esta era la profesión del padre de Velázquez—, notarios de la Santa Inquisición, escribanos públicos, escribanos de la letra prima, escribanos del Rey, entre otros cargos¹⁴. Por otra parte, conocemos también que el abuelo del pintor, Juan Velázquez Moreno, tuvo también esclavos que le ayudarían en su oficio de calcetero¹⁵.

Cuando Velázquez pinta la *Escena de cocina con la cena de Emaús* (Dublín, National Gallery of Ireland), representa a una criada o a una esclava mulata en una cocina que parece estar a punto de poner una jarra en la mesa. Algunos autores, como Peter Cherry, lanzan la hipótesis de que la joven fuese en realidad una morisca, aunque no tenemos ningún argumento para fundamentar esa aseveración. Si acudimos a la literatura española es frecuente la relación de mulatas y negras en la cocina, bien guisando, limpiando o sirviendo, pues la tradición hispana las relaciona desde muy antiguo con los fogones. Así, por ejemplo, la protagonista del entremés *La negra lectora* es una negra que cocina y vende menudo. Por su parte, en el diccionario de Covarrubias, al hablar de los «morillos», caballetes de hierro que se ponen en el hogar para sustentar la leña, aclara que es posible que se llamen así «porque aquellas figurillas están negras y tiznadas de color de moros. La color morena, que no es del todo negra, como la de los moros». La obra poética de M. León (I, p. 198) recoge los siguientes versos: «Son de Tunez los morisquillos? / No Padre, de la cocina». Las mangas de la camisa de la mulata están bajadas por lo que debió de estar sirviendo en vez de trabajando en las tareas culinarias. Parece que ha hecho un descanso en su trabajo y vuelve la cabeza hacia la izquierda y hacia la poderosa fuente de luz que proyecta profundas sombras en la escena. Da la sensación incluso de que a través de la ventanilla está escuchando la conversación que mantienen las figuras que están sentadas a la mesa en otra habitación.

La escena del fondo representa el episodio en el que dos discípulos de Cristo invitaron a un extraño a cenar con ellos en una posada de Emaús y se dieron cuenta de que era Cristo resucitado cuando partió el pan. A diferencia de obras posteriores y utilizando las claves de la tradición flamenca, concretamente de los trabajos de Aertsen o Beuckelaer, Velázquez pinta esta obra en la que la figura de la joven sirvienta

¹³ Archivo de la iglesia de San Lorenzo. Sevilla. Libro de Bautismos, tomo 7 (1621-29), f. 22v.

¹⁴ Franco Silva nos proporciona numerosos datos sobre notarios y escribanos para los comienzos del XVI, así, por ejemplo, el notario apostólico Juan Suárez no liberó en su testamento a ningún esclavo y debía de tener muchos porque hizo varias compras por estos años. Buena fortuna poseía Antonio de Aguirre, notario de la Santa Inquisición, que llegó a poseer una nave, Santa Margarita, cuyo patrón era Guillén de Medina, y que había encargado a Juan de Orihuela que le vendiese en Cuba un esclavo loro de veinte años llamado Juan. Pedro de Tarifa, notario apostólico, compró en 1514 a Teresa de Valer una negra, Felipa, de veintiocho años, con su hija Catalina de siete meses. En el inventario del notario Francisco de la Cueva figuraban dos esclavos, una mujer negra de veinte años llamada Ana y un berberisco de quince llamado Pedro. Franco Silva, Alfonso (1979: 322-323).

¹⁵ Rafael Cómez (2002: 383-388) ha propuesto la hipótesis de una posible ascendencia morisca de Velázquez a partir de su familia materna que vivía en la calle de la Gorgoja en el barrio de la antigua Morería. Plantea además la posibilidad de que el segundo apellido de su abuelo materno, Moreno, delata esta ascendencia, aunque no debemos olvidar que también este apellido se utilizaba para designar a los negros. Incluso justifica la relación amistosa con Juan de Pareja en base a sus mismos orígenes étnicos.



Figura 13. *San Benito de Palermo*. Museo Nacional de Escultura. Valladolid.



Figura 14. *Sayón de la azada*. Museo Nacional de Escultura. Valladolid.

ocupa el protagonismo del lienzo, sin que podamos advertir ningún atisbo cruel o irónico sobre su condición. Al contrario, quien ocupa el centro físico del cuadro no será Jesús, que aparece al fondo, sino una de sus «mínimas hermanas» (San Mateo, 25: 31-46), la sevillana esclava mulata en quien evangélicamente está el Redentor de los cautivos (San Lucas 4: 18), tan invisible a quien mira este retrato de la sumisión melancólica de un utensilio humano entre los de cocina, como invisible había sido Cristo a sus discípulos en Emaús antes de que repartiese el pan (San Lucas, 24: 13-31) (Martínez López, 1998: 16).

El tema de la pintura sugiere también una asociación general con las palabras de santa Teresa sobre la vida cotidiana: «cuando... empleadas en cosas exteriores, entended, que si es en la cocina entre los pucheros anda el Señor, ayudándonos en lo interior y exterior». Como suele ser habitual en el Velázquez sevillano, el episodio bíblico nos proporciona la clave para interpretar la escena contemporánea de cocina del primer plano. El episodio de la cena en Emaús representa la celebración de la misa de Cristo, donde su cuerpo eucarístico se ofrecía a sus discípulos como alimento espiritual para el alma. La marcada ausencia de alimentos en esta pintura posiblemente sugiera el concepto de alimentarse únicamente de la hostia consagrada. Basada en la asociación del encuentro bíblico de Cristo resucitado con sus discípulos, parece que Velázquez sugiere que la esperanza de la salvación a través de Cristo se prolonga a la sirvienta mulata coetánea. Teniendo en cuenta el amor de Cristo por las personas comunes (Mateo, 5:3), es significativo que la protagonista del cuadro sea una humilde criada doméstica, quizás una esclava y, por lo tanto, representante de los estratos más marginados de la sociedad. El hecho de ser negra refuerza la idea de la creencia en la universalidad de la salvación cristiana, vinculada por analogía con el esclarecimiento de los discípulos en Emaús de Cristo resucitado (Cherry, 1999: 126-127). Enriqueta Harris ha sugerido que estas pinturas podrían estar colgadas en un refectorio de monjas, mientras que Rosemarie Mulcahy apuntó que el tema de *La cena de Emaús* (Harris, 1982: 44 y Mulcahy, 1988: 81) era apropiado para el cuarto de invitados de un convento o recibimiento.

Habría que esperar cerca de cincuenta años para encontrar de nuevo en la pintura sevillana una escena de género con personajes negros. En este caso, se trata del cuadro de Murillo los *Tres niños* (Dulwich Picture Gallery, Londres), pintado hacia 1670. En el pasado esta obra fue conocida como el «Niño negro pobre», asumiendo que el muchacho debía de estar mendigando. Murillo ha representado una escena de género en la que aparecen dos niños en primer término dispuestos a saborear un trozo de comida. En ese instante se acerca a ellos un negrillo que les pide un trozo de ese pastel. Las reacciones que esta petición produce están muy contrastadas. Por un lado, mientras que uno de los niños se gira hacia el espectador riendo, el otro está atrapado en el ademán de proteger con su mano la comida mostrando con sus muecas una expresión de rechazo. Mientras tanto, el niño negro, posiblemente un esclavo a quien su propietario lo hubiese mandado a por agua fresca a las fuentes de la Alameda, tiene una apariencia amigable y confiada, expresando el deseo de ser invitado para tomar parte en la comida.

La escena central es la disputa entre un niño blanco y un sirviente negro que le pide un trozo de tarta. Los signos de agresividad de los niños blancos se disuelven por la sonrisa del tercero, que no manifiesta tampoco ninguna actitud amenazadora, a pesar de la posición temerosa del que oculta la tarta. Se ha relacionado esta confrontación con la avaricia egoísta de los niños, que Murillo logra atrapar de manera comprensiva y casi humorística. Quizás el artista ha podido recrear algún encuentro casual que hubiese visto en la Sevilla del último tercio del siglo XVII. De hecho, está magistralmente atrapada la disputa trivial por un trozo de pastel que mantienen los niños. Algunos autores insinúan que quizás se trate de un esbozo de disputa racial, siendo uno de los raros ejemplos que encontramos antes del siglo XIX (VV. AA., 2001: 118-119). Pero Murillo introduce un factor de tensión adicional al hacer que el niño sea negro y los niños que lo rechazan sean blancos. A pesar de las suaves pinceladas y del ambiente humorístico, la tensión permanece bajo la superficie por la sutil alusión a la falta de caridad que muestra la población blanca hacia la negra. La obra tiene un gran interés narrativo al representar una confrontación

que exige una resolución que no se muestra en el cuadro y que, por lo tanto, debe imaginársela el espectador, más allá de una situación cotidiana. Puede que detrás esté una moralidad bondadosa, donde se manifiesta que lo justo es compartir y ejercitar la virtud de la generosidad, el amor y la benevolencia.

Aunque se ha querido ver en él a un niño mendigando, realmente el muchacho está realizando un trabajo como esclavo. Se trata ciertamente de un esclavo que actúa como aguador y, por tanto, su posición económica no sea peor probablemente que la de los pilluelos blancos, cuya tarta quizás no haya sido conseguida honradamente. Este trabajo como aguador se encontraba en el escalafón más bajo y era habitual que fuera realizado por negros o corsos. Si acudimos a la literatura de la época encontramos que coincide con una de las tareas principales de los esclavos. Mientras el Juan de Claramonte se disfrazaba de blanco poniéndose una máscara negra, el de Guerrero lo hacía de negro, cambiando su indumentaria nobiliaria por la de aguador y, especialmente, dejando el lenguaje señorial por el del esclavo de villancico (Martínez López, 1998: 35).

El modelo para esta figura de niño pudo haberlo encontrado Murillo entre los sirvientes esclavos que tenía en su casa. Concretamente, podría haber sido el hijo de su esclava Juana de Santiago, de quien se cree que nació en 1658 y a quien Murillo liberó en 1676. También existe la posibilidad de que para ejecutar a los otros niños utilizase como modelos a sus propios hijos, Gabriel, nacido en 1657, y Gaspar, nacido en 1661. Tanto Murillo como Velázquez realizan retratos complacientes de figuras humildes, que aparecen como individuos dignificados con pensamientos y sentimientos, en lugar de los estereotipos idealizados o caricaturizados que eran la norma habitual en la pintura de género. Uno y otro representan una atmósfera grave, incluso melancólica, rechazando el tratamiento tradicionalmente cómico y satírico de los temas de índole popular.

Pintado entre 1660 y 1665, Murillo representó en este cuadro la escena de *Las bodas de Caná* (The Barber Institute of Fine Arts. University of Birmingham) en donde incorpora a un niño de color, elegantemente vestido, llenando los cántaros con agua. Este muchacho aparece entre los sirvientes en el primer término de la escena. La escena recuerda la composición de Veronés que se encuentra en el Museo del Prado. Los sirvientes negros habían aparecido con anterioridad en la pintura del maestro sevillano, como sucede en el cuadro titulado *los Tres niños*, y aunque aquí el joven parece más joven que el anterior, quizá pueda tratarse del mismo modelo.

Bibliografía

- AGUADO, Simón [1602] (2000): «Entremés de los negros», en Cotarelo y Mori, E. (Eds): *Colección de entremeses, loas, bailes, jácaras y mojigangas: desde fines del siglo XVI a mediados del XVIII*. Granada: Universidad de Granada, reproducción facsimilar, pp. 231-235.
- ALCALÁ, Luisa Elena (2003): *Fundaciones Jesuíticas en Iberoamérica*. Madrid: El Viso.
- ALCALÁ YÁÑEZ Y RIBERA, Gerónimo de (1788): *El Donado Hablador, Vida y Aventuras de Alonso, mozo de muchos amos*. Madrid: Benito Cano.
- ALEMÁN, Mateo. [1681] (s.a.): *Vida y bechos del pícaro Guzmán de Alfarache. Atalaya de la vida humana*. II parte, lib. I, cap. VI. Amberes: Geronymo Verdussen.
- ANÓNIMO [1532] (1948): *La historia de la Reina Sevilla*. Madrid: La Arcadia.
- AZNAR, Pedro [1612] (s.a.): *Expulsión justificada de los moriscos españoles y suma de las excelencias christianas de nuestro rey don Felipe Tercero deste nombre*. Huesca: Pedro Cabarte.
- BARCELÓ, Matheo (Impresor) (1792): *Entremés de La Casa de Posadas*. Barcelona.

- CASTRO Y QUIÑONES, Pedro de (1614): *Instrucción para remediar, y asegurar quanto con la divina gracia fuere posible, que ninguno de los Negros, que vienen de Guinea, Angola y otras Provincias de aquella costa de África, carezca del sagrado Baptismo*. Alonso Rodríguez de Gamarra, 8 fols.
- CERVANTES Y SAAVEDRA, Miguel de (s.a.): *El coloquio de los perros*.
- CLARAMONTE, Andrés de (s.a.): *El valiente negro en Flandes*.
- COBO, Bernabé (1956): *Obras completas*. Ed. P. Francisco Mateos, Biblioteca de Autores Españoles, vols. 91-92. Madrid.
- COHN, Norman (1980): *Los demonios familiares de Europa*. Madrid: Alianza.
- CÓMEZ, Rafael (2002): «La parentela de Velázquez». *Laboratorio de Arte*, n.º 15. Sevilla: Universidad de Sevilla, pp. 383-388.
- CHERRY, Peter (1999): *Arte y Naturaleza. El Bodegón Español en el Siglo de Oro*. Madrid: Fundación de Apoyo a la Historia del Arte Hispánico.
- DE LEÓN, Fray Luis [1587] (s.a.): *De los nombres de Cristo*. Tomo II. Esposo.
- DE BENAVENTE, Fray Toribio (s.a.): *Historia de los Indios de Nueva España*.
- ENRÍQUEZ GÓMEZ, Antonio [1661] (s.a.): *Las Misas de San Vicente Ferrer*.
- ENTREMÉS (s.a.): *El Juego de los Valones, cinco por uno*. Colección de entremeses, BL. 11.725.aa.3.
- FRA MOLINERO, Baltasar (1995): *La imagen de los negros en el teatro del Siglo de Oro*. Madrid: Siglo XXI.
- FRANCO SILVA, Alfonso (1979): *La esclavitud en Sevilla y su tierra a fines de la Edad Media*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla.
- GARCÍA MERCADAL, J. (1952): *Viajes de Extranjeros por España y Portugal. Desde los tiempos remotos hasta fines del siglo XVI*. Madrid.
- GUZMÁN, Diego de [1627] (s.a.): *Instrucción para remediar, y asegurar quanto con la divina gracia fuere posible, que ninguno de los Negros, que vienen de Guinea, Angola y otras Provincias de aquella costa de África, carezca del sagrado Baptismo*. Juan de Cabrera, 8 fols.
- HARRIS, Enriqueta (1982): *Velázquez*. Oxford: Phaidon.
- KAGAN, Richard (1998): *Imágenes urbanas del mundo hispánico. 1493-1780*. El Viso: Castuera.
- LASCAULT, Gilbert (1973): *Le monstre dans l'Art Occidental*. París: Klincksieck.
- MARTÍNEZ LÓPEZ, Enrique (1998): *Tablero de Ajedrez. Imágenes del negro heroico en la comedia española y en la literatura e iconografía sacra del Brasil esclavista*. Braga: Fundação Calouste Gulbenkian.
- MERCADO, Tomás (s.a.): *Suma de Tratos y Contratos*.
- MICÓN, Juan (Impresor) [1691] (1723): «Entremés de las sordas vocingleras», en *Arcadia de entremeses escritos por los ingenios más clásicos de España*. Madrid, pp. 120-121.
- MIRA DE AMESCUA, Antonio (s.a.): *El negro del mejor amo*.
- MULCAHY, Rosemarie (1988): *Spanish paintings in the National Gallery of Ireland*. Dublín: National Gallery of Ireland.
- NAVAGERO, Andrés (1952): «Viaje por España», en García Mercadal, J. *Viajes de Extranjeros por España y Portugal. Desde los tiempos remotos hasta fines del siglo XVI*. Madrid: Aguilar, pp. 833-892.
- PERCEVAL, José María (1997): *Todos son uno. Arquetipos, xenofobia y racismo. La imagen del morisco en la Monarquía española durante los siglos XVI y XVII*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses.
- QUEVEDO, Francisco de (s.a.): *Bodas de negros*.
- RELACIÓN (1660): *Relación de la Fiesta que la muy Noble y Nombrada Ciudad de Granada hizo al Santísimo Sacramento en el día que se celebra*. Granada.
- RIPA, Cesare (1996): *Iconología*, tomo II. Madrid: Ediciones Akal.

- ROJAS DE VILLANDRANO, Agustín de [1603] (s.a.): *El viaje entretenido*. Madrid: Emprenta Real.
- SÁNCHEZ DE BADAJOZ, Diego (s.a.): *Farsa de la Fortuna o Hado*.
- SANDOVAL, Alonso de (1647): *Naturaleza, Policía Sagrada y Profana, Costumbres i Ritos, Disciplina, i Catecismo Evangélico de todos los Etiópes*. Sevilla (y reedición *Historia de Aethiopia. Naturaleza, policía sagrada y profana...*). Tomo primero: «De Instauranda Aethiopum salute». Madrid.
- STOICHITA, Victor (2002): «La imagen del hombre de raza negra en el arte y la literatura españolas del Siglo de Oro», en Küquelgen, Helga von. *Herencias indígenas, tradiciones europeas y la mirada europea*. Madrid: Ars ibérica et americana, Iberoamericana ver Buert, pp. 259-277.
- TIMONEDA, Juan de [1567]: *El Patrañuelo*. Valencia: Joan Mey.
- TORQUEMADA, J. de [1615] (s.a.): *Monarquía indiana*.
- VÉLEZ DE GUEVARA, Luis (1612-15): *El negro del Serafín*.
- VICENTE, Gil (1834): «Fragoa d'amor», en *Obras de Gil Vicente correctas e enmendadas*. Hamburgo: Oficina Tipográfica de Langhoff.
- VV. AA. (1983): *Colección Santamarca: Pinturas restauradas en 1983*. Madrid: Fundación Banco Exterior.
- VV. AA. (2001): *Niños de Murillo*. Madrid: Museo del Prado.

Luis Méndez Rodríguez es profesor titular de la Universidad de Sevilla e integrante del grupo de investigación Museum. Ha estudiado y publicado numerosas monografías y artículos sobre pintura barroca y patrimonio artístico en Andalucía, entre otros temas, y específicamente abordando la esclavitud y el arte a través del estudio de los esclavos y pintores o las interpretaciones iconográficas de la esclavitud en España.

Comercio y explotación
de seres humanos.
Realidad del presente

Migraciones, trata de personas y las políticas de control a nivel global y regional

Günther Maihold

Universidad Autónoma de México

Xavier Servitja Roca

Universidad Complutense de Madrid

Todos los estados del mundo se encuentran afectados por el tráfico humano, ya sea como países de origen, de tránsito o de destino, como se demuestra en el hecho de la detección de víctimas en un mínimo de 127 países (UNODC (United Nations Office on Drugs and Crime), 2010c: 3). Cada año miles de hombres, mujeres y niños se ven atrapados en las redes del tráfico de seres humanos, ya sea para finalidades de explotación sexual, trabajo forzado, servidumbre, mendicidad infantil, tráfico de órganos, adopciones ilegales, matrimonios forzados, explotación militar u otras formas características dentro de esta actividad delictiva.

El tráfico con seres humanos no es ni mucho menos un fenómeno nuevo porque se tiene constancia del mismo ya en las sociedades de la Antigüedad, pero la preocupación al alza por las estrechas relaciones entre este delito y otras formas de actividades criminales, como el tráfico de drogas, el blanqueo de dinero, el comercio de armas o el financiamiento de actividades terroristas, ha provocado que el fenómeno se incorpore a las agendas de seguridad internacional de los principales estados del mundo, especialmente tras el final de la Guerra Fría, dando una mayor visibilidad al problema. Así, para algunas fuentes el tráfico de personas es el segundo mayor negocio dentro de la actividad criminal global y transnacional tras el tráfico de drogas (Williams, 2009: 458). Para otros constituye el tercer negocio ilícito con más beneficios tras el tráfico de drogas y el tráfico de armas¹.

Esta preocupación se ve incrementada en las dos últimas décadas a raíz de la importancia adquirida por los actores no estatales en las actividades criminales transnacionales. La relación cada vez más evidente entre el tráfico humano y el crimen organizado transnacional es una buena muestra de ello. De hecho y según la Organización Internacional del Trabajo (ILO), el tráfico humano genera unos beneficios anuales a los grupos criminales de aproximadamente 32 billones de dólares (International Labour Organization, 2005: 55). En esta línea y según Friesendorf (Friesendorf, 2009), la mayoría de los estados perciben el tráfico humano como un problema de crimen organizado transnacional o de inmigración irregular y asumen que las medidas para luchar contra ambas también son válidas para el tráfico.

¹ <http://europa.eu/rapid/pressReleasesAction.do?reference=MEMO/10/108&format=HTML&aged=0&language=EN&guiLanguage=en>

Pero el tráfico humano también representa un nuevo desafío para los estados en el momento de afrontar la lucha contra delitos de alcance transnacional. Por ello algunos autores reclaman la construcción de un sistema de gobernanza en seguridad para combatir este delito.

Así, el objetivo de este documento es precisamente analizar las diferentes aproximaciones planteadas para luchar contra el tráfico humano, su efectividad, sus limitaciones y cuáles deberían ser las medidas apropiadas para mejorar el combate contra esta actividad delictiva.

En este sentido, el documento se estructurará en unos primeros apartados centrados en las características generales del tráfico humano, así como en las figuras de la víctima, el traficante y las relaciones entre el crimen organizado internacional y el tráfico humano. Posteriormente se analiza cuál es la importancia y los efectos de la oferta y la demanda sobre esta actividad delictiva. A continuación se introducen los diferentes enfoques de lucha contra el tráfico estudiando los pros y los contras de cada una de ellas. El resultado de este análisis será la propuesta de un nuevo enfoque, la «aproximación regional en la lucha contra la Demanda y el Transporte» centrada en dos líneas principales:

- La lucha contra el tráfico a través de la adopción de medidas contra la demanda de servicios procedentes del tráfico a nivel regional. Se entiende que sin demanda de los países de destino no existiría el problema.
- La lucha contra el tráfico centrada en las rutas de transporte de las víctimas. Se plantea atacar el problema no en el país de origen sino en las rutas utilizadas por los traficantes para transportar a las víctimas de la trata. Por ejemplo, en el caso de Europa serían la ruta del Este y la ruta de los Balcanes.

Finalmente, el documento analiza la legislación sobre tráfico humano existente en la Unión Europea, en concreto la nueva directiva que se ha planteado sobre el tema, y qué elementos de los diferentes enfoques (entre ellos el que se propone en este documento) se encuentran en el mismo y cuáles no.

Pero en primer lugar hay que definir exactamente qué se entiende por tráfico humano. Siguiendo la definición consensuada y aprobada por Naciones Unidas contenida en el artículo 3, parágrafo (a) del Protocolo to Prevent, Suppress and Punish Trafficking in Persons, especially Women and Children, también conocido como Protocolo de Palermo, que se encuentra dentro de la Convención contra el Crimen Organizado Transnacional de Naciones Unidas (UNTOC), el tráfico de personas es aquel «acto de captación, transporte, traslado, acogida o recepción de personas recurriendo a la amenaza o uso de la fuerza u otras formas de coacción tales como el rapto, el fraude, el engaño, el abuso de poder, o valiéndose de una situación de vulnerabilidad o la concesión o recepción de pagos o beneficios para obtener el consentimiento de una persona que tenga autoridad sobre otra, con fines de explotación. Esta explotación incluirá, como mínimo, la explotación de la prostitución ajena u otras formas de explotación sexual, los trabajos o servicios forzados, la esclavitud o las prácticas análogas a la esclavitud, la servidumbre o la extracción de órganos»².

Así, la definición aprobada por Naciones Unidas (ONU) incluye el acto, los medios y el propósito del tráfico humano. Sin embargo y a pesar de las diferentes formas de tráfico humano existentes, este documento va a estar centrado en sus dos principales variantes: el tráfico con finalidades de explotación sexual y el dirigido al trabajo forzado.

² The Protocol to Prevent, Suppress and Punish Trafficking in Persons, especially Women and Children, 25 de diciembre de 2003. http://www.unodc.org/pdf/crime/a_res_55/res5525s.pdf

Según la Oficina de Drogas y Crimen de las Naciones Unidas (UNODC), la explotación sexual es la forma de tráfico humano más común y generalizada (79%) seguida de la explotación laboral (18%) (UNODC, 2009: 6). Pero como se remarcará más adelante en el documento, en el tema del tráfico humano hay que ir con cuidado a la hora de analizar los porcentajes y el número total de víctimas que ofrecen los estudios e informes de instituciones y organizaciones internacionales. Esto es debido a la diferencia en los métodos empleados para hacer los recuentos, a la dificultad a la hora de contabilizar un delito de estas características y también a determinados intereses propios de cada una de las organizaciones dependiendo de su naturaleza. Por ejemplo a la ILO le interesa más remarcar que todas las víctimas lo son por trabajo forzado y no por explotación sexual.

En referencia a las causas que se encuentran en la raíz del tráfico humano se podrían destacar cuatro grandes grupos de factores directamente relacionados entre sí: los económicos, los políticos, los sociales y los culturales. Pero para nosotros también existe un quinto factor clave que no es tenido lo suficientemente en cuenta y es el de la demanda. Dentro de este conjunto de factores cabría destacar los altos niveles de pobreza y desigualdades existentes en la distribución de la riqueza de un estado o región, así como las perspectivas de futuro del país de origen. A esto habría que añadir la propia naturaleza del mercado laboral del país o región teniendo en cuenta la tasa de desempleo; si existe un excedente de mano de obra disponible; la regulación del mercado laboral y de la contratación del trabajador; o la desigualdad en las oportunidades de acceso al mismo.

También cabe mencionar las situaciones coyunturales propias de los procesos históricos que se viven en el sistema internacional, como puede ser la globalización, las situaciones de conflictos o pos-conflictos étnicos, religiosos, guerras civiles o, por ejemplo, en Europa se relaciona la emergencia del tráfico humano como amenaza con la apertura de las fronteras internas de la Unión Europea (más la creación del espacio Schengen), la desaparición de la Unión Soviética o la guerra de la antigua Yugoslavia.

Capítulo aparte merece la situación personal de la víctima y la cuestión de la discriminación por razón de género ya que las estructuras patriarcales de algunas sociedades, o el sistema de castas que por ejemplo estigmatiza a las hijas de una mujer de casta inferior, son factores que generan condiciones propicias para el desamparo de la mujer ante los traficantes. De hecho, la inestabilidad política, social y económica crea un impacto negativo muy superior hacia la mujer y es un factor destacado para que algunas de ellas caigan en manos de las redes del tráfico humano.

Todo este conjunto de factores multidimensionales provocan una situación de vulnerabilidad entre las víctimas potenciales al tráfico que es aprovechada por organizaciones criminales y redes de traficantes para captarlas y ponerlas a disposición de la alta demanda procedente del que denominamos el «mercado humano transnacional». Así, se debería destacar el lado de la demanda como una de las claves para entender el fenómeno tratado. El incremento de la demanda de servicios procedentes del tráfico humano en las dos últimas décadas, sobre todo de mujeres y niños, para ser explotados en sus diversas formas ha posibilitado que esta actividad criminal haya adquirido una notoriedad que antes no tenía.

Y frente a estos factores ¿qué se puede hacer? En la lucha contra el tráfico humano hay otra serie de factores relacionados con las causas del problema que dificultan la creación de un frente común a la hora de combatir este tipo de delito, además de impedir la armonización de legislaciones a nivel internacional, o que los estados cumplan con aquello que han firmado y muchas veces ratificado.

Entre estas causas cabría destacar, a nivel económico, que la explotación sexual es un gran negocio no solo para los traficantes sino también para determinados estados que se benefician de las grandes cantidades de dinero que mueve este sector (Ej.: el turismo sexual en la región del Mekong ayuda a las

economías locales y además evita un problema de ocupación o conflictividad social en los gobiernos de estos países). Esto dificulta un compromiso más enérgico o facilita cierta permisividad de las autoridades estatales respecto al tráfico humano.

Otras causas están relacionadas con factores culturales y sociales, ya que en ciertas culturas y regiones la utilización del menor y de la mujer como una mercancía (por ejemplo, en matrimonios forzados en Yemen³, niños soldados en determinados estados del centro de África o golfo de Guinea, o el trato a las trabajadoras domésticas asiáticas en las sociedades de la península arábiga) es común y habitual e, incluso, esta visión se mantiene bajo la forma de costumbres o tradiciones ancestrales. En Arabia Saudí, donde la servidumbre doméstica es práctica habitual, ven a las víctimas como un ente inferior, no humano y sujeto a explotación.

Además, en ciertas partes del mundo la población asume una mentalidad que justifica determinadas prácticas, como pagar una deuda entregando a un menor a cambio, o ver la prostitución o el trabajo forzado como un mal menor a su situación de precariedad a falta de otras alternativas laborales mejores. También el factor cultural o social impide crear una legislación homogénea para luchar contra el tráfico. Como se analizará en otro apartado de este documento, los protocolos y convenciones, en su mayoría, son impulsados desde las democracias occidentales europeas y desde Estados Unidos en base a los valores de la democracia y los derechos humanos que, en algunos casos, no son coincidentes con los de estados de otras regiones del mundo donde estos valores brillan por su ausencia.

Un último factor sería el demográfico. Para determinados estados, sobre todo del continente africano y asiático, el tráfico de personas ayuda a disminuir la presión demográfica sobre los recursos del país. Además existe un problema en el control de natalidad ya que muchas familias se ven forzadas a vender o dar a sus hijos a organizaciones criminales o grupos militares por no poder mantenerlos.

Traficantes, víctimas y crimen organizado transnacional

El incremento de la presencia e importancia de los actores no estatales en las actividades criminales y delitos transnacionales provoca que los estados vean con preocupación no solo cómo afrontar este tipo de delitos, sino también la forma de combatir y erradicar estas organizaciones criminales transnacionales. De hecho, la actividad de organizaciones criminales transnacionales dedicadas al tráfico humano se ha extendido de forma rápida por todo el mundo, facilitado por el aumento en la velocidad de las comunicaciones, del comercio, de las transacciones financieras y del transporte en un mundo globalizado. A esto habría que añadir también la habilidad y capacidad de los grupos criminales para actuar a nivel transnacional de forma eficaz. De hecho, el crimen organizado transnacional utiliza tecnología avanzada en sus actividades y se caracteriza por la rápida adaptación de sus operaciones y modus operandi a la situación del momento.

Es por ello que el Protocolo para prevenir, suprimir y castigar el tráfico de personas, especialmente de mujeres y niños (The Protocol to Prevent, Suppress and Punish Trafficking in Persons, Especially Women and Children) se encuentra dentro de la UNTOC, hecho que remarca la preocupación por las conexiones existentes entre el negocio de la trata de personas y el crimen organizado transnacional según la ONU.

Pero en el ámbito del tráfico humano no se debe olvidar que existen y son posibles diferentes tipos de estructuras dentro de la categoría de los traficantes que incluyen tanto a aquellos individuos que

³ http://www.elpais.com/articulo/sociedad/tragedia/ninas-novias/elpepusoc/20100426elpepusoc_4/Tes

actúan por sí solos a nivel más local y sin ningún tipo de organización, hasta los grupos del crimen organizado transnacional especializados en este tipo de delito con estructuras globales muy complejas y profesionales, pasando por grupos más pequeños con un campo de acción más limitado a determinadas regiones. Y es que una de las características de este tipo de delitos es que en él conviven grupos de traficantes con diferentes niveles de organización y grado de conexiones.

En este sentido, el grupo mínimo requerido está formado por un reclutador, un transportista y un explotador. Pero las estructuras más profesionales correspondientes al crimen organizado internacional disponen dentro de su organización de agentes de viajes, inversores que dejan el dinero para el tráfico, autoridades públicas corruptas, bufetes de abogados especializados en la defensa de sus actividades, falsificadores, informadores, encargados del transporte y de mover a las víctimas, gente en los puntos de tránsito que proveen alojamiento o encargados de las finanzas y del lavado del dinero entre otros (Picarelli, 2009).

Los pequeños grupos no controlan todo el proceso del tráfico, pero los grandes sí están presentes en todas las fases del mismo, desde el reclutamiento, transporte, alojamiento, distribución, explotación, blanqueo e inversión de los beneficios, etc., tanto en los países de origen, tránsito y destino, y utilizan numerosas compañías o testaferros para llevar a cabo sus actividades y lavar el dinero de las ganancias. Así, los grupos grandes resultan más complejos porque esto también requiere una mayor especialización.

Además, y por lo general, estos grupos operan en numerosas rutas, en múltiples destinos y se dedican a otro tipo de actividades delictivas como el tráfico de drogas, armas, bienes robados, etc. Consecuentemente, el crimen organizado transnacional está siempre activo buscando mayores márgenes de beneficios y el aumento del volumen de las mercancías traficadas, así como innovando en nuevas formas de tráfico y buscando nuevas rutas para introducir sus productos (Picarelli, 2009).

También se da el caso de colaboraciones entre diferentes grupos criminales que se apoyan mutuamente en momentos puntuales respecto al tráfico humano. Esto se puede constatar en algunas operaciones policiales realizadas en Europa, como la operación Girasol (Williams, 2009) donde grupos de la mafia rusa colaboraban con organizaciones criminales de Ucrania, y las serbias con las albanesas o italianas para traficar con mujeres con fines de explotación sexual con destino a Italia. La operación permitió descubrir que cada uno de los grupos controlaba una parte del proceso. Así, otra característica destacada en el tráfico humano es que no hay diferencias étnicas ni conflictos políticos en el momento de realizar negocios.

Sobre el propio proceso en sí, el traficante utiliza estrategias de captación de víctimas que van desde el secuestro hasta la compra directa de la víctima a su familia o tutores (en la República Checa, Polonia y Rumania la mayoría de las víctimas son reclutadas a través de conocidos, amigos o familiares), pasando por la publicación de anuncios con ofertas de trabajo engañosas en otros países, como bailarinas, modelos, camareras, *au pairs* u ocupaciones relacionadas con el servicio doméstico entre otros (en Ucrania un 70% de las víctimas son captadas a través de este tipo de ofertas) (UNODC, 2010b: 3). En muchas ocasiones los traficantes operan a través de agencias de modelos, estudios o productoras de cine, agencias matrimoniales, agencias de viajes o incluso en agencias de trabajo temporal, entre otros (Friesendorf, 2009: 404). Estos negocios son usados para captar mujeres y para lavar las ganancias obtenidas con el tráfico.

En estos casos resulta fundamental que el reclutador hable el mismo idioma y tenga la misma cultura que las víctimas, además, que los grupos criminales establecidos en otros países mantengan estrechos lazos con sus estados de origen. Así, los traficantes tienen contactos con familiares o miembros de la comunidad donde reclutan a sus víctimas. En la mayoría de países, los traficantes son ciudadanos

del país en el cual el caso de tráfico es investigado. Aunque sobre el perfil del traficante se aprecia un modelo diferente en Europa Central y Occidental y Oriente Próximo respecto a otras regiones (UNODC, 2009: 45). Así, en estas zonas el delito principalmente es llevado a cabo por personas no nacionales que introducen connacionales al país de destino. Por el contrario, en los países en vías de desarrollo se detecta que la gran mayoría de traficantes son ciudadanos del propio estado.

Los traficantes suelen usar la corrupción como estrategia para lograr sus objetivos. Hay casos detectados donde la policía, guardias de frontera u oficiales de inmigración permiten a los traficantes hacer sus actividades delictivas como contrapartida a un soborno o a favores sexuales. Incluso hay embajadas occidentales involucradas en casos de tráfico humano por falsificar pasaportes o visas (Bosco, Luda di Cortemiglia y Serojitdinov, 2009; Holmes, 2009).

De acuerdo con el informe de United Nations Global Initiative to Fight Human Trafficking (UN.GIFT) de 2009 y otros estudios analizados, una de las principales características del tráfico de personas es la implicación y el papel cada vez más destacado de la mujer como traficante (sirva como dato que en algunos países como Nigeria o Nicaragua o en algunos estados de Europa del Este el número de mujeres traficantes es superior al de hombres) (UNODC, 2009: 45-47), dándose el caso de que en algunas ocasiones han sido víctimas de este mismo delito en el pasado⁴. Muchos grupos consideran que las mujeres captan mejor a las víctimas, son buenos enlaces entre las organizaciones criminales y las autoridades policiales corrompidas y también adoptan el papel de guardianas en los países de destino. Este es un fenómeno propio del tráfico de personas que difiere de otro tipo de delitos. Además, la tendencia es que un mayor número de mujeres se involucren como traficantes en la trata de seres humanos.

Las víctimas

Al hablar de víctimas del tráfico humano hay que señalar en primera instancia que las cifras varían mucho dependiendo de la fuente, hecho que demuestra las dificultades existentes, tanto por gobiernos como por organizaciones internacionales, para aplicar una metodología que ayude a estimar una cifra exacta de víctimas para evaluar el abasto real del fenómeno.

En este sentido se expresa la US Government Accountability Office (GAO) al afirmar que las estimaciones de víctimas que se hacen a nivel global son cuestionables por la debilidad de la metodología empleada, las diferencias entre los datos ofrecidos por diferentes organismos y las discrepancias numéricas existentes entre los mismos. Además existe el problema de la falta de recolección de datos por parte de una gran mayoría de estados y de la necesidad de coordinar los análisis relativos al tráfico humano entre las diferentes agencias existentes en un estado y que tratan este tema, como en el caso de EE. UU. En este país se utiliza el método fragmentado donde distintas agencias federales recolectan datos sobre tráfico humano. El problema es que no existe un programa para compartir la información, lo que dificulta el método para estimar el número de víctimas y realizar un perfil de las mismas (GAO, 2006: 10-21).

El gobierno norteamericano, la ILO, la International Organization for Migration (IOM) y la UNODC son los cuatro actores principales en la recolección de datos de víctimas de tráfico humano. Los dos primeros recopilan datos en todo el mundo y hacen estimaciones globales de víctimas, la IOM lo hace en aquellos países donde tiene presencia y contabiliza a las víctimas que atiende, mientras que UNDOC analiza los principales flujos del tráfico de personas a nivel estatal y regional.

⁴ Ver: <http://www.elperiodico.com/es/noticias/sociedad/20100810/academia-madames/428847.shtml> y http://www.elpais.com/articulo/sociedad/Cae/red/explotaba/mujeres/turnos/24/horas/elpepusoc/20100810elpepisoc_4/Tes

La dificultad real en calcular un número exacto de víctimas es que a aquellas que han sido detectadas hay que sumar aquellas no detectadas, haciendo una estimación aproximada. Esto se hace consultando publicaciones de ONG, gobiernos u organizaciones internacionales. Pero el problema principal sigue persistiendo: cada ONG, cada gobierno y cada organización intergubernamental (OIG) utiliza sus propias metodologías, define a la víctima de diferente manera, hay procesos de validación y criterios no homogéneos que hace que las estimaciones carezcan de rigor o credibilidad suficiente (GAO, 2006: 10-21).

Respecto al método empleado, se observan diferencias notables entre los cuatro actores citados:

- Así, la metodología de la UNODC se basa en recopilar los incidentes relacionados con el tráfico a nivel estatal. Y esta es precisamente su gran debilidad porque enumera los incidentes independientemente del número de víctimas que se han visto afectadas por cada uno de ellos.
- En el caso de EE. UU. existe el problema de que el método para estimar a las víctimas es opaco e inaccesible lo que hace que la réplica a sus datos sea difícil de realizar y al mismo tiempo provoca dudas sobre su credibilidad. Además no contempla los casos de tráfico interno dentro de los estados.
- La metodología de la ILO cae en el error de intentar contabilizar a las víctimas no detectadas a través de observaciones que no han sido validadas ni probadas de forma rigurosa.
- Finalmente, los datos de la IOM son limitados al proceder únicamente de los países donde esta OIG tiene presencia, como se ha comentado anteriormente. Aunque sí es cierto que son los únicos datos basados en víctimas reales y que permiten establecer su perfil y obtener información valiosa acerca de los traficantes y los flujos del tráfico.

Esta ausencia de una metodología rigurosa y uniforme entre todos los organismos se ve agravada por las propias características y naturaleza del tráfico humano que provocan una elevada dificultad a la hora de obtener datos. Algunos de estos factores son que el tráfico humano es una actividad ilegal y muchas víctimas son reacias a pedir ayuda, con lo que no son detectadas; solo un reducido número de estados recolecta datos sobre víctimas; además, la recopilación de datos suele centrarse en las mujeres y niños traficados con fines de explotación sexual, por encima de otras formas de tráfico que provoca falta de datos sobre ellos; la capacidad de recoger y analizar datos en los estados de origen es limitada e inadecuada; existen diferentes definiciones de lo que es «tráfico humano» y «víctima» entre los estados y entre las diferentes organizaciones internacionales; los datos muchas veces solo reflejan a las víctimas que tienen las características pertinentes de la agencia que las analiza (caso de la ILO y las víctimas por trabajo forzado) y muchas veces responden a los intereses de las propias OIG u ONG para recibir financiación; la dificultad de distinguir si un ser humano es víctima de tráfico o no, o si es víctima de un delito de tráfico o de contrabando de inmigrantes (Friesendorf, 2009: 435)⁵, y el hecho de que las autoridades se centren más en la condición de inmigrante del individuo que en las condiciones de explotación (una víctima puede ser tratada como refugiado, inmigrante irregular, criminal, etc.) genera que las cifras de las que se dispone varíen mucho dependiendo de su fuente (GAO, 2006: 10-21).

⁵ Naciones Unidas define el tráfico humano y el contrabando de inmigrantes como dos actividades diferentes. Este último es definido como el traslado ilegal de inmigrantes entre las fronteras de estados de los cuales la persona no es nacional o residente permanente con fines de beneficio material o económico, y se asume como una acción voluntaria. La principal diferencia es que en el contrabando de inmigrantes existe voluntariedad por parte del individuo afectado mientras que en el tráfico de personas se utiliza el engaño, la coerción y la explotación sobre la víctima.

Además, se da la circunstancia del bajo número de juicios relacionados contra el tráfico humano, estados que no contemplan dentro de sus legislaciones este tipo específico de delito, y los que sí lo incorporan no lo acaban de aplicar o no lo contabilizan en ninguna base de datos.

Por ello, no resulta sorprendente un baile de cifras tan dispares como las que se producen, por ejemplo, entre la ILO y el Departamento de Estado de los EE. UU.: de acuerdo a las estimaciones de la ILO (ILO, 2005: 10), en todo el mundo hay aproximadamente unos 12,3 millones de víctimas explotadas laboralmente, de las cuales 2,45 millones son víctimas directas del tráfico de personas. Mientras que el Departamento de Estado de los EE. UU. estima que entre 600.000 y 800.000 personas son víctimas del tráfico humano entre fronteras cada año, y si se incluye el tráfico dentro de los estados la cifra asciende a entre 2 y 4 millones de víctimas cada año.

Por ello, al analizar los datos existentes sobre el número de víctimas de tráfico humano hay que tener en cuenta todos estos factores sobre la metodología de las diferentes fuentes que se puedan consultar. Lo que queda constatado es que todas las fuentes consultadas coinciden en señalar a las mujeres y los niños como las principales víctimas del tráfico de seres humanos. De hecho, de las víctimas identificadas un 66% son mujeres, 13% son niñas, 12% hombres y 9% niños (UNODC, 2009: 48).

Las víctimas, captadas por diferentes vías⁶, sufren todo tipo de abusos mentales y físicos, incluido el asesinato, y son forzadas a cualquier tipo de explotación sin garantías, ni derechos, ni condiciones de salud adecuadas (en el caso de la explotación sexual, pueden ser obligadas a practicar sexo sin protección con el riesgo que ello conlleva en la transmisión de enfermedades sexuales como el VIH/SIDA) y con amenazas contra su familia incluidas. Una práctica habitual también consiste en desposeerlas de su pasaporte o exigirles una cantidad de dinero de la cual la víctima no dispone. Es muy importante destacar que las víctimas no consienten su situación o, si al inicio es consentida, luego se convierten en víctimas a través de la fuerza, el fraude o la coerción.

Las víctimas suelen ser traficadas hacia grandes ciudades, zonas de vacaciones o turismo (un ejemplo destacado es el incremento de demanda de servicios sexuales por parte del turismo sexual en las zonas hoteleras de Kenia, Malawi, Tanzania o Uganda) (UNODC, 2009) y cerca de bases militares. El motivo es que en estos sitios es donde hay más demanda de servicios sexuales y trabajo forzado. Aunque en los últimos años también se detecta un incremento de las víctimas en pequeñas ciudades y zonas rurales donde son explotadas laboralmente en la agricultura, la industria de manufacturas y en el servicio doméstico.

Respecto a los flujos del tráfico humano, Europa y EE. UU. son las principales regiones de destino de las víctimas por ser las dos regiones con más demanda, mientras que Asia es el mayor país de origen de las mismas. Así, el este asiático es la región donde se detecta una mayor dispersión en el número de víctimas hacia regiones como Europa Central y Occidental; América del Norte; Oriente Medio; sur de África; América Central y América del Sur; y por supuesto en el este de Asia y Pacífico.

Otra región importante de origen es África Occidental. La mayoría de víctimas detectadas están en Europa, el sur de África y América del Norte. Pero es más limitada si se compara con el este de Asia.

Otras vías de flujo de víctimas del tráfico se producen desde América Latina hacia América del Norte, Europa y, eventualmente, Oriente Medio; desde el sur de Asia hasta Oriente Medio y, esporádicamente, a Europa y sur de África; y finalmente, desde Asia Central y Europa del Este hacia Europa Central y Occidental, Oriente Medio y América del Norte.

⁶ Ver apartado de Los Traficantes.

Oferta y demanda

Los diferentes protocolos, convenciones y legislaciones sobre tráfico de seres humanos aprobados tanto por organizaciones internacionales como por los propios estados suelen centrar su lucha contra este delito en la llamada aproximación de las tres «P»: la Persecución, la Protección y la Prevención.

Las políticas de persecución se basan en la lucha contra el tráfico humano a partir de la fuerza de la ley (medidas legales), la fuerza policial y en términos propios de la escuela de seguridad tradicional. Esta percibe al tráfico humano como una amenaza para el estado y sus fronteras. Pone especial énfasis en el control de fronteras, el control de la inmigración irregular y en la cooperación para endurecer el derecho internacional. Así, el estado actúa como el referente de seguridad (Escuela de Copenhague) (Lobasz, 2009). Por el contrario, las medidas de protección ponen como eje central de sus políticas a la víctima (Seguridad de los derechos humanos) y adoptan el concepto de *human security* (Human Development Report 1994-United Nations Development Programm, UNDP) que supone un cambio de perspectiva de la seguridad del estado hacia la seguridad de las personas. Finalmente, la prevención engloba todas aquellas medidas destinadas a evitar que se produzca el tráfico humano a priori, tanto en los países de origen como en los de destino, como la correcta identificación de los grupos vulnerables a ser víctimas del delito; las campañas de información, concienciación y alerta destinadas a las víctimas potenciales, grupos de riesgo y potenciales consumidores de servicios; el impulso de estrategias y políticas de desarrollo para mejorar la situación económica y social de los grupos vulnerables en los países de origen, el llamado empoderamiento de los grupos de riesgo (Friesendorf, 2007), entre otras muchas.

Pero ¿qué ocurre con la demanda de servicios que provienen del tráfico de personas? ¿Qué medidas se están adoptando para luchar contra la demanda?

En nuestra opinión, uno de los problemas centrales para luchar contra el tráfico de seres humanos se centra en la demanda y las medidas para desincentivar la compra de servicios procedentes del tráfico humano. Este es uno de los problemas fundamentales que no es abordado suficientemente, aunque la dificultad también radica en que detectar preventivamente la demanda es misión imposible.

A pesar de existir legislación al respecto, como el artículo 9 (5) del Protocolo de la ONU⁷ donde se requiere que los estados-parte deben adoptar o endurecer las medidas para desincentivar la demanda, estas no suelen ser aplicadas por parte de los estados. En este sentido, la nueva Directiva en Prevención y Combate del Tráfico de Seres Humanos y Protección de las Víctimas que la Comisión Europea ha presentado para su aprobación establece en su artículo 12 que cada estado miembro debería tomar medidas para evitar la demanda de los servicios derivados de toda forma de tráfico de seres humanos. De hecho se recomienda considerar como delito penal el uso de servicios objeto de explotación. El artículo 12 vuelve a poner en las agendas de los estados miembros de la UE el tema de la demanda, elemento de fricción entre los intereses nacionales y la propia aproximación al problema de cada uno de los países. Y es que a pesar de las buenas intenciones del artículo 12, el poder de legislar y actuar sobre la demanda sigue estando en manos de los estados y son ellos quienes deciden si actúan contra ella o no. Según Bertozzi (Bertozzi, 2009: 26), una explicación es que una parte importante de la lucha contra el tráfico humano está directamente relacionada con el tema de la explotación sexual y la prostitución, temas donde los estados aún mantienen jurisdicción sobre ellos. Así cada estado puede tratar libremente y sin imposiciones el tema de la demanda de servicios, ya que las políticas de inmigración y prostitución son prerrogativas estatales.

⁷The Protocol to Prevent, Suppress and Punish Trafficking in Persons, especially Women and Children, 25 de diciembre de 2003: http://www.unodc.org/pdf/crime/a_res_55/res5525s.pdf

De hecho la Directiva mantiene vivo el debate en un tema tan complejo como el de la prohibición o legalización de la prostitución como medida para afrontar el tráfico humano con finalidades de explotación sexual (la oferta). Existen divergencias entre los estados, organismos internacionales, ONG e incluso dentro de la escuela feminista en el momento de abordar el tema de la industria sexual.

Por un lado nos encontramos las posiciones defendidas por la escuela feminista abolicionista, también conocidas como abolicionistas de la prostitución (Kathleen Barry, 1979, *Female Sexual Slavery*), con fuertes vínculos con grupos religiosos estadounidenses y que abogan por la abolición de la prostitución y la protección de las víctimas de tráfico con fines de explotación sexual. Ellos relacionan esta práctica directamente con la explotación sexual y el tráfico de personas. Para Barry, luchar contra el tráfico es una lucha contra toda forma de prostitución (Lobasz, 2009). Desde su perspectiva, la prostitución es antagonista con los derechos humanos y todas las prostitutas son víctimas. Por ello rehúsan diferenciar entre prostitución voluntaria y prostitución forzada. Para ellas la prostitución es un símbolo de opresión sexual de la mujer y es la forma más extrema de todas las explotaciones sexuales. Se argumenta que donde la prostitución es tolerada y legalizada se incrementa el número de mujeres y niñas víctimas del tráfico humano. Entre ellos encontramos a grupos en los EE. UU. que presionan para incluir todas las formas de prostitución dentro de la definición de tráfico de personas. Argumentan que la prostitución es violencia contra las mujeres (Ribando y Siskin, 2008).

Por otro lado, la escuela feminista crítica con las abolicionistas defiende la legalización y descriminalización de la prostitución argumentando que su prohibición o persecución atenta contra el derecho de la mujer de hacer lo que quiera con su cuerpo. Para los representantes de esta visión el problema es la explotación sexual pero no la prostitución, ya que «trabajadora sexual» no es sinónimo de «tráfico humano». Para esta perspectiva es esencial proteger los derechos de todas las víctimas de tráfico. Una solución es legalizar la prostitución y establecer un marco legal para asegurar la protección de los derechos humanos de todos los trabajadores.

En este sentido actúan algunos estados de América Latina y Europa, como Holanda, Alemania o Suiza, donde la prostitución está legalizada⁸ y son favorables a la regulación del colectivo de trabajadoras del sexo. Los tres países europeos han regulado o parcialmente legalizado la compra de servicios sexuales. Pero la legalización de la prostitución no se ha mostrado efectiva en la lucha contra el tráfico. En Alemania se legalizó en el año 2002, pero muchas prostitutas no se registraron ni firmaron contratos porque no quieren pagar impuestos ni seguridad social para que su beneficio sea mayor. Además, las prostitutas extranjeras nacionales de terceros países siguen necesitando permisos de residencia o trabajo y continúan siendo vulnerables al tráfico y a la explotación sexual. En Holanda la legalización de la prostitución no solo no ha acabado con el tráfico humano, sino que este se ha incrementado (Williams, 2009). Además, los traficantes continúan haciendo negocio por la creciente demanda de mujeres jóvenes o niñas. Así, la legalización no rompe el lazo entre el crimen organizado y la industria del sexo, al contrario, puede incrementarlo (Friesendorf, 2007).

Los grupos abolicionistas y Naciones Unidas, por su parte y a propuesta de la *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women (CEDAW)*, abogan por el cumplimiento del artículo 6 de la Convención para la eliminación de toda forma de discriminación contra la mujer, que pide «... suprimir toda forma de tráfico de mujeres y la explotación de la prostitución de mujeres». Para la CEDAW esta medida actúa contra la demanda y permite luchar no solo por la no discriminación de la mujer, sino también contra las mafias de trata de personas.

⁸La prostitución en Alemania es legal desde el año 2002.

En esta línea se encuentra Francia, que se muestra favorable a las políticas de abolición de la prostitución. Pero la criminalización de la prostitución tampoco obtiene resultados mayores. El ejemplo de EE. UU. muestra el efecto negativo de la presión de la fuerza de la ley que no solo no consigue acabar con el problema, sino que, al igual que en la vía de la legalización, se produce un aumento de las víctimas del tráfico. Suecia adopta otro modelo: su ley de prostitución que entró en vigor en 1999, *Law of Sweden on the Prohibition of the Purchase of Sexual Service* de 1 de enero de 1999, legaliza la venta de servicios sexuales pero criminaliza la compra de estos servicios. Esta es la única ley de estas características en la UE y, de acuerdo con las autoridades suecas, esta estrategia redujo el tráfico sexual en Suecia porque se ha creado un clima anti-prostitución que hace al país poco atractivo para los traficantes (Hancilova y Massey, 2009: 103-105).

Como se ve, las leyes sobre prostitución difieren entre los propios países de la UE y presentan pocos signos de alcanzar una armonización de las mismas. Además, la lucha contra la demanda de cualquier servicio procedente de cualquier forma de tráfico humano se aborda muy escasamente a nivel de estados cuando debería ser uno de sus puntos centrales.

El otro gran problema es la falta de datos y estudios sobre el efecto de estas tres aproximaciones detalladas anteriormente en la disminución o no del tráfico de víctimas con fines de explotación sexual. Hasta el momento todo parece indicar que la legalización o no de la prostitución no acaba con el problema, mientras que la sanción a la demanda y criminalizar al cliente parece ser la opción más viable para reducir el tráfico con fines de explotación sexual. Así, la lucha directa contra la demanda es una buena medida para luchar contra las organizaciones criminales dedicadas al tráfico, siempre acompañada de otro tipo de políticas enfocadas a la prevención y persecución. Así, los estados deberían empezar a legislar sobre la demanda e intensificar las campañas de concienciación dirigidas a los potenciales consumidores para alertar sobre el delito, tal y como está haciendo, por ejemplo, Brasil⁹.

También sería conveniente aplicar penas más graves contra traficantes y consumidores, incluido el relacionado con el turismo sexual con menores. Como veremos en otro apartado de forma más ampliada, sería recomendable crear una lista de países de oferta de turismo sexual y crear un control sobre la gente que se desplaza hacia ellos de forma directa o indirecta (control de aeropuertos, control de fronteras, etcétera). Para ello se necesita jurisdicción para acusarlos, juzgarlos y penalizarlos, así como acuerdos de cooperación entre las autoridades de los países de oferta. Si estas se negaran a colaborar, se deberían tener en consideración medidas de sanción directamente al país.

En el ámbito de la explotación laboral se aboga por publicar listas de empresas, empresarios o productos que utilizan trabajo forzado en sus procesos productivos. En esta línea actúan los EE. UU., exactamente el US Department of Labor, que de acuerdo a la *Trafficking Victims Protection Reauthorization Act* (TVPRA de 2005 y 2008) elabora y publica una lista de productos sospechosos de ser elaborados por mano de obra forzada infantil¹⁰. Del mismo modo, el gobierno de Brasil a través del Ministerio de Trabajo y Empleo elaboró una *dirty list* con aquellas firmas y empresarios que emplean en sus negocios a personas procedentes del tráfico humano (Lagon, 2008-2009). Los infractores permanecen durante dos años en la lista y para salir de ella han de demostrar que ya no se utiliza mano de obra ni infantil ni procedente del tráfico humano, así como pagar un salario acorde a las leyes laborales vigentes en el estado. En Brasil esta política empieza a lograr sus frutos y sería un muy buen ejemplo a seguir. Un caso reciente de supuesta explotación de mano de obra es la acusación contra la empresa tabaquera nortea-

⁹ <http://www.unodc.org/southerncone/es/trafico-de-pessoas/campanhas.html>

¹⁰ <http://www.dol.gov/ilab/programs/ocft/pdf/2009tvpra.pdf>

americana Phillip Morris de comprar productos en factorías del Kazajistán que utilizan trabajo forzado de menores (Human Rights Watch, 2010).

A pesar de ello hay dos problemas detectados para aplicar este tipo de políticas: el primero es la gran dificultad de control sobre las actividades de las grandes multinacionales en terceros países, con otro tipo de regulaciones en sus mercados laborales. Y el segundo es que estas medidas siempre topan con los intereses políticos de los propios estados y los grandes intereses económicos de las corporaciones, donde los *lobbies* empresariales ejercen presión sobre los gobiernos para no legislar en este sentido. Así, en la gran mayoría de países, sus estrategias en política internacional (formación de alianzas y definición de los estados entre amigo-enemigo) y el factor económico priman por encima de la lucha por los derechos humanos. De hecho, las posibles sanciones a empresas infractoras se limitan única y exclusivamente a multas económicas fácilmente pagables con los beneficios obtenidos utilizando ese trabajo forzado. Por lo tanto, y desde el punto de vista empresarial y económico, el delito sale más a cuenta que cumplir con las leyes, y las sanciones a los estados por el mismo tema están siempre supeditadas a los intereses políticos.

Por ello sería conveniente, aparte de la realización de este tipo de listas, que el delito cometido se penalizara acorde al daño sufrido por las víctimas y al beneficio estimado obtenido por la empresa. Así, se recomienda que las sanciones impliquen la retirada del producto de los mercados de forma temporal, en primera instancia, y si no se produce una corrección del delito en un determinado periodo de tiempo, con una retirada definitiva del mismo. La amenaza del no acceso a los mercados supondría reducir el trabajo forzado y mejorar la ética dentro del mercado laboral. En este sentido sería necesaria la firma de acuerdos entre gobiernos y empresas privadas para asegurar un código ético para la no utilización de trabajo forzado y el cumplimiento de las leyes laborales. Es más, se podría premiar a las «empresas éticas» con beneficios fiscales u otro tipo de ventajas de acceso al mercado frente a aquellas que no respetaran este código ético.

Por otro lado, también se debería calcular aproximadamente el impacto de la propuesta realizada al sector de trabajadores empleados legalmente por parte de la empresa penalizada, o si ello crearía un mercado ilegal paralelo del producto por la amplia demanda del mismo. Como también es indispensable tener en cuenta los medios disponibles y los que se deberían crear para llevar a cabo las políticas de control propuestas. La política sin los medios necesarios sería papel mojado y de difícil aplicación.

Además, las prácticas de los intermediarios locales, agencias o empleadores, deberían ser controladas y castigadas duramente si se demuestra su complicidad con los actos de explotación. Así, resulta fundamental el endurecimiento de las penas para todas aquellas personas relacionadas con el tráfico humano en cualquiera de sus fases y niveles, también en la demanda, así como mayores controles sobre los sectores económicos donde la demanda de mano de obra procedente del tráfico tiene mayor incidencia. A través de la fuerza de la ley se debería desalentar la demanda de servicios que provengan del tráfico humano por una regla muy sencilla: sin demanda no hay oferta, y sin demanda y sin oferta no hay tráfico.

Conceptos para el combate del tráfico de personas

Como se ha mencionado en el apartado anterior, las medidas recomendadas y adoptadas por las organizaciones internacionales y los estados van esencialmente encaminadas hacia las llamadas tres «P»: Prevención, Persecución y Protección. Pero las tres «P» no siempre se adoptan en condiciones de equilibrio por parte de las OIG o los estados. Ello depende de las prioridades y los intereses de los diferentes actores para afrontar el tema de la lucha contra el tráfico humano. Así, algunos pueden priorizar políticas

de persecución por encima de las de protección, o dar preferencia a medidas de protección antes que de prevención, u otro tipo de combinaciones. Esta asimetría a la hora de adoptar las tres «P» hace que también podamos hablar de cuatro grandes enfoques para luchar contra el tráfico humano diferenciados por el tema central que los guía. Las mismas son: el enfoque de los Derechos Humanos, el enfoque migratorio, el enfoque de la Global Governance y el enfoque de la aplicación de la ley.

A continuación vamos a analizar cada uno de estos enfoques destacando sus fortalezas, debilidades y viabilidad para hacer frente al problema del tráfico.

El enfoque de los Derechos Humanos

El enfoque centrado en los Derechos Humanos para luchar contra el tráfico humano, basado en el concepto de *human security*, prioriza aquellas políticas destinadas a la víctima, su seguridad y la defensa de sus derechos (la escuela feminista es una de las principales aproximaciones a esta idea) (Lobasz, 2009). Así, para este enfoque el tráfico humano representa una violación de los derechos humanos de las víctimas y los estados están obligados por el derecho internacional a prevenir estos abusos a través de la implementación de medidas de protección (políticas de servicios sociales, protección de los derechos de los trabajadores, etc.). Por ello, este enfoque se opone frontalmente a las políticas de inmigración que endurezcan la ley contra las víctimas y se basen en deportaciones masivas de las mismas a los países de origen.

El conjunto de medidas propuesto por el enfoque de los Derechos Humanos debería asegurar, en primer lugar, la correcta detección e identificación de las víctimas o potenciales víctimas para que no sean tratadas como criminales y, consecuentemente, juzgadas o deportadas por las leyes de inmigración existentes en los países de destino. Ello implica la correcta definición de las personas traficadas como víctimas de acuerdo a los estándares internacionales. Una vez realizado este proceso, los estados deberían considerar la aplicación de políticas de reintegración, incluyendo oportunidades para la reinserción de las víctimas en el mercado laboral o en el sistema educativo y evitar que puedan volver a ser traficadas. Los mecanismos de asistencia deben incorporar también cuidados médicos, alojamiento, consejo legal y psicológico e incluso plantear directamente la concesión de permisos de residencia legal en los países de destino para determinados periodos de tiempo, o indefinidos, o recibir compensaciones económicas entre otras (algunas de ellas se encuentran contempladas en los artículos 6 y 7 del Protocolo de la ONU).

En el aspecto judicial, defienden que los actos cometidos por las víctimas mientras estaban sometidas a los traficantes no deberían ser penados, además de recibir una correcta información de los procedimientos judiciales y tener la oportunidad de presentar su testimonio en aquellos juicios contra los traficantes. Ello también implica, en aquellos casos requeridos, la protección de la privacidad, identidad y confidencialidad de la víctima, así como facilitarle periodos de reflexión que le permitan recuperarse de su experiencia y decidir si coopera con la justicia o no.

A modo de análisis, este enfoque tiene como punto fuerte la concesión de derechos y el dar visibilidad a la víctima dentro de la lucha contra el tráfico, aspecto que no era suficientemente considerado. En principio, el conjunto de medidas expuestas anteriormente parece ir en la dirección correcta a la hora de atender y proteger a la víctima aunque requieran de grandes recursos a nivel de políticas sociales y de asistencia, como también de un correcto entrenamiento de los funcionarios presentes a lo largo de todo el proceso (frontera, órgano judicial y asistencia), aunque los estados deberían mejorar los programas destinados a los testigos, así como la duración de los mismos. Por ejemplo, en el caso alemán los requerimientos de colaboración con la justicia solo permiten un periodo de reflexión de cuatro semanas para decidir si la víctima coopera con el fiscal o no (Friesendorf, 2007).

Por el contrario, un enfoque exclusivamente centrado en los derechos humanos no es efectivo. Su gran talón de Aquiles es que actúa y se centra en el final del proceso, cuando el tráfico ya se ha producido, sin tener en cuenta la lucha directa contra las organizaciones criminales en todas las fases del proceso. Además no tiene en consideración las políticas de seguridad tradicional cuando algunas de ellas (control de fronteras y políticas de inmigración) son necesarias para combatir con eficacia a los traficantes.

Otro gran problema que aparece es el de la correcta identificación de las víctimas. Para este enfoque, las víctimas deberían tener el derecho de permanecer en el país de destino independientemente de su colaboración con la justicia o no (el protocolo de la ONU no ofrece esta posibilidad).

Pero, por otro lado, se debería evitar ir hacia el extremo opuesto y adoptar una política laxa considerando «víctima» a todas las personas. Esto podría comportar el peligro del incremento del contrabando de inmigrantes irregulares (parecido al «efecto llamada» cuando se produce una regularización de inmigrantes), en el sentido que los contrabandistas podrían asesorarles para que se hicieran pasar por víctimas de tráfico y así obtener los beneficios asistenciales, e incluso la residencia, propuestos por el enfoque. Por lo tanto se debería definir correctamente a nivel legislativo qué se entiende por víctima, quién lo es y de qué derechos se puede beneficiar.

En conclusión, y a pesar de que las medidas defendidas por el enfoque de los Derechos Humanos sí deberían ser incorporadas dentro de la lucha contra el tráfico, con las matizaciones expuestas en este apartado, solo con el enfoque de los Derechos Humanos no es viable luchar contra esta actividad delictiva si no va acompañado de otro tipo de medidas de seguridad tradicional. El problema es que hacer compatible el discurso de la seguridad tradicional con el de los Derechos Humanos es posible a nivel teórico pero difícilmente aplicable a nivel práctico por la desconfianza mutua existente entre ambos.

El enfoque de las políticas migratorias

El enfoque de las políticas migratorias basa su lucha contra el tráfico humano en medidas propias de la seguridad tradicional, como son las encaminadas al control de fronteras y legislación restrictiva para la inmigración irregular. Así, los estados que aplican este enfoque asumen políticas de tolerancia cero hacia los traficantes y las personas víctimas de los mismos. Estos últimos generalmente padecen la rigurosidad de las políticas migratorias de los países de destino y les son aplicadas medidas de deportación/repatriación hacia sus estados de origen sin tener en cuenta la situación personal de cada uno de ellos. Únicamente pueden permanecer en el país receptor aquellas víctimas que colaboren con las fuerzas de seguridad y la justicia para perseguir y condenar a los traficantes (programas de testigos protegidos).

Este enfoque sigue la línea de la llamada «gobernanza coercitiva» (Berman y Friesendorf, 2008), que trata el problema del tráfico humano solo en clave de seguridad e inmigración irregular. Esta es la política y la aproximación que hasta el momento predomina en la Unión Europea y por ello analizamos su caso como ejemplo de este enfoque.

La UE crea un sistema de seguridad para luchar contra el tráfico humano donde las medidas de persecución priman por encima de las de protección y las de prevención. Prueba de ello es el Pacto Europeo sobre Inmigración y Asilo aprobado en 2008¹¹, o las medidas de control exterior de fronteras como FRONTEX que centra sus actividades en vigilar las fronteras exteriores y en organizar las ope-

¹¹ El Pacto Europeo sobre Inmigración y Asilo fue adoptado por el Consejo Europeo el 15 y 16 de octubre de 2008.

raciones de retorno de los inmigrantes irregulares nacionales de terceros países. Así, las políticas de la UE se centran en la seguridad del estado y en evitar la llegada de inmigrantes irregulares. Además, y sobre el tema de las víctimas del tráfico, el Consejo permite a cada estado definir su estatus. Así, Reino Unido, Suecia o Dinamarca tienen una aproximación de la gobernanza coercitiva sobre el tráfico, primando las deportaciones antes que las políticas de asistencia a las víctimas. Mientras que en Holanda e Italia las víctimas que colaboran obtienen permisos de residencia o acceso a programas de integración (Berman y Friesendorf, 2008).

Como puntos fuertes de este enfoque cabría resaltar el necesario control sobre la inmigración irregular y también algunas medidas de lucha contra las vías de transporte del tráfico (FRONTEX) pero, por otro lado, no tiene en cuenta a las víctimas, ni aplica políticas contra la demanda, debería mejorar el control sobre las zonas de transporte y replantear la libre circulación de personas por el interior de la UE.

Así, este enfoque migratorio supone un contrasentido con respecto a la protección de las víctimas del tráfico humano, ya que no tienen en consideración la correcta identificación de las mismas y sus derechos y, consecuentemente, se les aplican las leyes de inmigración y extranjería vigentes que conllevan su repatriación al país de origen donde corren el peligro de volver a ser traficadas. Esto puede provocar la llamada «triple victimización» (Bosco, Luda di Cortemiglia y Serojtdinov, 2009) en que la persona afectada por tráfico humano es víctima del traficante, posible víctima de los cuerpos de seguridad de fronteras y víctima de las leyes de los estados que los tratan como a criminales. Si se aplican las políticas migratorias, son puntos claves una mayor colaboración y clarificación de las leyes de extradición y de asistencia legal mutua entre los estados y el compartir la responsabilidad en los esfuerzos de repatriación de las víctimas para asegurar medidas de protección y reintegración en el estado de origen.

Otro aspecto destacado en contra de este enfoque es su poca efectividad para luchar contra las redes de tráfico del crimen organizado transnacional. En el caso europeo no solo no ha disminuido el tráfico, sino que esta actividad se ha incrementado y el control de las fronteras exteriores e interiores está fracasando. Por ello sería necesario replantear la estrategia y aplicar el ejemplo de FRONTEX en el Sur de Europa a dos de las regiones con más actividad de transporte de víctimas de todo el mundo: el Este de Europa y la zona de los Balcanes. Pero ello requiere recursos y personal especializado. Incluso hay expertos que sugieren la utilización de las unidades militares de mantenimiento de la paz en la región balcánica para luchar contra el tráfico.

Esto debería ir acompañado de una profunda reflexión sobre la libre circulación de personas de la UE, del procedimiento de expedición de visas a nacionales de terceros países, así como del espacio Schengen y de la cooperación Schengen que hasta el momento están facilitando, más que dificultando, el trabajo de las redes criminales. Un mayor control de las fronteras internas y del procedimiento de obtención de visas, y el seguimiento de las mismas, debería ser considerado para frenar esta actividad. Además se deberían aplicar políticas duras contra la demanda, al ser Europa, junto con EE. UU., donde más solicitud hay de servicios procedentes del tráfico (UNODC, 2009: 57-68). Y ello no es contemplado por este enfoque.

El enfoque de gobernanza: gobernanza global, gobernanza de seguridad y regional

El enfoque de la gobernanza mundial (*Global Governance*) plantea la lucha contra el tráfico a través de la actuación y respuesta global al problema. Esta puede venir impulsada desde el propio ámbito estatal, caso de Estados Unidos, o desde organismos internacionales, como el sistema de Naciones Unidas o de los grupos G.

El caso que ilustra mejor este enfoque a nivel estatal es el de Estados Unidos que aprueba su Trafficking Victims Protection Act (TVPA)¹² en el año 2000 (con sucesivas actualizaciones en 2003, 2005 y 2008). La ley, cuyo objetivo es de alcance global, contempla medidas de protección, prevención y persecución a nivel interior y exterior, además de obligar al Departamento de Estado norteamericano a realizar un informe anual, el Trafficking In Persons Report (TIP), sobre la evolución del problema en el mundo. En este informe, y en base a unos criterios establecidos por la propia ley, se clasifica a los estados del mundo en tres categorías dependiendo de sus esfuerzos y colaboración para combatir el tráfico humano.

En el primer nivel (Tier 1) están los países que luchan contra el tráfico cumpliendo los estándares establecidos en el TVPA; en el segundo nivel (Tier 2) se encuentran aquellos que no cumplen los parámetros pero realizan significantes esfuerzos para alcanzarlos; dentro del segundo nivel hay una sub categoría llamada «Tier 2 Watch List» que son los estados con un número de víctimas elevadas o que se han incrementado a lo largo del año, o no pueden demostrar suficientemente el aumento de sus esfuerzos para luchar contra el tráfico; y, finalmente, el tercer grupo de estados (Tier 3) que no realizan ningún esfuerzo. Los países clasificados en el peor nivel pueden ser sancionados por parte de EE. UU. con la no asistencia económica en ayudas o programas humanitarios o en programas de intercambios educativos o culturales. También pueden recibir el voto contrario cuando pidan asistencia económica al Fondo Monetario Internacional o al Banco Mundial. Estas sanciones siempre están sujetas a la aprobación del presidente que tiene en cuenta el interés nacional y cómo afecta la decisión al país castigado.

Los problemas de esta lista y de su metodología son básicamente dos: el primero es la subjetividad de la clasificación y de las fuentes utilizadas en su metodología. En ella ejercen enorme influencia los intereses políticos para definir la posición de un estado (enemigos declarados de EE. UU. como Corea del Norte, Cuba, Irán o Siria se encuentran en el nivel 3)¹³. En cuanto a las fuentes para crear la clasificación, estas se basan en informes de delegados o embajadas estadounidenses, así como datos facilitados por los propios gobiernos (no hay una entidad independiente supervisando los mismos). Además no queda suficientemente clara cuál es la diferencia para establecer que un estado está en el nivel 2, en la Watch List o en el nivel 3. El segundo es que se clasifica a partir de los esfuerzos, pero sin tener en cuenta los resultados obtenidos. Esto significa que un estado puede aprobar una legislación anti tráfico para poder estar en el nivel 1, aunque luego puede no aplicarla sin que ello influya en su clasificación. Otro asunto es que no hay un seguimiento directo de los programas subvencionados por los EE. UU. en algunos de estos estados para mejorar la lucha contra el tráfico (GAO, 2007). A esto habría que añadir que en los estados débiles o fallidos los gobiernos no controlan a las redes criminales y lo que necesitarían es ayuda y no sanciones como se propone en el TVPA.

Además existe el problema de la propia limitación del enfoque de la Global Governance a nivel estatal con un objetivo global. Un gobierno por sí solo no puede luchar con efectividad contra el tráfico, por ser una actividad transnacional. Y un delito transnacional requiere una respuesta colectiva y multi-lateral. Un estado sí puede ser efectivo a nivel doméstico, pero no fuera de sus fronteras, donde necesita la colaboración de otros estados y organizaciones.

Por ello las iniciativas de un solo estado en base a clasificaciones subjetivas influenciadas por sus intereses geoestratégicos no son la solución al problema. A esto hay que añadir que en el caso de los EE. UU., la TVPA no ha conseguido disminuir el tráfico ni hacia su país ni hacia otras regiones como Europa, sino que el problema sigue aumentando año tras año.

¹² <http://www.state.gov/g/tip/laws/>

¹³ <http://www.state.gov/g/tip/rls/tiprpt/2009/123132.htm>

Dentro de este enfoque también se debate la necesidad del concepto de la gobernanza de seguridad planteado por Friesendorf (Friesendorf, 2007). La misma se basa en un sistema de cooperación transnacional entre varios actores como los estados y sus partes, órganos especializados de los estados, organizaciones internacionales, ONG, empresas privadas, etc., para hacer frente a un delito transnacional. Este sistema debería ayudar a superar las esferas del estado jerárquico tradicional para afrontar el problema de la lucha contra el tráfico humano a nivel global. En este sentido, la UN.GIFT representa un ejemplo de este modelo. Este órgano se crea en marzo de 2007 y está formado por la Oficina del Alto Comisionado de los Derechos Humanos de UN (OHCHR); la UNODC; la United Nations Children's Fund; la ILO; la IOM; y la Organización para la Seguridad y Cooperación en Europa (OSCE). Pero UN.GIFT debería ir más allá e incorporar progresivamente dentro de su estructura las diferentes agencias nacionales existentes sobre tráfico, y las que se vayan creando en el futuro, para aunar esfuerzos. Al mismo tiempo sería necesaria la creación de una base de datos a nivel internacional sobre tráfico humano que pudiera ser compartida por los estados. Estas redes de intercambio de información deberían mejorar la efectividad de la lucha contra el tráfico humano. No en vano las conexiones del crimen organizado son rápidas y flexibles, mientras que las conexiones en la lucha contra el tráfico son lentas y dificultosas.

Pero la aproximación de la gobernanza de seguridad dentro del enfoque de la *Global Governance* tiene tres grandes problemas que la hacen ineficiente en la lucha contra el tráfico: el primero son las diferencias culturales, sociales y de prioridades de intereses políticos y geoestratégicos existentes entre los diferentes estados, aspectos que dificultan la creación de un frente común; el segundo son los altos niveles de corrupción existente entre el funcionariado público de algunos estados (policías, embajadas o consulados, fronteras, etc.) que provocaría el fracaso de la iniciativa al filtrar información; de esta segunda se deriva la tercera y es la propia falta de confianza entre los actores que deberían liderar una iniciativa de *Global Governance*. Sirva como ejemplo la desconfianza existente entre Europol e Interpol en el intercambio de información, ya que la primera es reacia a enviar información a la segunda porque entre sus 187 miembros se encuentran países considerados de alto riesgo en corrupción y crimen organizado (Bosco, Luda di Cortemiglia y Serojtdinov, 2009).

Por ello y en nuestra opinión, sería más factible realizar un enfoque de *Regional Governance* para luchar de forma más efectiva contra el tráfico humano a nivel regional. Este se basaría en una especie de principio de subsidiariedad: luchar a nivel local (*Clean your house first*) para luego ir subiendo al nivel superior regional en aquellos procedimientos o actuaciones donde se requiera tal cooperación y colaboración. Solo se actuaría a nivel global en aquellos supuestos donde los tres problemas detectados no supusieran ningún obstáculo para la eficacia de la lucha. Así, la propuesta sería un término medio entre las medidas de EE. UU. y las propuestas por la *Governance Security* de Friesendorf.

Por ello y en el caso europeo, sería conveniente crear una agencia europea contra el tráfico humano, uniendo los esfuerzos de los órganos de la UE con los grupos de expertos de lucha contra el tráfico del Consejo de Europa (GRETA), además de los medios de la Oficina del Representante Especial y Coordinador para Combatir el Tráfico de Seres Humanos que funciona como unidad específica dentro del Secretariado de la OSCE.

Ejemplos de la *Regional Governance* pueden ser iniciativas ya establecidas como la Task Force against Trafficking in Human Beings (TF-THB) del Consejo de Estados del Mar Báltico¹⁴ (CBSS); el Coordi-

¹⁴Los estados miembros son Alemania, Dinamarca, Estonia, Finlandia, Islandia, Letonia, Lituania, Noruega, Polonia, Rusia, Suecia y la Comisión Europea.

nated Mekong Ministerial Initiative against Trafficking (COMMIT), proceso formado por los seis estados de la sub-región del Mekong (Camboya, China, Laos, Myanmar, Tailandia y Vietnam), cuyo objetivo es la cooperación intra-regional para luchar contra el tráfico humano; o el Proceso de Bali, que es una iniciativa surgida en la conferencia regional ministerial de los países de Asia-Pacífico (APEC) sobre inmigración ilegal, tráfico de personas y otros delitos transnacionales relacionados, que se celebró en Bali en 2002. Su objetivo es luchar contra la inmigración ilegal y el tráfico de seres humanos.

El enfoque de la legislación penal

El enfoque de la aplicación de la ley está basado en la lucha contra el tráfico humano a partir de la aprobación y aplicación de protocolos, convenciones o leyes específicas contra esta actividad delictiva por parte de organizaciones internacionales o estados. Entre las mismas cabría destacar tres realizadas por organizaciones internacionales: la Convención de Acción contra el Tráfico de Seres Humanos del Consejo de Europa, aprobada el 3 de mayo de 2005 y que entró en vigor el 1 de febrero de 2008; el Plan de Acción para Combatir el Tráfico de Seres Humanos de la OSCE, aprobado en el Consejo Ministerial de Maastricht en 2003 (Decisión número 2, Combate del tráfico de seres humanos); y el documento base más importante, el Protocolo para prevenir, suprimir y castigar el tráfico de personas, especialmente de mujeres y niños (The Protocol to Prevent, Suppress and Punish Trafficking in Persons, Especially Women and Children), aprobado por la Asamblea General de Naciones Unidas en la Resolución A7RES/55/25 de 15 de noviembre del año 2000, y que entró en vigor el 25 de diciembre de 2003 dentro de la UNTOC. Este último es el primer instrumento legal de ámbito global con una definición acordada sobre el Tráfico de Personas (artículo 3) y está supervisado y dirigido por la UNODC dentro de su «Programa UN.GIFT».

El aspecto positivo es que todos estos documentos de alcance global o regional contienen recomendaciones sobre la persecución y lucha contra el tráfico, la prevención del delito y, especialmente, la protección de las víctimas para que los estados y partes firmantes de los mismos los incorporen y apliquen en sus territorios. También hay algunos apartados dedicados a la demanda, como en el caso de la Convención del Consejo de Europa en su capítulo 2 «Prevención y cooperación», artículo 6, que pide el endurecimiento de las legislaciones de los estados para desincentivar la demanda de servicios procedentes del tráfico de personas, o el art. 19, que recomienda incluir como delito y penalizar el uso de servicios de víctimas de tráfico con conocimiento de esta situación.

Por lo que respecta al Protocolo de la ONU, 117 estados lo han firmado y 140 partes lo han ratificado, aceptado, aprobado, pedido la admisión o la sucesión (caso de Montenegro)¹⁵. A pesar de ello y hasta el momento, este enfoque de la aplicación de la ley resulta ineficaz en la lucha contra el tráfico.

Una de las mayores dificultades se produce en cómo los estados signatarios adoptan y aplican los textos. Muchos países han aprobado legislaciones específicas sobre tráfico humano, han desarrollado planes nacionales en sus territorios o han creado unidades especiales de policía. Pero la realidad es que algunos estados los aprueban para maquillar su imagen a nivel internacional pero luego no los aplican, los incumplen o introducen las recomendaciones en sus legislaciones en base a sus propios intereses. No solo es importante ratificar los acuerdos internacionales, sino también que se apliquen.

El resultado es que las legislaciones de los estados no son homogéneas ni establecidas conjuntamente, provocando el fracaso en la cooperación internacional para luchar contra el tráfico humano. Por

¹⁵ http://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&mtdsg_no=XVIII-12-a&chapter=18&lang=en [Consultado el 29-08-2010].

ello sería conveniente, según el enfoque de la aplicación de la ley, que los estados armonizaran las definiciones legales y los procedimientos penales de acuerdo a los protocolos internacionales y recomendaciones realizadas por Naciones Unidas, la OSCE o el Consejo de Europa. Solo así se puede evitar que esta asimetría jurídica sea aprovechada por las organizaciones criminales transnacionales para llevar a cabo sus actividades delictivas en aquellos países con legislaciones y penas más laxas o inexistentes (en Europa existe el caso excepcional de Estonia, que no contempla el delito específico de tráfico humano en su código penal, siendo un país de origen de víctimas hacia otras partes de Europa; del mismo modo que en Asia Central encontramos el caso de Turkmenistán, estado de tránsito muy relevante, donde a pesar de aprobar la Law on the Battle against Trafficking in Persons en diciembre de 2007, la misma no se aplica) (UNODC, 2009: 248; US Department of State, 2010).

Pero este enfoque comete otro grave error al subestimar y no tener en cuenta el factor cultural, social y político. Estos impiden en muchas ocasiones crear una homogeneidad legislativa efectiva para luchar contra el tráfico. Y es que para lo que en un país es un delito, en otro estado puede ser una costumbre ancestral o una práctica habitual difícil de erradicar. En este sentido, los protocolos y convenciones internacionales son impulsados en su mayoría por gobiernos de las democracias occidentales, cuyos estados (paradójicamente algunos de ellos con fuertes demandas de servicios procedentes del tráfico) representan determinados valores no siempre concordantes con los valores de otras sociedades de otras regiones del mundo. Estas no tienen internalizados los valores democráticos ni de defensa de los derechos humanos. Y para más inri, se pretende que estados no democráticos con una larga trayectoria en la violación de derechos humanos los apliquen. Además, existen gobiernos sin capacidad institucional ni fuerza suficiente para tratar un tema tan complejo como el tráfico humano (Bosco, Luda di Cortemiglia y Serojtdinov, 2009) y aplicar el derecho internacional, convenios, protocolos o legislaciones firmados.

Aquí se propone una posible doble solución: la primera, que se viene aplicando en algunas zonas, sería establecer un marco base a nivel global tanto en procedimientos como en formas de tráfico que se trasladara a convenciones contra el tráfico humano a nivel regional adaptadas a las necesidades y contextos de la región (aproximación regional al problema). Algunos ejemplos ilustrativos que operan en la actualidad serían la Response to Trafficking in Persons, 2006 de ASEAN (Association of Southeast Asian Nations); la Convention on Preventing and Combating Trafficking in Women and Children for Prostitution de la South Asian Association for Regional Cooperation (SAARC, 2002); o el Plan de Acción contra el Tráfico de Personas, especialmente Mujeres y Niños, en África Central y Occidental impulsado por ECOWAS/ECCAS (the Economic Community of West African States/Economic Community of Central African States). Aunque se puede poner en duda la efectividad de alguna de ellas, el principio de colaboración, aproximación y aplicación de medidas contra el tráfico dentro del contexto y características regionales es lo que se quiere destacar de ellas.

La segunda solución es que la ONU ideara un sistema de sanciones para aquellos estados que no cumplan con lo firmado y así presionarles en su cumplimiento. Esta sería la versión global del sistema de EE. UU. pero también conlleva asumir e intentar resolver los errores del mismo. Además, los intereses políticos de los estados influirían en exceso en el proceso de sanciones.

Lo que sí queda claro es que el factor cultural, social y político es determinante en la lucha contra el tráfico y difícil de superar a la hora de establecer marcos legales de aplicación global. A esto hay que añadir que dentro de las propias legislaciones se producen pequeñas variaciones en el empleo del lenguaje jurídico para definir el tráfico humano. Estas tienen importantes repercusiones sobre la víctima en el momento de acogerse a las medidas de asistencia, apoyo, protección y permisos temporales de residencia que se puedan dar por parte de los estados de destino.

Un ejemplo de ello es el uso del término «vulnerabilidad» entendida como aquella condición en que una persona se ve afectada negativamente por un determinado contexto social, cultural, económico, político y/o ambiental existente en su comunidad (UN.GIFT, 2009: 68-71). Consecuentemente, un abuso en una situación de vulnerabilidad es aquel en el que una persona no tiene una alternativa aceptable y real mejor para escoger que la de someterse al abuso del traficante de seres humanos. Pero esta condición no es contemplada por algunos estados y solo se consideran víctimas a aquellas que han padecido uso de la fuerza o coacción, no así vulnerabilidad. Y si además esta no colabora en la investigación o proceso judicial, la víctima no puede acogerse a las medidas de protección y es deportada hacia su país de origen.

Es por ello que sería conveniente que las legislaciones de los estados incluyeran la definición del artículo 3 del protocolo de la ONU, aceptando el término vulnerabilidad para ser aplicado a la víctima. Y no solo esto, sino también que se incluyeran como delito todas las conductas relacionadas con el tráfico de personas, inclusive la intencionalidad de cometer tráfico humano, la participación como cómplice u organizar o dirigir a otras personas para que cometan el delito. En muchos estados estos aspectos no están contemplados. Para esto sería fundamental, aparte de considerar todas las recomendaciones anteriormente descritas, la introducción de la misma definición del delito específico de tráfico humano en las legislaciones penales de los estados como primer paso, y después introducir los mecanismos necesarios a nivel regional (enfoque regional y principio de subsidiariedad) para aplicar las legislaciones contra el tráfico correctamente y evitar asimetrías o lagunas jurídicas.

Aquí deberían cobrar especial importancia las organizaciones regionales de seguridad introduciendo el problema como *high* dentro de sus agendas y movilizándolo sus recursos para hacer frente al tráfico (ejército, servicios de inteligencia, alta tecnología, operaciones de infiltración, etc.). Pero la utilización del ejército para luchar contra el tráfico debería ir acompañada de un endurecimiento en la legislación del comportamiento ético de los soldados en las misiones. Aunque resulte paradójico, la presencia de tropas de mantenimiento de la paz y otras misiones militares también es un factor que activa el tráfico de personas con fines de explotación sexual y prostitución. Las misiones intervienen para solucionar un problema pero al mismo tiempo están creando otro. Incidentes de abusos sexuales relacionados con el tráfico humano y miembros de las misiones se han documentado en Angola, Camboya, Kosovo, Liberia, Mozambique, Sierra Leona, Somalia y Timor Este (Allred, 2009). Y ello debería ser evitado aplicando penas severas a los que infringen el código ético contra el tráfico y utilizan servicios procedentes de esta actividad delictiva.

Además y a nivel de legislación global, se deberían endurecer las penas contra los traficantes, contra los demandantes de servicios procedentes del tráfico, contra el turismo sexual con menores o víctimas mayores de edad, junto a la introducción de medidas que luchen más firmemente contra la corrupción de aquellos que forman parte del proceso de la lucha.

Una aproximación regional a la lucha contra el tráfico humano: el enfoque de la demanda y el transporte

En este apartado se presenta el enfoque regional en la lucha contra el tráfico humano a través de la demanda y el transporte, al que llamaremos enfoque regional de la demanda y el transporte.

Este enfoque asume que el tráfico humano es un negocio y como tal debe ser afrontado para erradicarlo. Las dos líneas básicas y principales del enfoque se centran en la lucha contra el tráfico humano priorizando las medidas encaminadas a su combate en dos de sus ámbitos: en la fase de tránsito y de transporte de las víctimas (acción supraestatal y control de fronteras en cooperación regional), acompa-

ñada del endurecimiento de la lucha contra la demanda de servicios procedentes de víctimas de tráfico humano (acción intraestatal). Esto no implica que no se tengan en cuenta otras medidas de protección, prevención y persecución, pero esta aproximación pretende incidir en la lucha contra la demanda y el transporte por considerarla más eficaz y donde mayor daño se puede infligir a los traficantes y al crimen organizado internacional.

La idea general del planteamiento propuesto es que sin demanda no hay producto que ofrecer, y actuando contra el transporte no hay posibilidad de que la víctima llegue a la fase de explotación (mercado humano transnacional). Cortar la demanda y el suministro de oferta provoca que el negocio sea inviable económicamente para el crimen organizado. Para aplicar esta doble lucha se entiende que el ámbito adecuado para hacerlo en el corto y medio plazo es el regional (Regional Governance). Por ello se debería establecer un acuerdo base mínimo a nivel global tanto en procedimientos como en formas de tráfico (especialmente en adoptar una misma definición de tráfico para evitar asimetrías jurídicas), para luego ser trasladado y adaptado a convenciones contra el tráfico humano a nivel regional conforme a las necesidades del contexto de la región y estados (aproximación regional al problema).

Respecto al transporte, el enfoque a corto y medio plazo pretende ser regional por ser la forma más efectiva de lucha. En ella se supera el ámbito estatal que a todas luces es insuficiente para combatir un delito transnacional, pero no alcanza la Global Governance por ser un ámbito de acción donde los niveles de entendimiento y cooperación a corto plazo son inviables. Esto sitúa el nivel global fuera de la realidad de solución del problema, por las diferencias culturales, sociales y políticas entre estados y entre determinadas regiones. Así, a corto plazo cada región debería crear sus mecanismos de cooperación entre sus estados para actuar sobre las rutas de transporte del tráfico humano. En ello podrían jugar un papel destacado las organizaciones regionales de seguridad ya existentes. Estas deberían redoblar esfuerzos para poner el problema entre los asuntos prioritarios de sus agendas y actuar contra el mismo.

En el caso europeo, existen cuatro grandes rutas del tráfico humano por explotación sexual: las dos más importantes son la ruta del Este (Bielorrusia, Bulgaria, Federación Rusa, Moldavia, Rumania, Ucrania) y la ruta de los Balcanes; la dos restantes son las de América Latina y la ruta del norte de África (UNODC, 2010b). La lucha contra el transporte de víctimas a nivel europeo debería estar concentrada en un doble nivel: el primero en el borde exterior de la UE, especialmente en las rutas del este de Europa y de los Balcanes, mientras que en la ruta del norte de África se debería dotar de más efectivos a FRONTEX. El otro nivel sería de control de fronteras internas donde también el tránsito del tráfico es fluido. Por ello, este enfoque también propone reflexionar sobre si debería replantearse la libre circulación de personas de la UE, el procedimiento de expedición de visas a nacionales de terceros países, así como la viabilidad del espacio Schengen y de la cooperación Schengen, que hasta el momento parecen haber facilitado más que dificultado el trabajo de las redes criminales. Habría que valorar si la apertura de fronteras para las personas ofrece más ventajas o inconvenientes y cómo está afectando a la seguridad de los estados y de la región.

Así, en este enfoque se es partidario de volver a establecer algún tipo de control de fronteras dentro de la UE para dificultar y encarecer el tránsito del tráfico humano. El objetivo es «ahogar» al traficante y sus medios de transporte. Para esta labor se debería movilizar a cuerpos de seguridad y cuerpos militares especialmente entrenados para la lucha contra el tráfico y el correcto trato hacia las víctimas. Los controles deberían ser fronterizos (externos e internos) y aeroportuarios (ruta de América Latina). Ello acompañado de un mayor control en el procedimiento de obtención de visas, así como el seguimiento de las personas que las obtengan, para que estén haciendo la actividad para la cual se les fue concedida.

Otra propuesta sería crear una lista de países de oferta de turismo sexual de menores o víctimas de tráfico, así como establecer un control sobre los posibles consumidores que se desplacen hacia ellos.

Este control (fronterizo, aeropuertos, sobre todo de enlace con vuelos transoceánicos) requeriría de personal especializado, así como la creación de un programa informático de cotejo de bases de datos entre los países. Este sistema debería incorporar listas de traficantes y listas de consumidores de este tipo de servicios para saber sus desplazamientos. Esto también requeriría acuerdos entre estados para juzgar a un nacional fuera de la jurisdicción de un país por delitos cometidos fuera del mismo.

Otra serie de medidas irían encaminadas a erradicar la corrupción, especialmente entre el personal encargado de llevar a cabo tareas relativas al control de fronteras y de expedición de documentación (visas, permisos de residencia, etc.). La política sobre ello debería ser de tolerancia cero y con penas severas para los corruptos. Otro grupo de medidas debería enfocarse al «transporte» de dinero y bienes (libre circulación de capitales). En este sentido, la actuación contra las finanzas y bienes de las organizaciones criminales y la confiscación de los mismos para ahogarlos económicamente también resulta decisiva para luchar contra el tráfico.

Respecto a la demanda, el enfoque defiende la penalización de la compra de servicios procedentes del tráfico humano, tanto por explotación sexual como por trabajo forzado. Para luchar contra la demanda regiría un doble principio: el principio de subsidiariedad (proximidad) y la Regional Governance. Así, este enfoque entiende que la demanda puede ser perseguida desde un ámbito estatal (*clean your house first*) para luego ir subiendo al nivel superior regional en aquellos procedimientos o actuaciones donde se requiera tal cooperación y colaboración.

En primer lugar y referida a la explotación sexual, el enfoque propone adoptar a nivel regional la ley de prostitución de Suecia que entró en vigor en el país escandinavo en el año 1999. En ella se despenaliza la venta de servicios sexuales y, por el contrario, se sanciona la compra de estos servicios. Esta estrategia está reduciendo el tráfico humano con fines sexuales en el país escandinavo porque la penalización ha reducido la demanda y, consecuentemente, ha incidido en una disminución de la oferta. Esto lo hace un mercado poco apetecible para el crimen organizado transnacional. Para su correcta implementación, se necesita un entrenamiento específico sobre la nueva ley y su aplicación para los actores implicados en la lucha, especialmente jueces y policías, así como una correcta información y campañas de concienciación dirigidas a los consumidores respecto al problema y las sanciones que pueden serles impuestas si incumplen la ley.

En este sentido, se deberían aplicar penas más graves contra traficantes y consumidores, incluido el relacionado con el turismo sexual con menores. Por ejemplo, Australia es uno de los estados con más legislación e iniciativas para combatir el tráfico humano tanto a nivel estatal como internacional (es miembro fundador del Proceso de Bali)¹⁶. Así, dispone de una ley específica contra el tráfico de personas, de una Estrategia para la Lucha contra el Tráfico de Personas desde 2004, de una Estrategia para la Lucha contra el Tráfico de Mujeres con Fines de Explotación Sexual, etc. Pero Australia sigue siendo la principal fuente primaria regional de turistas sexuales con destino a Asia. Por mucha legislación existente, si no se penaliza a la demanda y a los compradores de servicios tanto a nivel estatal como regional, la lucha resulta del todo ineficaz. Así, se considera que la lucha directa contra la demanda es una buena opción para luchar contra el tráfico, y los estados deberían empezar a legislar políticas que la penalicen.

En el ámbito de la explotación laboral, este enfoque es favorable a la publicación de listas de empresas, empresarios o productos que utilizan trabajo forzado en sus procesos productivos tanto dentro de un estado como en terceros países, en la línea que aplica el Ministerio de Trabajo de Brasil, pero en un ámbito de aplicación regional. Esto implica llegar a acuerdos entre los estados de una región para

¹⁶ <http://www.baliprocess.net/index.asp?pagelD=2145831400>

utilizar la misma *dirty list* y el mismo nivel de sanciones hacia los infractores, así como un control de los procesos productivos en los estados donde esté establecida la parte infractora.

El delito debería ser penalizado de acuerdo a la magnitud del daño causado y del beneficio obtenido por el infractor. Por ello las sanciones deberían ir desde las compensaciones a las víctimas, hasta la retirada de productos del mercado de forma temporal o indefinida, o penas de prisión para los individuos directamente responsables de la explotación, incluso a nivel directivo asumiendo la responsabilidad corporativa. Y solo se podría salir de esta lista si se demuestra que la parte sancionada ya no incumple la normativa aprobada al respecto (no utilización de trabajo forzado, respeto a las leyes del mercado laboral en vigor, etc.).

En esta misma dirección, se debería crear un código ético dentro de las asociaciones empresariales, supervisadas por los estados, para no utilizar mano de obra procedente del tráfico. A ello se añadiría la creación de la figura de la «empresa ética» que sería aquella que cumpliera todas las reglas del mercado laboral. Aquellas empresas con las etiquetas de «empresa ética» podrían recibir ciertos beneficios fiscales u otro tipo de ventajas de acceso al mercado.

Otras medidas complementarias serían la correcta regulación de los mercados laborales, así como adoptar mayores controles sobre los sectores económicos donde la mano de obra procedente del tráfico tiene más incidencia. Esto requiere de personal especializado y entrenado, además de recursos en los Ministerios de Interior, Trabajo y Políticas Sociales.

Bibliografía

Libros, artículos, informes y manuales

- ALLRED, Keith J. (2009): «Human Trafficking and Peacekeepers», en Friesendorf, Cornelius (Ed.): *Strategies against Human Trafficking: The Role of the Security Sector*. Vienna and Geneva: Geneva Centre for the Democratic Control of Armed Forces, cap. 8, pp. 299-328, September.
- ARSOVSKA, Jana y JANSSENS, Stef (2009): «Human Trafficking and Policing: Good and Bad Practise», en Friesendorf, Cornelius (Ed.): *Strategies against Human Trafficking: The Role of the Security Sector*. Vienna and Geneva: Geneva Centre for the Democratic Control of Armed Forces, cap. 5, pp. 169-211, September.
- BERMAN, Jacqueline y FRIESENDORF, Cornelius (2008): «EU Foreign Policy and the Fight Against Human Trafficking: Coercive Governance as Crime Control». *European Foreign Affairs Review*, 13, pp. 189-209.
- BERTOZZI, Stefano (2009): *Europe's Fight against Human Trafficking*. Paris: IFRI.
- BOSCO, Francesca; LUDA DI CORTEMIGLIA, Vittoria y SEROJITIDINOV (2009): «Human Trafficking Patterns», en Friesendorf, Cornelius (Ed.): *Strategies against Human Trafficking: The Role of the Security Sector*. Vienna and Geneva: Geneva Centre for the Democratic Control of Armed Forces, cap. 1, pp. 35-82, September.
- BUCKLAND, Benjamin S. (2009): «Human Trafficking and Smuggling: Crossover and Overlap», en Friesendorf, Cornelius (Ed.): *Strategies against Human Trafficking: The Role of the Security Sector*. Vienna and Geneva: Geneva Centre for the Democratic Control of Armed Forces, cap. 4, pp. 137-165, September.
- BUNDESKRIMINALAMT (2008): *Human Trafficking: National Situation Report 2008*. Wiesbaden: BKA. Disponible en: http://www.bka.de/lageberichte/mh/2008/mh_2008_en.pdf
- DANZINGER, Richard; MARTENS, Jonathan y GUAJARDO, Mariela (2009): «Human Trafficking and Migration Management», en Friesendorf, Cornelius (Ed.): *Strategies against Human Trafficking: The Role of the Security Sector*. Vienna and Geneva: Geneva Centre for the Democratic Control of Armed Forces, cap. 7, pp. 261-298, September.

- EUROPOL (2008): *EUROPOL Annual Report 2008*. La Haya. Disponible en: http://www.europol.europa.eu/publications/Annual_Reports/Annual%20Report%202008.pdf
- (2009a): *European Organized Crime Threat (OCTA) Assessment 2009*. La Haya. Disponible en: http://www.europol.europa.eu/publications/European_Organised_Crime_Threat_Assessment_%28OCTA%29/OCTA2009.pdf
- (2009b): *Trafficking in Human Beings in the European Union: An EUROPOL perspective*. La Haya. Disponible en: http://www.europol.europa.eu/publications/Serious_Crime_Overviews/THB_Fact_Sheet_2009%20EN.pdf
- FRIESENDORF, Cornelius (2007): «Pathologies of Security Governance: Efforts Against Human Trafficking in Europe», *Security Dialogue*, vol. 38, n.º 3, pp. 379-402.
- FRIESENDORF, Cornelius (Ed.) (2009): *Strategies against Human Trafficking: The Role of the Security Sector*. Vienna and Geneva: Geneva Centre for the Democratic Control of Armed Forces, September.
- GAO (2006): *Human Trafficking: Better Data, Strategy and Reporting Needed to Enhance U.S. Antitrafficking Efforts Abroad*. Washington: GAO, July.
- (2007): *Human Trafficking: Monitoring and Evaluation of International Projects are Limited, but Experts Suggest Improvements*. Washington: GAO, July.
- HANCILOVA, Blanka y MASSEY, Camille (2009): *Legislation and the Situation Concerning Trafficking in Human Beings for the Purpose of Sexual Exploitation in EU Member States*. Viena: International Centre for Migration Policy Development.
- HOLMES, Leslie (2009): «Human Trafficking and Corruption: Triple Victimization», en Friesendorf, Cornelius (Ed.): *Strategies against Human Trafficking: The Role of the Security Sector*. Vienna and Geneva: Geneva Centre for the Democratic Control of Armed Forces, pp. 83-114, September.
- HUMAN RIGHTS WATCH (2010): *Hellish work: Exploitation of Migrant Tobacco Workers in Kazakhstan*. New York. Disponible en: <http://www.hrw.org/node/91459>
- INTERNATIONAL LABOUR ORGANIZATION (2005): *A Global Alliance against Forced Labour*. Geneva: International Labour Office.
- (2009): *The Cost of Coercion*. Geneva: ILO. Disponible en: http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/-ed_norm/-relconf/documents/meetingdocument/wcms_106230.pdf
- JERNOW, Allison (2009): «Human Trafficking, Prosecutors and Judges», en Friesendorf, Cornelius (Ed.): *Strategies against Human Trafficking: The Role of the Security Sector*. Vienna and Geneva: Geneva Centre for the Democratic Control of Armed Forces, cap. 9, pp. 329-377, September.
- KONRAD, Helga y LIMANOWSKA, Barbara (2009): «Problems of anti-trafficking Cooperation», en Friesendorf, Cornelius (Ed.): *Strategies against Human Trafficking: The Role of the Security Sector*. Vienna and Geneva: Geneva Centre for the Democratic Control of Armed Forces, cap. 11, pp. 428-475, September.
- LAGON, Mark P. (2008-2009): «Trafficking and Human Dignity», *Policy Review*, n.º 152, December-January. Disponible en: <http://www.hoover.org/publications/policy-review/article/5788>
- LOBASZ, Jennifer K. (2009): «Beyond Border Security: Feminist Approaches to Human Trafficking», *Security Studies*, 18, 2, pp. 319-344.
- OSCE (2009): *An agenda for change: implementing the platform for action against Human Trafficking*. Vienna: OSCE, December.
- (2010): *Annual Report 2009*. Vienna: OSCE.
- PEARSON, Elaine (2005): *The Mekong Challenge: Human Trafficking, Redefining Demand*. Bangkok: Bangkok ILO Office.
- PICARELLI, John (2009): «Human trafficking and Organised Crime in the US and Western Europe», en Friesendorf, Cornelius (Ed.): *Strategies against Human Trafficking: The Role of the Security Sector*. Vienna and Geneva: Geneva Centre for the Democratic Control of Armed Forces, cap. 3, pp. 115-135, September.
- RADEVA, Mariyana; TROSSERO, Elisa; PLUIM, Martijn (2009): «Improving International Counter-Trafficking Cooperation: Transnational Referral Mechanisms», en Friesendorf, Cornelius (Ed.): *Strategies against Human Trafficking: The Role of the Security Sector*. Vienna and Geneva: Geneva Centre for the Democratic Control of Armed Forces, cap. 12, pp. 459-475, September.

- RIJKEN, Conny (2009): «A human rights based approach to trafficking in human beings», *Security and Human Rights*, 20, 3, pp. 212-222.
- RIBANDO SEELKE, Clare y SISKIN, Alison (2008): *Trafficking in Persons: US Policy and Issues for Congress*. Washington: CRS Report for Congress / Library of Congress, congressional research service, January 10.
- UNODC (2009): *Global Report on Trafficking in Persons*. Vienna: UNODC, February.
- (2010a): *Annual Report 2010*. Vienna: UNODC. http://www.unodc.org/documents/frontpage/UNODC_Annual_Report_2010_LowRes.pdf
- (2010b): *Trafficking in Persons to Europe for Sexual Exploitation*. Vienna: UNODC.
- (2010c): *The Globalization of Crime: A Transnational Organized Crime Threat Assessment*. Vienna: UNODC.
- UN.GIFT (2008a): *The Vienna Forum Report: A way forward to combat human trafficking*. New York: UN.
- (2008b): *Human Trafficking: An overview*. New York: UN.
- (2008c): *An introduction to Human Trafficking: Vulnerability, impact and action*. New York: UN.
- US DEPARTMENT OF STATE (2009): *Trafficking in persons report 2009*. US Department of State, junio.
- (2010): *Trafficking in persons report 2010*. US Department of State, junio.
- WILLIAMS, Paul (Coord.) (2009): *Security Studies. An introduction*. New York: Routledge.
- WILLIAMS, Phil (2009): «Combating Human Trafficking: Improving Governance Institutions, Mechanism and Strategies», en Friesendorf, Cornelius (Ed.): *Strategies against Human Trafficking: The Role of the Security Sector*. Vienna and Geneva: Geneva Centre for the Democratic Control of Armed Forces, cap. 10, pp. 381-425, September.

Documentos

- ASEAN. *ASEAN Declaration against Trafficking in persons particularly Women and Children*. Disponible en: <http://www.aseansec.org/16793.htm>
- ASEAN (2006): *Response to Trafficking in persons*. Disponible en: http://www.artipproject.org/artip-tip-cjs/resources/specialised_publications/ASEAN%20Responses%20to%20TIP_2006.pdf
- CEDAW (1979): *The Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women*. Disponible en: <http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/cedaw.htm>
- COMISIÓN DE LAS COMUNIDADES EUROPEAS (2005): *Comunicación de la Comisión al Parlamento Europeo y al Consejo «Lucha contra la trata de seres humanos-Enfoque integrado y propuestas para un Plan de Acción»*. COM(2005)514 FINAL, 18.10.2005. Disponible en: <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=COM:2005:0514:FIN:ES:PDF>
- COMMIT. *The Commit Sub-Regional Plan Of Action: Achievements In Combating Human Trafficking in the Greater Mekong Sub-Region, 2005-2007*. Disponible en: <http://webapps01.un.org/vawdatabase/uploads/Cambodia%20-%20COMMIT%20report%202005-2007.pdf>
- CONSEJO DE EUROPA, *Convention on Action Against Trafficking in Human Beings*, Treaty Series, n.º 197, 2005. <http://conventions.coe.int/Treaty/en/Treaties/Html/197.htm>
- ILO (2005): *The Mekong Challenge. Human Trafficking: Redefining Demand*. Bangkok. Disponible en: <http://www.ilo.org/public/english/region/asro/bangkok/child/trafficking/downloads/demand.pdf>
- NATO (2004): *NATO Policy on Combating Trafficking in Human Beings*. Disponible en: <http://www.nato.int/docu/comm/2004/06-istanbul/docu-traffic.htm>
- OSCE. *Plan de Acción para Combatir el Tráfico de Seres Humanos*. Disponible en: http://www.osce.org/documents/mcs/2003/12/4161_en.pdf y http://www.osce.org/documents/mcs/2006/12/22359_es.pdf
- SAARC (2002): *Convention on Preventing and Combating Trafficking in Women and Children for Prostitution*. Disponible en: <http://www.saarc-sec.org/userfiles/conv-trafficking.pdf>
- UE. *Council Framework Decision on Combating Trafficking in Human Beings (2002/629/JHA)*, 19 July 2002. Official Journal of the European Communities. Disponible en: <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:L:2002:203:0001:0004:EN:PDF>

UE. *Decisión Marco del Consejo (2002/629/JAI)*, 19 Julio de 2002. Diario Oficial de las Comunidades Europeas. Disponible en: <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:L:2002:203:0001:0004:ES:PDF>

UE. *Propuesta de Directiva para prevenir y luchar contra el tráfico de seres humanos y proteger a las víctimas derogando la Decisión 2002/629/JHA* Disponible en: <http://europa.eu/rapid/pressReleasesAction.do?reference=MEMO/10/108&format=HTML&aged=0&language=EN&guiLanguage=en>

UNODC. *ECOWAS Initial Plan Of Action Against Trafficking In Persons, 2002-2003*. Disponible en: http://www.unodc.org/pdf/crime/trafficking/Minimum_Plano_CEDEAO.pdf

UNODC. *The Protocol to Prevent, Suppress and Punish Trafficking in Persons, Especially Women and Children*, 25 December 2003. Disponible en: http://www.unodc.org/pdf/crime/a_res_55/res5525s.pdf

Webs de organizaciones consultadas

ASEAN. <http://www.aseansec.org/19573.htm>

BALI PROCESS. <http://www.baliprocess.net/index.asp?pageID=2145831400>

CEDAW. <http://www.un.org/womenwatch/daw/ce-daw/committee.htm>

CONSEJO DE EUROPA. http://www.coe.int/t/dghl/monitoring/trafficking/default_en.asp

COUNCIL OF THE BALTIC SEA STATES. <http://www.cbss.org/Civil-Security-and-the-Human-Dimension/the-task-force-against-trafficking-in-human-beings-with-focus-on-adults>

ECOWAS. http://www.comm.ecowas.int/dept/stand.php?id=e_e3_brief&lang=en

HUMAN RIGHTS WATCH. <http://www.hrw.org/en/publications>

HUMAN TRAFFICKING.ORG. <http://www.humantrafficking.org/links>

INTERNATIONAL LABOUR ORGANIZATION (ILO). http://www.ilo.org/global/What_we_do/Publications/lang-en/index.htm

INTERNATIONAL ORGANIZATION FOR MIGRATION (IOM). <http://www.iom.int/jahia/Jahia/pid/748>

OAS (Organización Estados Americanos). <http://www.oas.org/CSH/english/fightingtraffickinginpersons.asp#II>

OSCE. <http://www.osce.org/cthb/>

SAARC. <http://www.saarc-sec.org/SAARC-Conventions/63/>

Unión Europea

COMISIÓN EUROPEA-RELACIONES EXTERNAS. http://ec.europa.eu/external_relations/human_rights/traffic/index_en.htm

COMISIÓN EUROPEA-JUSTICIA Y ASUNTOS INTERNOS. http://ec.europa.eu/justice_home/fsj/crime/trafficking/fsj_crime_human_trafficking_en.htm

UNESCO. <http://www.unescobkk.org/index.php?id=1022>

UNICEF. http://www.unicef.org/protection/index_exploitation.html

UNODC. <http://www.unodc.org/unodc/en/human-trafficking/index.html?ref=menuside>

Günther Maihold es subdirector del Instituto Alemán para Política Internacional y Seguridad/SWP, Berlín; actualmente ocupa la Cátedra Guillermo y Alejandro de Humboldt en El Colegio de México y la UNAM, México, D. F.

Xavier Servitja Roca es licenciado en Ciencias Políticas/Relaciones Internacionales por la Universidad Autónoma de Barcelona (UAB), actualmente es estudiante del Máster en Política Internacional en la Universidad Complutense de Madrid (UCM) con una beca de la Fundación La Caixa. Además ha trabajado como becario en la Fundación CIDOB, SWP y IISS.

Esclavitud y género. Realidades sobre la mujer migrante

Mariama Badji

Grupo de Estudios e Investigaciones sobre Migraciones, GERM, Senegal

Hoy en día, la esclavitud, en su definición más antigua, es el sometimiento del hombre por el hombre, está más presente que nunca en muchos ámbitos de la vida. Sigue y persiste en todas las sociedades aunque no está mantenida y estructurada como la trata.

Pero ¿en qué medida es posible hablar de esclavitud y género? A este respecto, una reflexión sobre las realidades de las mujeres migrantes transcurridas durante una década desde la ola de inmigración africana que llegó a España requiere prestar atención a las distintas facetas de este fenómeno. Aspectos relacionados, por una parte, con el impacto de una crisis bélica y, por otra, con las migraciones intra africanas e internacionales.

Procesos migratorios

Frente a los cambios socioeconómicos y políticos, ha aumentado desde 1990 la proporción de mujeres que deciden migrar por distintas razones. Algunas por huir de una sociedad muy machista, otras por reforzar su autonomía o por reagrupación familiar. Según la Organización Internacional del Trabajo, en 2000 el 49% de quienes migraron eran mujeres y la cifra ha ido creciendo con el desarrollo de la emigración hacia España y Estados Unidos. Un nuevo dinamismo que no siempre lleva a la libertad deseada.

Pero me gustaría hablar de las migraciones intra africanas, ya sean por decisión propia o de comercio, o por razones de conflictos y revueltas. En África se sabe de sobra que las guerras castigan más a las mujeres. Son las primeras víctimas de violencia y son esclavizadas directamente.

Por ejemplo, la desestabilización de Togo en el año 1991 llevó a algunas mujeres a desplazarse hacia Costa de Marfil y Benín. En su huida volvían a vivir formas de esclavitud, como el maltrato sin razón, el trabajo doméstico insostenible, la servidumbre y las violaciones repetidas perjudiciales para su salud. Además, según un estudio del Grupo de Investigación sobre Migraciones (GERM), las mujeres que practican el comercio inter países sufren acosos, violaciones y atracos en los puestos fronterizos, hasta en las aduanas. Unas violaciones de derechos humanos que nadie denuncia y difícilmente se encuentran en las investigaciones sobre género.

Desde finales de 2005 es frecuente ver en la televisión española la llegada de embarcaciones o cayucos con mujeres embarazadas. Las noticias se concentran, solamente, sobre el número de mujeres embarazadas y su estado. Nadie se pregunta sobre el cómo, el dónde y el cuándo de sus embarazos.

Detrás de estos embarazos se esconden abusos sexuales, verbales, físicos, simplemente una esclavización de estas mujeres que se vuelven objetos sexuales para tener a veces hasta un poco de comida, protección en la travesía del desierto o del océano. Porque es todo un proceso antes de meterse en el cayuco, rumbo a las costas españolas.

La mujer que sale de las costas de Senegal pasa por Mali donde tiene que trabajar un tiempo antes de viajar a Mauritania. Ahí, en un lugar lleno de mafias que buscan candidatos al viaje tan peligroso, a veces se quedan seis meses antes de embarcar. Durante este tiempo están a la merced de los mafiosos que abusan de ellas.

Las que viajan por el desierto están despojadas, amenazadas de muerte y violadas de forma repetida.

El drama de estas mujeres no se acaba a su llegada al territorio español, todo lo contrario. Las mafias bien organizadas se encargan de hacerles pagar grandes sumas de dinero, obligándolas a prostituirse durante años, expuestas a enfermedades y abortos repetidos, como es el caso de las nigerianas.

Me gustaría llamar la atención sobre este caso. Siempre se habla de proxenetas hombres que explotan a las emigrantes, pero se sabe que existen redes dirigidas por mujeres que someten a las clandestinas a vejaciones (como quemarles el vientre) o las obligan a prostituirse con hombres viciosos elegidos previamente por ellas.

Las chicas que están, en la mayoría de los casos, sin educación y muy arraigadas en la influencia de los mitos y las creencias en fuerzas ocultas, caen en las amenazas de vudú o de matar a sus familiares. Es decir, que la esclavización es entre mujeres. No se suele hablar de eso pero ya es hora de investigar a fondo estos hechos.

Hablemos de la percepción que tienen ciertas mujeres africanas de la esclavitud. Por mi experiencia en el campo de la investigación en migraciones, puedo afirmar sin equivocarme que muchas mujeres migrantes no se sienten esclavizadas por sus maridos o compañeros, y aceptan vivir en las casas cocinando, fregando, sin posibilidad de trabajar ni de aprender la lengua, siendo por la misma razón fuente de reproducción sin poder opinar. No se les permite nada más que ver los programas de sus países de origen y cuidar de su hombre. Un ejemplo son las mujeres que vinieron a raíz de la emigración legal. Muchas de ellas están obligadas a convivir con un cónyuge bajo insultos, vejaciones y acoso psicológico a cambio de techo. Persisten en que no se sienten esclavizadas, para nada, todo lo contrario.

Me gustaría recordar que no hay que temer ser mujer, al contrario, se puede ser mujer libre y feliz. Pero depende en primer lugar de las mujeres y sobre todo de una lucha permanente para que se puedan cumplir las políticas puestas en marcha.

Mariama Badji es periodista, licenciada en Letras Modernas con especialización en Literatura Africana e investigadora de la Universidad Complutense de Madrid. Desarrolla una labor activa en la comunidad de mujeres senegalesas en Madrid y otras ciudades españolas. Representante en España de GERM (Groupe d'Etudes et de Recherches sur les Migrations, Senegal), forma parte del Observatorio Internacional de Mujeres Afro y está muy involucrada en la lucha por los derechos de las mujeres migrantes.

Esclavitud infantil, lacra de nuestro tiempo

Paloma Escudero

Directora Ejecutiva de UNICEF España

«Se entiende por niño todo ser humano menor de dieciocho años de edad, salvo que, en virtud de la ley que le sea aplicable, haya alcanzado antes la mayoría de edad»

(Convención de Naciones Unidas sobre los Derechos del Niño de 1989)

El director Robert Bilheimer, nominado a los Oscar por el documental *Cry of Reasons*, trata en su nuevo documental *Not my life* la esclavitud moderna y la trata de seres humanos. La cinta, elaborada con la colaboración de diversas organizaciones, entre ellas UNICEF, examina la esclavitud en los cinco continentes —desde los trabajos forzados en África hasta la explotación sexual en los Estados Unidos y sureste de Asia—. En palabras del propio director: «Mientras el proyecto iba avanzando, lo que me quedaba claro es que el asunto de la trata de seres humanos y la esclavitud moderna era, principalmente, un asunto que afectaba a los niños, la gran mayoría de sus víctimas. ¿Qué tipo de sociedad canibaliza así a sus propios hijos? Esta multimillonaria industria está construida sobre las espaldas y en las camas de la juventud de nuestro planeta. No tenemos ni idea de con lo que estamos tratando; excepto que ocurre en todos los países del mundo de una forma u otra. Y esa es la parte que más me aterroriza».

Efectivamente, por su especial vulnerabilidad, los menores de edad son las víctimas preferidas por los explotadores. Hoy en día no podemos separar la esclavitud y explotación infantil del fenómeno de la trata —un moderno «comercio de esclavos»—; haya o no movilidad geográfica, los niños son arrancados de sus hogares a la fuerza o con el consentimiento de sus padres a cambio de dinero, convirtiéndose en esclavos de su tratante o de la red que les ha capturado.

Se estima que cada año 1.200.000 niños son víctimas de trata, aunque el número real de víctimas es imposible de conocer. La propia ilegalidad y falta de regulación de los sectores en los que participan los hacen estar escondidos en prostíbulos y fábricas, o encerrados en casas como esclavos domésticos.

Los estudios realizados y que intentan arrojar luz sobre el tema confirman las palabras de Robert Bilheimer; la esclavitud y la trata infantil suceden en todos sitios, de una forma u otra. Según el informe

Report in Trafficking 2011 de la Secretaría de Estado de Estados Unidos, España es país de tránsito y destino de trata de niños para trabajos forzados y esclavitud sexual. Las víctimas provienen de Europa del Este, América Latina, el este de Asia y el África subsahariana.

En este artículo intentaremos analizar el fenómeno de la esclavitud infantil a través de algunos sectores de explotación, como son el matrimonio infantil, la utilización de niños como jinetes de camellos, niños soldados, esclavos sexuales y trabajadores en las peores formas y en las condiciones más duras y peligrosas.



Image UNI32542: © UNICEF/NYHQ1999-0648/Pirozzi.

Irak, 1999. Con los pies cubiertos de barro, tres niños realizan un descanso encima de la pila de ladrillos que acaban de construir, en la ciudad norteña de Erbil. Son desplazados internos a causa del conflicto que asola el norte del país; trabajan para ayudar a sus familias y no acuden a la escuela.

Matrimonio infantil

Definido como el matrimonio formal o la unión informal antes de los 18 años, es una realidad forzada para millones de niños y niñas, aunque estas son desproporcionadamente las más afectadas. Aproximadamente un tercio de las niñas del mundo en desarrollo se casan antes de los dieciocho años, y en algunos países casi un 30% de las niñas contraen matrimonio antes de cumplir quince años. Es una cuestión que tiene mucho que ver con la pobreza y la desigualdad. Estas novias-niñas son separadas de sus familias y amigos, abandonan su educación y quedan mucho más expuestas a la violencia, la explotación y los abusos. Otra consecuencia son los embarazos tempranos, que suelen acarrear problemas de salud y son una de las principales causas de mortalidad entre las adolescentes, además de un riesgo para la salud y desarrollo de sus hijos.



Image UNI91013: © UNICEF/NYHQ2009-2579/Noorani.

Bangladés, 2009. Parul (nombre ficticio) esconde su cara en Proshanti, un refugio gestionado por la Asociación Nacional de Mujeres Abogadas de Bangladés. Se casó a los catorce años, pero su marido la abandonó cuando quedó embarazada. Dejó al niño con sus padres cuando su tía le ofreció un trabajo en Dhaka, la capital. Sin embargo, fue enviada a la India y vendida a un burdel, donde le cambiaron el nombre para que no pudiera ser encontrada. Después de ser vendida a otro burdel, fue arrestada en una redada policial. Al ser identificada como víctima de trata, fue acogida en un centro, donde descubrió que era seropositiva. Un año y medio después ha sido enviada al centro de Dhaka, donde aprende costura y recibe tratamiento contra su enfermedad. No sabe dónde irá cuando tenga que marcharse de Proshanti; dice que no puede volver a casa.

Si una mujer da a luz antes de los dieciocho años, el riesgo de que ese niño muera antes de su primer año de vida es un 60% mayor que si la madre es mayor de diecinueve años. Aunque el niño sobreviva, tiene mayores probabilidades de sufrir bajo peso al nacer, desnutrición y retraso físico y cognitivo.

Las regiones con más prevalencia son el sur de Asia y el África subsahariana, aunque hay muchas diferencias entre países de una misma región. Según el informe de Save the Children *Rompamos las cadenas de la esclavitud infantil*, las tradiciones en muchos países y regiones hacen que los padres consientan el matrimonio forzoso de sus hijas por dinero o porque creen que eso les protegerá de agresiones sexuales y de embarazos fuera del matrimonio. Otros motivos pueden ser el pago de deudas o como compensación por la muerte de un hombre de otra familia, como sucede en Afganistán. A veces se mezclan varios tipos de explotación, como ocurre en el norte de África y Oriente Medio, donde el matrimonio puede ser un pretexto para obligar a las niñas a someterse a abusos sexuales y trabajo forzoso. El marido se convierte en dueño de la joven esposa y permite que sea violada por sus familiares y amigos varones. En esta región, bajo la figura del *siqueh*, las niñas contraen matrimonio durante unas pocas horas, método que utilizan los hombres para mantener relaciones sexuales con niñas menores de edad.

La desproporción entre hombres y mujeres en Asia ha provocado un incremento en la trata de niñas destinadas al matrimonio infantil forzoso; incluso en países industrializados como Gran Bretaña,

niñas de tan solo trece años son enviadas al sur de Asia para contraer matrimonio con hombres de aquellos países. Actualmente existe la posibilidad de solicitar una «esposa» por correo o de escoger una por Internet. Niñas de tan solo trece años –procedentes principalmente de Asia y Europa del este–, son enviadas a otros países como «novias a la carta».

Hay datos que parecen indicar un aumento en la edad de contraer matrimonio, pero esta mejora solo ha sucedido en las familias con ingresos más altos. En general, el cambio se está dando de forma muy lenta. Mientras que el 48% de las mujeres de cuarenta y cinco a cuarenta y nueve años se casó antes de los dieciocho años, el porcentaje solo ha descendido a un 35% para las que ahora tienen entre veinte y veinticuatro años.

Niños jinetes de camellos

Para las carreras de camellos, muy populares en países como los Emiratos Árabes Unidos, se utiliza a niños como jinetes. Su bajo peso, su menor percepción del riesgo y lo barato de su manutención los hace muy lucrativos para el negocio. Las condiciones de vida son durísimas para estos niños, algunos de tan solo cuatro años, sin prácticamente descanso ni alimento –para no aumentar de peso–, sufriendo abusos y violencia y sin acceso a la educación. El trabajo incluye hacerse cargo de los camellos, tanto de su alimento y limpieza como de su entrenamiento, y participar como jinetes en las carreras. Muchos de estos niños sufren lesiones o incapacidades de por vida.



Image UNI58159: 01226.jpg © UNICEF/BANA2005-00095/Uddin
Bangladés, 11 de agosto de 2005. Niños en el autobús que les lleva desde los Emiratos Árabes Unidos (EAU) a un centro de acogida de la Asociación Nacional de Mujeres Abogadas de Bangladés en Dhaka, la capital. De los 73 niños que hoy retornan a su país, 35 trabajaban como jinetes de camellos. Su retorno forma parte de un acuerdo entre UNICEF y el Gobierno de EAU por el que 3.000 niños han vuelto a sus países de origen (mayoritariamente Bangladés, Mauritania, Paquistán y Sudán).

En el año 2005, UNICEF y los Emiratos Árabes Unidos firmaron un acuerdo por el que se prohibió la utilización de menores de dieciséis años o de menos de 45 kilos en estas carreras. El acuerdo incluía el retorno de unos 3.000 niños, casi todos víctimas de trata, provenientes en su mayor parte de Bangladés, Mauritania, Pakistán y Sudán.

Pero el trabajo no termina con el retorno. Los más pequeños no recuerdan dónde viven sus familias ni quiénes son sus padres, lo que dificulta enormemente su reunificación; y los mayores tienen muchas dificultades para integrarse, volver a la escuela y llevar una vida como la de otros niños. Como la raíz del problema se encuentra en la pobreza, el gobierno de los Emiratos Árabes Unidos ha compensado económicamente a las familias afectadas, a las que se ofrecen alternativas para generar ingresos. Es la única forma de que estos niños no vuelvan a ser enviados fuera. UNICEF está trabajando en los países de origen para buscar a sus familias, ayudarles a reintegrarse en la sociedad y reclamar su infancia perdida.

Niños en conflictos armados

Se habla de unos 300.000 niños soldados en todo el mundo, pero es difícil saber el número real de niños envueltos en conflictos armados en diversas formas: como porteadores, mensajeros, esclavos sexuales, cocineros o limpiadores, tanto para las fuerzas armadas del país como para grupos y guerrillas. Los niños son fáciles de manipular y se convierten en verdaderas máquinas de matar, muchas veces drogados por sus superiores. Las niñas, además, suelen convertirse en «esposas» de otros soldados o simplemente en esclavas sexuales, lo que las aboca a embarazos tempranos y a enfermedades de transmisión sexual.

Varios instrumentos internacionales se han firmado para prohibir y repudiar estas prácticas, entre ellas el Protocolo Facultativo de la Convención sobre los Derechos del Niño relativo a la Participación de los niños en conflictos armados (2002), o los Principios de París (2007), a los que ya se han adherido 100 países.

El impacto en la salud física y mental para estos niños quiebra los principios básicos de los derechos humanos y amenaza gravemente la posibilidad de una paz duradera y un desarrollo sostenible, al perpetuar los ciclos de la violencia.

En los últimos años, UNICEF y otros aliados han trabajado en la liberación y reintegración de unos 10.000 niños envueltos en conflictos armados. Una de las lecciones más valiosas y que muchas veces no se ha tenido en cuenta es que estos programas son a largo plazo y requieren de mecanismos flexibles, con financiación sostenida, inclusivos y basados en la comunidad. También hay que tener en cuenta la importancia de la justicia; en el caso de los niños, la justicia implica mucho más que el castigo a quien haya cometido el delito. Es igualmente importante la restauración de sus derechos y una reparación que compense la pérdida de su infancia, de su familia, de su educación y de su medio de vida.

Explotación sexual y pornografía infantil

Se estima que un millón de niños (principalmente niñas, pero también un número considerable de varones) entran anualmente en el multimillonario negocio del sexo, ya sea en la prostitución o en la pornografía.

Por dar algunos datos: en muchas partes del Sudeste Asiático más de un tercio de los trabajadores sexuales son menores de dieciocho años. Los menores de edad constituyen la mitad de los trabajadores del sexo en Lituania. En India, 400.000 niños –algunos de ellos de tan solo seis años– trabajan en el mercado del sexo.



Image UNI115524: © UNICEF/NYHQ2011-1227/Holt

Somalia, 27 de julio de 2011. Asad (nombre cambiado) sostiene un arma en un centro de acogida para soldados del grupo rebelde Al-Shabaab en Mogadiscio, la capital. «Hace aproximadamente 15 días, mientras volvía del colegio, unos hombres con largas barbas se me acercaron y me ofrecieron dinero. Fui con ellos a un campamento, donde había otros muchos hombres y niños de mi edad. Me indicaron un lugar para dormir y nos instruyeron en el uso de armas. Hace unos días nos llevaron a combatir y tras una intensa lucha decidimos rendirnos. Los soldados de la Unión Africana nos han tratado muy bien. Espero poder volver a casa».

Un informe de UNICEF sobre la situación en Vietnam afirma que la gran mayoría de los niños explotados en el negocio del sexo fueron reclutados con falsas promesas de empleo. Muchos venían de familias numerosas, algunos de ellos fueron vendidos a burdeles por sus propias familias, y un alto porcentaje habían sido previamente abusados sexualmente. Aunque en general los niños son forzados, raptados e incluso drogados para introducirlos en la industria del sexo, el informe revela un número creciente de niños y adolescentes que entran en esta industria para escapar de la pobreza.

Un problema al que se enfrentan las víctimas es la falta de identificación o identificación incorrecta como víctimas; en estos casos se tomarán decisiones erróneas sobre el futuro de ese menor, y no recibirán la protección especial que les correspondería. Así ha ocurrido y sigue ocurriendo en los casos de niñas víctimas de trata para explotación sexual que son arrestadas por prostitución ilegal y deportadas a su país. Ningún mecanismo de ayuda y protección pensado para estos casos se pone en marcha, y al volver a su país la red que las ha explotado las vuelve a capturar.

UNICEF junto a otras agencias de Naciones Unidas promueve la ratificación universal del Protocolo Facultativo relativo a la venta de niños, la prostitución infantil y la utilización de niños en la pornografía (2002). El Protocolo tipifica como delito todas las formas de explotación sexual de los niños y destaca la importancia de ayudar a los que hayan sufrido este tipo de abusos.

Una parte importante de esta explotación se produce en lo que se ha denominado «turismo sexual», viajes (generalmente desde países ricos a otros más pobres, pero también entre regiones de un mismo país) en los que se mantienen relaciones sexuales con menores de edad. Estos explotadores suelen adoptar la consigna de que «fuera de casa no se aplica la misma moral» y con frecuencia se convencen a ellos mismos de que «todo es más aceptable en el país de destino y la gente no tiene los mismos prejuicios que en casa». Algunos incluso intentan convencerse de que la explotación sexual de los niños es una buena acción, pues de esta forma les ayudan a obtener dinero para comida y les facilitan la mejora de sus condiciones de vida. Para muchos, el hecho de que los niños sean fácilmente accesibles puede tentarlos a considerar el sexo con menores como una experiencia exótica. Frente al florecimiento de este negocio –que se calcula genera cada año más de 5.000 millones de dólares– ECPAT, agrupación de ONG que luchan contra la explotación sexual comercial de niños, niñas y adolescentes y con presencia en más de setenta países, creó en 1996 el Código de conducta para la protección de niños, niñas y adolescentes en el turismo y los viajes. El Código obliga al sector privado turístico a adoptar una postura de no tolerancia y rechazo a la explotación sexual infantil, mediante la implementación de seis acciones muy concretas que implican: capacitación de todo su personal, inclusión del rechazo en su política corporativa, inserción de cláusulas contractuales con sus proveedores de no aceptación de la explotación sexual en sus servicios, información al turista, contacto con agentes locales clave y presentación de informes anuales sobre el cumplimiento del Código.

El Código de Conducta ha sido rápidamente adoptado por las empresas turísticas; hoy 1.030 empresas en cuarenta y dos países del mundo lo están implementando. Este pasado mes de septiembre, durante el I Congreso sobre Ética y Turismo, trece empresas españolas del sector turístico firmaron el Código. Es un buen instrumento de concienciación y un paso más en el camino hacia la tolerancia cero, que es la clave para conseguir cambios. Tolerancia cero a todos los niveles; a nivel legislativo y gubernamental, concienciación de las comunidades y castigos para los culpables con reparación para las víctimas.

Las peores formas de trabajo infantil

Se estima que unos 158 millones de niños entre 5 y 14 años están envueltos en trabajo infantil, uno de cada seis niños del mundo. En el África subsahariana alrededor de uno de cada tres niños trabajan, lo que supone 69 millones. En el sur de Asia son 44 millones. Las estimaciones indican que hay más niños



Image UNI40339: © UNICEF/NYHQ2000-1004/Noorani
Camboya, 2000. Yv (nombre ficticio) en un burdel de la ciudad de Sihanoukville. Yv tiene veintiún años y ejerce la prostitución desde los quince, cuando fue raptada y vendida por 130 dólares. Gana un promedio de un dólar por cada cliente, y recibe hasta ocho clientes al día.

que niñas envueltos en trabajo infantil, lo que pone de manifiesto que muchas de las tareas hechas por las niñas son invisibles. La prevalencia del trabajo infantil está bajando en todas las regiones excepto en los países del África subsahariana, donde incluso aumenta.

No significa que el trabajo siempre sea considerado como de esclavitud, sino que hay que tener en cuenta las condiciones en que se realiza. La Organización Mundial del Trabajo estima que 115 millones de niños (41 millones de niñas y 74 millones de niños) que trabajan lo hacen en condiciones penosas, no adecuadas para su edad y con resultados nocivos para su salud y desarrollo. Constituyen una mayoría silenciosa dentro del trabajo infantil. Por ello, su realidad queda diluida y son muy pocos los programas o las políticas dirigidas específicamente a ellos. Ha habido pocos avances en lo relativo al número de niños varones envueltos en trabajos peligrosos entre 2004 y 2008; sin embargo, el número de niñas ha descendido de 54 a 41 millones en ese periodo. Tampoco ha habido mejoras en la situación de los adolescentes (entre quince y diecisiete años) ya que casi la mitad de los que trabajan en esas edades lo hacen en trabajos calificados como penosos. La zona con mayores cifras de trabajo infantil en condiciones penosas es la región de Asia y el Pacífico (el 5,6% de los niños), mientras que la zona con un mayor porcentaje es África subsahariana (el 15% de todos sus niños).

¿Cuáles se consideran las peores formas de trabajo infantil?

a. Trabajo rural

La mayoría de los niños que trabajan en condiciones penosas lo hace en el sector de la agricultura (un 59%). Las tareas oscilan entre sembrar, cosechar, manejar pesticidas y cuidar el ganado. Lo que antes podía ser una ayuda a las familias en un entorno seguro y compatible con los estudios ha cambiado, en parte por la globalización. Los ritmos de trabajo, la maquinaria y productos químicos utilizados ponen en grave riesgo a los menores de edad. En Bolivia, donde se calcula que trabajan en el sector de la caña azucarera 10.000 menores de edad (de los 800.000 niños trabajadores del país), UNICEF y el Ministerio de Trabajo, como parte de la Estrategia para la progresiva erradicación del trabajo infantil, auspiciaron la firma por parte del sector azucarero de la Declaración para combatir el trabajo infantil en la recogida de caña.

En Raichur, India, pese a que la legislación prohíbe el trabajo de los menores de catorce años, decenas de miles de niños trabajaban en los campos cultivando algodón en verano, tabaco en otoño, chiles en invierno y *neem* en primavera. La acción de UNICEF en la zona se centró en concienciar a la población y dar a conocer a los niños sus derechos. A través de pósteres, mensajes en la televisión y campañas de radio, actuaciones en la calle y otras actividades de concienciación, se trabajó para que 15.000 de los 20.000 niños trabajadores de la zona de entre seis y catorce años volvieran a la escuela.

b. Trabajo doméstico

Es una de las formas más antiguas y comunes de trabajo infantil. Al no ser considerado como una actividad económica, hay resistencias para regularlo, y mucha ignorancia acerca de los riesgos a los que un niño se puede ver expuesto. Su invisibilidad impide que haya datos fiables, aunque la Organización Mundial del Trabajo ha hecho un esfuerzo por documentarlo y los datos obtenidos indican que habría unos quince millones y medio de niños trabajando en este sector, de los que 8.100.000 lo harían en condiciones penosas; sin embargo, estos datos no tienen en cuenta ciertas situaciones de esclavitud. Algo que sí está claro es que afecta principalmente a las niñas, y es la categoría de trabajo infantil más común para las menores de dieciséis años. Además de que las tareas del hogar se perciben por la mayoría de las sociedades como un asunto propio de niñas, su educación no se considera tan valiosa como la de un niño. En algunos casos, los ingresos de las trabajadoras domésticas se destinan a la educación de sus hermanos.



Image UNI38328: © UNICEF/NYHQ2000-0988/Noorani.
Bangladés, 2000. Sathi, de ocho años, en su lugar de trabajo, una fábrica de reciclaje de baterías en Dhaka, la capital. Además de percibir salarios inferiores al mínimo oficial, los empleados en este sector informal están expuestos a multitud de sustancias tóxicas.



Image UNI59415: © UNICEF/NYHQ2009-0816/Ramoneda

Paquistán, 2005. Una niña cosechando trigo en una granja en la provincia de Sindh. Muchos granjeros de la zona son aparceros. La pérdida de trabajos en el sur de Asia amenaza las economías que dependían de las remesas, por lo que muchas familias han sacado a sus hijos de la escuela —especialmente niñas— para ponerlos a trabajar.

El trabajo doméstico infantil se lleva a cabo en hogares privados, fuera de la vista y del control público. Esto hace a los niños especialmente vulnerables a la explotación y a abusos físicos, psicológicos y sexuales. Sin ninguna forma de protección social o legal, su bienestar depende del capricho de sus empleadores. Sigue existiendo la creencia de que el trabajo doméstico ofrece oportunidades de vivir mejor e incluso acceso a la educación, sobre todo para los niños de las áreas rurales. Desgraciadamente, la realidad es que la situación más común es la llamada de servidumbre doméstica.

Un estudio comparativo de UNICEF entre trabajadores domésticos infantiles en Paraguay y Uganda pone de manifiesto que la gran mayoría de estos niños emigran de las zonas rurales a la ciudad, en un porcentaje mucho mayor que para otros tipos de trabajo infantil. Del mismo modo, trabajan más horas y ven negado su derecho a la educación en mayor medida que otros niños trabajadores.

c. Sector industrial

El 11% de los niños que trabajan en condiciones penosas lo hacen en el sector de la industria (talleres, minas, canteras y construcción). El trabajo en las minas y canteras es físicamente muy peligroso, y lo es también para la salud mental del niño, ya que este trabajo suele hacerse en áreas remotas sin leyes, escuelas o servicios sociales, donde no hay apoyo familiar ni de la comunidad, y donde las condiciones de trabajo alientan el alcoholismo, el consumo de drogas y la prostitución. Se calcula que alrededor de un millón de niños trabajan en las minas, y el número se está incrementando. Las tasas de mortalidad



Image UNI44498: © UNICEF/NYHQ2005-2223/Pirozzi

República Democrática del Congo, 2005. Un niño sujeta un tamiz en una mina de cobre en la ciudad de Kipushi. El trabajo infantil aquí es muy común y se calcula que un 25% de los menores de catorce años trabajan en condiciones penosas.

en este sector son de 32 por cada 100.000, mientras que en el sector de la agricultura es de 16,8 y en la construcción de 15. Los niños se arrastran por las zonas más estrechas, donde no llegan los mayores, rompen la piedra y cargan los vagones con la mercancía, además de otras labores «complementarias» como recoger agua, cocinar y limpiar.

Según datos de Save the Children, en la República Democrática del Congo (RDC), alrededor de 40.000 menores trabajan en el sector minero. Algunos han sido forzados, bien por las tropas gubernamentales o bien por los rebeldes, a transportar los minerales extraídos. También se ha denunciado que hay niños esclavos en las minas en Guinea, Sierra Leona y Liberia. Un estudio de UNICEF, la Organización Internacional del Trabajo y el Instituto Nacional de Estadística de Bolivia constató que habría unos 7.000 niños trabajando en minas de oro y plata en las ciudades de Potosí, Oruro y La Paz. El gobierno boliviano, con ayuda de UNICEF, está implantando nuevas medidas para proteger a los niños frente a esta explotación. Una de ellas es el uso de incentivos para los niños que acudan regularmente a la escuela. La ayuda a las familias para cubrir los costes de la educación ayuda a la prevención del trabajo infantil.

d. Sector servicios y trabajo en la calle

Considerándose como tal el transporte de mercancías, limpiabotas, lavar y vigilar coches, venta ambulante o en mercados y recolectar en vertederos. A ellas se suman las actividades de carácter ilegal, como vender



Image UNI103738: © UNICEF/NYHQ2011-0218/Rich

Argentina, 2011. En una estación del «Subte», la red de trenes subterráneos de Buenos Aires, Kiara, de cinco años, cuenta el dinero que ha conseguido vendiendo horquillas y otros artículos, y que ha de entregar a su abuela. Otros cinco miembros de su familia trabajan en el «Subte». Lleva en esto desde que tenía tres años; el año pasado se rompió el brazo con una puerta, y se ha caído alguna vez a las vías mientras jugaba.

droga o mendigar. Algunas han pasado de ser una oportunidad de prosperar para los niños más pobres o de zonas rurales a convertirse en auténticas esclavitudes. Este es el caso de los niños en las escuelas coránicas en ciertas zonas, en las que el maestro les obliga a mendigar durante todo el día, recibiendo palizas si no consiguen la cantidad estipulada.

Los niños en la calle están expuestos a riesgos como climas extremos, violencia, drogas, alcohol y sexo.

El trabajo de UNICEF frente a la explotación

Conforme hemos ido analizando las diferentes formas de esclavitud infantil, queda claro que hay ciertos factores que favorecen la explotación de los menores de edad, siendo la pobreza el más determinante. Del mismo modo, las situaciones de caos ocasionadas por las guerras y desastres naturales aumentan exponencialmente la vulnerabilidad de los menores de edad. Por último, hay tradiciones y prácticas culturales que contribuyen a perpetuar estas prácticas.

Por ello, UNICEF lucha por la erradicación de la esclavitud moderna mediante el abordaje de estas causas, y muchos de sus esfuerzos se destinan a implicar a las familias, las comunidades y los gobiernos.

El trabajo con las víctimas supone que hemos llegado demasiado tarde. ¿Qué hacer? UNICEF propone trabajar en ocho factores que aseguran la creación de un entorno protector para la infancia, entorno que hará muy difícil que se cometan abusos contra ellos:

1. Comprometer a los gobiernos a garantizar la protección de todos los niños y niñas.

Los gobiernos deben asignar recursos presupuestarios adecuados a la protección de la infancia y fortalecer los sectores que se relacionan con este tema, en particular, los de justicia y bienestar social. Los servicios deben ocuparse de la prevención, ser eficientes y funcionar de manera coordinada. Es preciso reforzar la labor de protección de todos los profesionales, desde la planificación y la formulación de políticas hasta los códigos de conducta, la capacitación y los sistemas de gestión. Los gobiernos también deben velar por que las familias vulnerables tengan mayor acceso a los servicios de protección social.

2. Aprobar y aplicar leyes que aborden integralmente las cuestiones relativas a la protección de la infancia.

El punto de partida debe ser la ratificación, por parte de los gobiernos, de las normas internacionales sobre protección de la infancia y el compromiso de cumplir dichas normas. Los marcos legislativos acordes con las normas y los criterios internacionales se deben aplicar y hacer cumplir de forma sistemática y efectiva. La obligación de rendir cuentas y poner término a la impunidad por los delitos contra los niños son medidas esenciales.

3. Contrarrestar las actitudes, costumbres y prácticas perjudiciales.

Las comunidades deben aprender, y poner en práctica, métodos tendentes a brindar a sus niños el mayor bienestar posible y a protegerlos contra la violencia, el abuso y la explotación. Aparte de las actividades comunitarias, las campañas de sensibilización —incluyendo la participación activa y responsable de los medios de difusión— pueden contribuir a modificar las actitudes, las creencias y las prácticas que ponen en peligro la protección de los niños.

4. Promover un debate franco y abierto sobre estas cuestiones que incluya a los medios de comunicación y los aliados de la sociedad civil.

Cuando las prácticas perjudiciales se originan en actitudes y normas sociales, el debate abierto es definitivo para llegar a un consenso que permita abandonar esas prácticas. Los medios de difusión no solo deben documentar e informar sobre todas las modalidades de violencia, abuso y explotación, sino también sobre los cambios positivos de actitud y comportamiento, contribuyendo, así, a crear un clima favorable para lograr mayores cambios. Es preciso reconocer las fallas en materia de protección, y crear un entorno propicio para que los jóvenes se sientan libres de compartir sus preocupaciones con sus padres, en el hogar y en la escuela. No se debe amenazar ni aislar a los supervivientes, y tanto las organizaciones no gubernamentales como los medios de comunicación deben poder desarrollar sus actividades con la menor interferencia posible.

5. Promover la participación significativa de los niños y su autonomía.

Involucrar a los niños en los temas que los afectan es fundamental para que lleguen a ser actores de su propia protección y de la protección de sus padres. Esto incluye la comunicación entre iguales y su participación tanto en la asignatura de preparación para la vida diaria, como en actividades encaminadas a evitar la estigmatización y la discriminación. Así mismo, incluye su participación en procesos jurídicos y en la búsqueda de soluciones a los problemas que les conciernen.

6. Reforzar la función protectora de las familias y las comunidades.

Los programas que luchan contra los estereotipos de género, que imparten conocimientos sobre el desarrollo infantil y que promueven formas no violentas de disciplina pueden beneficiar enormemente a los padres y a las personas encargadas del cuidado de los niños. Los gobiernos pueden fomentar un entorno protector facilitando el acceso a los servicios sociales existentes, apoyando el diálogo, fortaleciendo las redes comunitarias de protección de la infancia y promoviendo la eliminación de todas las formas de violencia contra las mujeres y los niños.

7. Mejorar la supervisión y la vigilancia perfeccionando los sistemas de recopilación, análisis y utilización de datos.

Es preciso que los países mejoren sus sistemas de recopilación de datos e información, con el objeto de detectar a los grupos vulnerables, informar a la policía y hacer seguimiento de los progresos. A nivel nacional, la recopilación de datos sobre la protección de la niñez, desglosados por géneros, edades y otros factores de vulnerabilidad, debe convertirse en un ejercicio habitual. De conformidad con un «enfoque basado en los sistemas» hacia la protección del niño, se deben definir indicadores que permitan medir los avances de los sistemas de protección infantil y las tendencias en materia de capacidad. Es crucial apoyar más a los gobiernos, los organismos de ayuda y las comunidades en la tarea de reunir datos y aplicar herramientas de información a la protección de los niños. También se deben fortalecer la investigación y el diagnóstico de las dificultades relativas a la protección de la infancia, y la evaluación sistemática de las iniciativas en esta esfera.

8. Garantizar a los niños un entorno protector durante las situaciones de emergencia.

Esto requiere un enfoque multisectorial con componentes de bienestar social, educación, salud, aplicación de la ley y justicia. Las partes en conflicto deben proteger a los niños contra la muerte, las lesiones, los daños, la detención y el arresto arbitrario, el reclutamiento por grupos armados, la violencia por motivo de género, la tortura y otros tratos crueles, inhumanos y degradantes. Con este propósito, los países afectados por conflictos deben supervisar activamente la protección de los niños y presentar informes sobre infracciones graves contra los derechos de la infancia, de conformidad con la Resolución 1612 del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas; poner fin a la impunidad por esta clase de violaciones; y respetar los planes de acción convenidos.

Después de este recorrido, queremos terminar como hemos empezado, tomando prestadas las palabras de Robert Bilheimer a propósito de su documental sobre trata y esclavitud. «Lo que nos da esperanza es la gente que está en primera línea, gente apasionada y dedicada. Una mayor conciencia sobre la trata y la esclavitud favorecerán una acción más decidida para combatir estas prácticas».

Bibliografía

- INTERNATIONAL PROGRAMME ON THE ELIMINATION ON CHILD LABOUR (IPEC) (2011): *Children in hazardous work. What we know. What we need to know*. Ginebra: International Labour Organization (ILO) Publications. Disponible en: <http://www.ilo.org/ipecinfo/product/viewProduct.do?productId=17035>
- LYON, S. y VALDIVIA, C. (2010): *Towards the Effective Measurement of Child Domestic Workers: Building estimates using standard household survey instruments*. Roma: ILO, UNICEF y World Bank. Disponible en: http://www.ucw-project.org/Pages/bib_details.aspx?id=12244



Image UNI44023: © UNICEF/NYHQ2006-0350/Pirozzi

Paquistán, 2006. Niñas tejiendo una alfombra en un gigantesco telar de la provincia de Balochistán. Aunque no está permitido contratar a menores de catorce años, la industria de las alfombras suele preferir a los niños, por sus dedos pequeños y hábiles. Estos niños deben trabajar para ayudar a sus familias. UNICEF colabora con organizaciones locales dando asistencia y educación a estos niños trabajadores y sus familias.

SAVE THE CHILDREN ESPAÑA: *Rompamos las cadenas de la esclavitud infantil*. Disponible en: <http://www.savethechildren.es/esclavos/trabajoinfantil.pdf>

SECRETARÍA DE ESTADO DE ESTADOS UNIDOS (2011): *Report in Trafficking 2011*. Disponible en: <http://www.state.gov/j/tip/rls/tiprpt/2011/index.htm>

UNICEF EAST ASIA AND PACIFIC REGIONAL OFFICE (2009): *Child Trafficking in East and South-East Asia: Reversing the Trend*. Tailandia: UNICEF.

Paloma Escudero es licenciada en Ciencias Económicas y Empresariales por ICADE (Universidad Pontificia de Comillas), ha desempeñado los cargos de manager en el Departamento de Marketing de Procter&Gamble España, directora de Estudios y Relaciones Institucionales de la ONG Intermón Oxfam y directora de la oficina de Oxfam Internacional ante la Unión Europea en Bruselas donde se especializó en temas de desarrollo, pobreza y comercio internacional. Desde diciembre 2007 es directora ejecutiva de UNICEF España y miembro del Standing Group de los Comités Nacionales de UNICEF.

Representaciones sobre la explotación sexual y trata, o la víctima escenificada¹

Nicolás Lainez

Investigador, Alliance Anti-Trafic (Vietnam)

Entre los años 2000 y 2005 he fotografiado el tráfico de seres humanos, la prostitución, y el sida en Asia, por cuenta de organizaciones internacionales (OI) y no gubernamentales (ONG). Las imágenes fueron difundidas en aeropuertos, galerías de arte, centros comerciales, o por medio de libros y de campañas de denuncia, siendo su objetivo sensibilizar a los públicos europeos y asiáticos sobre el fenómeno de la trata de seres humanos en Asia. Fiel a la tradición de la fotografía documental llamada «humanista», siempre intenté tomar instantáneas en el corazón mismo de la vida, evitando las puestas en escena, así como el *voyeurismo*. El objetivo era narrar la historia de las mujeres y niños que ejercen la prostitución en Asia, mostrar su universo profesional, las relaciones sociales que estas mujeres tejen entre ellas, con su prójimo, con sus clientes.

Después de varios años de trabajo de campo, estas fotografías comenzaron a decolorarse, a perder su sentido, a parecerse todas entre sí. ¿Cómo era posible que prostitutas indias, birmanas o camboyanas tuvieran, todas, la misma historia? La repetición del mismo relato, que emanaba de las protagonistas fotografiadas o de los representantes de las ONG consultados, dejaba entrever la existencia de una imagen comúnmente compartida del niño sexualmente explotado. La cuestión que plantea este artículo surgió de forma natural: ¿Cómo explicar que un narrador pueda reproducir de forma mecánica un mismo testimonio, el de la víctima, sin que ello le plantee problemas? ¿Cuáles son la cronología, los resortes y las posibles implicaciones en la representación de la víctima, tan emotiva como criticable? ¿Y si los individuos en cuestión no fueran solamente víctimas? ¿Qué serían entonces?

Para empezar, presentaré un resumen cronológico del fenómeno de la explotación sexual de menores en el Sudeste Asiático. Analizaré la imagen victimista y fuertemente emotiva del menor vendido y prostituido, así como las diferencias culturales y la puesta en escena de la que es objeto el cuerpo de la víctima.

En un segundo paso, estudiaré cómo esta imagen queda incluida en lo que Luc Boltanski llama la «política de la piedad» (1993) que consiste en mostrar a «distancia» un grupo de víctimas a un espectador. Con frecuencia, esta puesta en escena cuenta con un tercer agente, bienhechor o verdugo, cuya función es reforzar la indignación y aumentar el compromiso por parte del espectador.

Por último, veremos que estas escenografías solo son parcialmente verdaderas, ya que la realidad de las vivencias de las víctimas parece no ser siempre tan caricaturesca.

¹ Esta ponencia resume un artículo ya publicado (Lainez, 2009).

La víctima escenificada

El estudio de las representaciones de la prostitución infantil o de la trata de menores en el Sudeste Asiático revela la existencia de una representación normalizada de la víctima. Las campañas de denuncia que han apuntado inicialmente al turismo sexual infantil, y más tarde al tráfico de seres humanos, recurrieron, y siguen recurriendo masivamente, a relatos estereotipados. Estos últimos, a menudo anecdóticos, simplificadores y lacrimosos, han participado en la elaboración de una imagen de la víctima cuyo testimonio ha sido presentado como prueba irrefutable de un hecho que socialmente se considera como intolerable (Fassin y Bourdelais, 2005).

El niño prostituido

En los años noventa, las representaciones visuales presentadas por los medios de comunicación o las ONG ofrecen una visión homogénea del niño asiático prostituido. Numerosos escritos de organizaciones que descubren entonces, conmovidas, el turismo sexual infantil, utilizan un mismo esquema narrativo (Montgomery, 2001: 36): abandono por los padres, explotación por las mafias locales y los proxenetas, rescate por un representante de la ayuda occidental, muerte trágica por causa del sida. Esta redundante retórica deja suponer que todos los niños prostituidos son inevitablemente secuestrados o vendidos, forzados a prostituirse, brutalmente explotados y finalmente condenados a morir. Entre los numerosos testimonios parecidos, he aquí el de Marie-France Botte (1995), antigua enfermera belga que se convertiría en una famosa militante de la lucha contra la prostitución infantil en Tailandia a mediados de los años 1990, antes de ser acusada por desviación de fondos en 1995:

«Lao, Sonta, Patchara, tres pequeñas muchachas, sustraídas a sus familias durante su niñez, secuestradas, agredidas, violadas en los burdeles de Bangkok... Niños como tantos otros, millares de niños tailandeses, que se ven obligados a ofrecer sus cuerpos a “gringos” del mundo entero, a esos turistas que compran un billete de avión hacia Bangkok solamente para ofrecerse algunas noches con niñas o niños... Hoy, Sonta y Patchara han muerto de sida. Lao lucha desesperadamente contra la evolución de la enfermedad» (Botte, 1995: cubierta posterior).

Este acotamiento sociológico se inscribe en un doble mecanismo de singularización y de descalificación. En primer lugar, se centra en tres niños llamados Lao, Sonta y Patchara; no obstante, si estos tomasen otro nombre, ello no cambiaría nada el guión. El relato debe ahondar en la singularidad de la víctima y presentar los detalles de su sufrimiento, si quiere suscitar eficazmente la piedad del espectador, así como su acción final. Se fija entonces un límite, ya que una descripción que se centra excesivamente en los detalles miserables, causa el efecto opuesto del esperado. De hecho, si se describe la persona únicamente por su sufrimiento, existe el riesgo de que el observador juzgue el relato como reductor. En segundo lugar, se descalifica a los menores puesto que su identidad se reduce a la de una mera víctima de la injusticia. Los hechos destacados de su tragedia son detallados –han sido secuestrados, golpeados, violados y ofrecidos a los turistas–, pero el relato oculta cuidadosamente su historia personal.

El proceso de singularización reduce también el problema al del explotador sexual extranjero. El pederasta occidental, verdugo por excelencia, personificación del mal, fue tomado como blanco principal de las organizaciones destinadas a erradicar la prostitución infantil. Esta reducción creó de hecho una distinción entre los niños explotados por occidentales, y los otros explotados por una clientela local asiática, estableciendo así una jerarquía entre las «buenas» víctimas, es decir, las que merecen la atención prestada por los observadores occidentales, y las otras, relegadas a las zonas grises de las representaciones o de la acción humanitaria.

Por otra parte, esta construcción narrativa pone en escena dos protagonistas, el narrador y la víctima, los cuales se limitan a relatar las historias imparciales que se esperan de ellos. Si el narrador está convencido de saber a quién se asemeja la víctima, y si el espectador se imagina las sensaciones de esta última, la víctima, por su parte, se imagina las reacciones del narrador y del espectador imaginándose sus propias sensaciones, es decir, que anticipa el impacto que su sufrimiento tendrá sobre ellos². Esta es la razón por la que todas las víctimas parecen suministrar la misma historia a los narradores. Es también por esta razón que los periodistas escriben siempre el mismo tipo de artículos, ya que ¿por qué modificar un testimonio convenido que demostró su validez?

Por otro lado, esta predisposición legitima la confiscación de la palabra por parte de narradores que generalmente no dominan ni la lengua, ni los códigos culturales de los que se les supone depositarios.

El niño vendido para la prostitución

El impacto suscitado por el turismo sexual infantil se extiende en el transcurso de los años noventa. Campañas internacionales como las desarrolladas por la red End Child Prostitution in Asia Tourism (ECPAT) concentran las preocupaciones morales sobre los menores, y ello poco después de las resoluciones de la Convención Internacional sobre los Derechos del Niño en 1989, que inscribe la infancia como una nueva prioridad ética (Roux, 2005: 2). Esta campaña moral deja en el tintero la prostitución adulta por causa de la cuestión insoluble del consentimiento, e instaura la creencia, que será rápida y comúnmente compartida, de que un menor carece de juicio para elegir el ejercicio de la prostitución.

Como consecuencia de los dos congresos internacionales contra la prostitución infantil de Estocolmo en 1996 y de Yokohama en 2001, ECPAT refuerza su legitimidad y se convierte en el protagonista imprescindible en materia de explotación sexual infantil. Esta organización pone en marcha una estrategia de comunicación de ámbito mundial, al mismo tiempo que diversifica sus actividades para erigir nuevos espacios de indignación (Roux, 2005: 6-8): es la investidura del campo de la pornografía infantil, y del tráfico de niños para la prostitución, mucho más emotivo y rentable.

Hacia finales de los años noventa, ECPAT y otros actores internacionales del desarrollo participan en el desplazamiento paulatino de un interés que de aquí en adelante se orienta, ya no hacia el niño prostituido, sino hacia el niño –y progresivamente la mujer y el niño– vendido para la prostitución. Este cambio se explica por el agotamiento, tras diez años de lucha, de la movilización contra el fenómeno «turismo sexual», y sobre todo por los reordenamientos políticos, sociales y económicos acaecidos desde el final de la guerra fría en el Sudeste Asiático, que favorecen la movilidad regional, tanto regular como irregular, por motivos económico-profesionales. El célebre informe sobre el tráfico de mujeres birmanas en Tailandia, publicado por la ONG americana Human Rights Watch, anuncia esta reorientación focal a partir de 1993:

«El tráfico de mujeres y de niñas birmanas en Tailandia asusta por su eficacia y por su crueldad. Con el objetivo de maximizar los beneficios, y por miedo al VIH/sida, agentes que trabajan para arrendatarios de burdeles se infiltran en áreas cada vez más remotas en Birmania con el fin de buscar reclutadores que pasen desapercibidos. Las muchachas vírgenes son particularmente buscadas ya que no sólo generan mayores ganancias, sino que también están menos expuestas a enfermedades de transmisión sexual. Los agentes prometen a las niñas empleos como camareras o

² Es lo que Luc Boltanski (p. 64) llama el «equilibrio simpático» entre las ofertas imaginativas del espectador y las solicitudes de atención de la víctima.

lavaplatos, siempre bien pagados y regalando vestimenta nueva. Muchos familiares o amigos acompañan a las mujeres y niñas a la frontera tailandesa. Allí, reciben una suma por adelantado comprendida entre 10.000 baht (400 dólares) y 20.000 baht (800 dólares), por parte de intermediarios asociados al burdel. Este pago se convierte en una deuda, que generalmente se dobla con los intereses, y que las mujeres y niñas tienen que rembolsar trabajando no como camareras o lavaplatos, sino como esclavas sexuales.

Una vez confinadas, las mujeres y las niñas tienen muy pocas posibilidades de fugarse de los burdeles tailandeses. Cualquier mujer o niña birmana que salga fuera del burdel se arriesga a recibir un castigo físico, sus padres y parientes son amenazados si no reembolsa su deuda, y/o pueden ser detenidas como inmigrantes ilegales por la misma policía que a menudo es la mejor clientela del burdel. Los peores burdeles, los situados en la ciudad de Ranong, en el sur de Tailandia, están cercados por alambres electrificados y vigilados por guardias armados.

Las mujeres y niñas son sometidas a una amplia gama de abusos que incluyen la esclavitud por deudas, el confinamiento ilegal, el trabajo forzado, la violación, el abuso físico, el riesgo de exposición al VIH/sida, y en algunos casos la muerte» (Human Rights Watch, 1993: 2).

Este informe que denuncia no ya el turismo sexual infantil sino la trata de jóvenes birmanas destinadas a la prostitución local en Tailandia anuncia la construcción de una nueva figura. Dotado de una fuerte carga emotiva, el relato se inspira explícitamente en el del niño sexualmente abusado. Sus principales reivindicaciones son: 1) el tráfico se orienta esencialmente a muchachas jóvenes, vírgenes preferiblemente, 2) los traficantes de seres humanos son movidos por el lucro, 3) utilizan una amplia gama de subterfugios para engañar a sus víctimas, en particular, falsas promesas de trabajo, 4) los traficantes son a veces miembros de la familia cercana o de la vecindad, 5) las víctimas son confinadas y sometidas a todo tipo de violencias físicas y psicológicas. El verdugo ya no es una mafia sin cara o un turista sexual pederasta, sino el traficante, el arrendatario, y el policía tailandés corrompido que abusa de las víctimas y protege a los criminales.

Un relato de la víctima asiática del tráfico contiguo al de Human Rights Watch estandariza progresivamente. Presenta a una muchacha joven y desamparada, generalmente de origen campesino que, engañada por un traficante con falsas promesas de trabajo, se encuentra, contra su voluntad, confinada y explotada en un país extranjero.

Actualmente, la concepción aceptada de la víctima es la de «madona», la cual se opone a la de la «puta». La joven, irremediablemente víctima de un sistema patriarcal todopoderoso, se presenta como una muchacha ingenua, vulnerable, engañada, obligada, e incapaz de plantear juicios razonados o de asumir plenamente sus decisiones. De esta clasificación depende la asistencia a la que puede acogerse (Darley, 2006: 114); la mayoría de las ONG se muestran menos propensas a ayudar a las que, consentidoras, optan deliberadamente por emigrar ilegalmente para dedicarse a la prostitución.

El cuerpo sufriente

La escenificación de los intolerables privilegia la inscripción sobre el cuerpo. Esta técnica ha sido consagrada por las organizaciones humanitarias que ubican la imagen en el corazón de sus materiales preventivos y de denuncia. Muchas de estas imágenes, englobando tanto las de Marie-France Botte como las de documentales como *Mariposas del Mekong*, de Pedro Barbadillo (2007), o incluso las de la película *La vie nouvelle*, de Philippe Grandjeu (2002), o las de *Lylia 4 Ever*, de Lukas Moodysoon (2002), referidas al tráfico en Europa del Este, muestran los sufrimientos corporales, las huellas de golpes, las laceraciones,



Figura 1. Una prostituta muestra auto-mutilaciones en su antebrazo en un burdel de Phnom Penh (Camboya, fotografía de Nicolás Lainez en 2002).

las quemaduras de cigarrillos, las auto-mutilaciones, o los pinchazos de droga sobre los cuerpos de las víctimas. Pero todo lo intolerable tiene sus límites, y a fuerza de querer mostrar demasiado se corre el riesgo de que la indignación se convierta en repulsión. Mostrar un sufrimiento excesivo plantea problemas ya que el realismo del cuerpo humano repugna tal cual. En efecto, un espectador que observa fríamente las secuelas de la violencia, o que describe minuciosamente las laceraciones sufridas por la joven prostituta birmana, corre el riesgo de ser acusado de indecencia.

Los intolerables se instauran en las prohibiciones morales que instituyen la cuestión de la integridad corporal. Esta última se considera bajo dos ópticas (Fassin y Bourdelais, 2005: 9). En primer lugar, es física cuando se orienta hacia el cuerpo de la víctima, es decir, allí donde se padece el dolor. En segundo lugar, el cuerpo se asemeja también a un objeto político cuando el sufrimiento afecta a su espacio social y a su dignidad. El cuerpo colectivo agrupa al conjunto de los niños asiáticos víctimas de la trata cuyos cuerpos individuales son violados.

Por otra parte, el cuerpo condensa simultáneamente la presencia de una realidad física y de una persona jurídica (*Ibid.*, 10). Torturarlo o violarlo es atentar tanto contra la integridad de la primera como contra la dignidad de la segunda. El cuerpo da existencia a individuos a los que se les conceden derechos a título de su integridad corporal. Al denunciar el sufrimiento de un niño que ha sido objeto de abuso, se le concede automáticamente un reconocimiento socio-jurídico inédito. ¿Cuántas víctimas, habiendo sido objeto de reportajes televisivos, son invitadas a contar su historia en un plató de televisión o delante de un gentío de especialistas durante un congreso internacional?

Finalmente, la representación del cuerpo maltratado purifica a la víctima, puesto que la sangre es una prueba innegable tanto del sufrimiento como de la inocencia. De hecho, la escenificación del cuerpo agredido no basta para emocionar al espectador. Además, la víctima debe de ser inocente, y la violencia que se le infringe debe de ser injusta e inmerecida. La cuestión de la elección es aquí fundamental. La víctima «inocente» sufre un destino que no ha elegido, y por lo tanto merece la compasión del espectador así como la atención humanitaria. Por su parte, la víctima «culpable», es decir la que acepta seguir a su traficante, emigrar clandestinamente o alquilar su cuerpo a sabiendas, se arriesga a ser relegada al mundo criminal, obviamente condenado.

La guerra de las cifras

Puesto que la emoción no siempre basta para convencer, el recurso a las cifras viene a reforzar las estrategias cuyo objetivo es denunciar la explotación sexual infantil. La puesta en circulación de dichas cifras por los actores movilizados en la lucha contra lo que consideran como una «plaga», ECPAT en cabeza, nunca hubiese logrado sus fines sin una creciente demanda social e institucional para este tipo de información. La inquietud por cuantificar el fenómeno se entiende. Las cifras, si bien son excesivamente abstractas como para mostrar eficazmente el sufrimiento de las víctimas, justifican la acción y la existencia de los actores que se dan por misión erradicar la «tragedia». Si es irrefutable que estas estimaciones, a menudo alarmistas, han contribuido a concienciar a las sociedades occidentales, son sobre todo destinadas a llamar la atención de los donantes para sustraer su atención, y consecuentemente fondos.

En 1989, ECPAT y el Centre for the Protection of Children's Right Foundation (CPCR) anunciaban conjuntamente la cifra de 800.000 niños tailandeses implicados en la industria del sexo, para una población total de 60 millones de habitantes. Esta cifra, que se presentó sin ninguna explicación, implicaría que al final de los años ochenta, un menor sobre cuatro en Tailandia sería prostituido, lo que parece absurdo.

Sobre la trata, el Departamento de Estado estadounidense considera que en 2000, de 700.000 a dos millones de mujeres y niños fueron víctimas del tráfico en el mundo. En 2003, la cifra sube hasta los cuatro millones, pero vuelve a bajar inexplicablemente a 800.000 en 2006. Según el informe *Trafficking in Persons* de 2007, esta cifra no tendría en cuenta los «millones» de personas víctimas de la trata dentro de las fronteras, un 80% de las cuales serían mujeres y niños, y el 50% menores. Últimamente, la categoría «trata de seres humanos» no deja de crecer para incorporar nuevas formas de explotación, razón por la cual autores neo-abolicionistas como Siddharth Kara, no hablan de uno o dos millones de «víctimas de la trata», sino de veintinueve millones de «esclavos» (Kara, 2008). El reciente informe *Trafficking in Persons* (2011) del Departamento de Estado presenta como trata: el trabajo forzado, la trata para fines de explotación sexual, servidumbre por deudas, servidumbre por deudas en la migración internacional profesional, servidumbre domestica involuntaria, trabajo forzado de niños, niños soldado. Esta elasticidad de la categoría no puede sino crear confusión y retribuir credibilidad a las categorías y a los actores que las fabrican.

Estas cifras, excesivamente vagas y no comprobables, no son más que un ejemplo de las inexactitudes ordinarias. Las estadísticas carecen de transparencia metodológica, faltan las fuentes documentales fiables, y las definiciones de los conceptos clave como «víctima», «prostituta», o «explotación» no están controladas. Algunas conclusiones son alzadas en generalidades sin más. Así pues, estas informaciones deben de ser manejadas con gran prudencia, sobre todo si se tiene en cuenta el carácter clandestino inherente al fenómeno, lo cual dificulta considerablemente la recogida de datos.

En los años noventa, cuando las cifras no eran suficientemente abrumadoras, se sustituían por trivialidades tales como «la venta de niños para la prostitución aumenta día a día», o «se trata de una crisis de proporciones endémicas», o por exageraciones como «niños de tan solo siete u ocho años son masivamente vendidos para la prostitución», o «llevan a cabo hasta diez servicios sexuales por noche», o por metonimias tales como «el precio de un servicio equivale al coste de un plato de tallarines» (Montgomery, 2001: 23). Los mismos subterfugios son empleados en los informes sobre la trata. Frases tales como

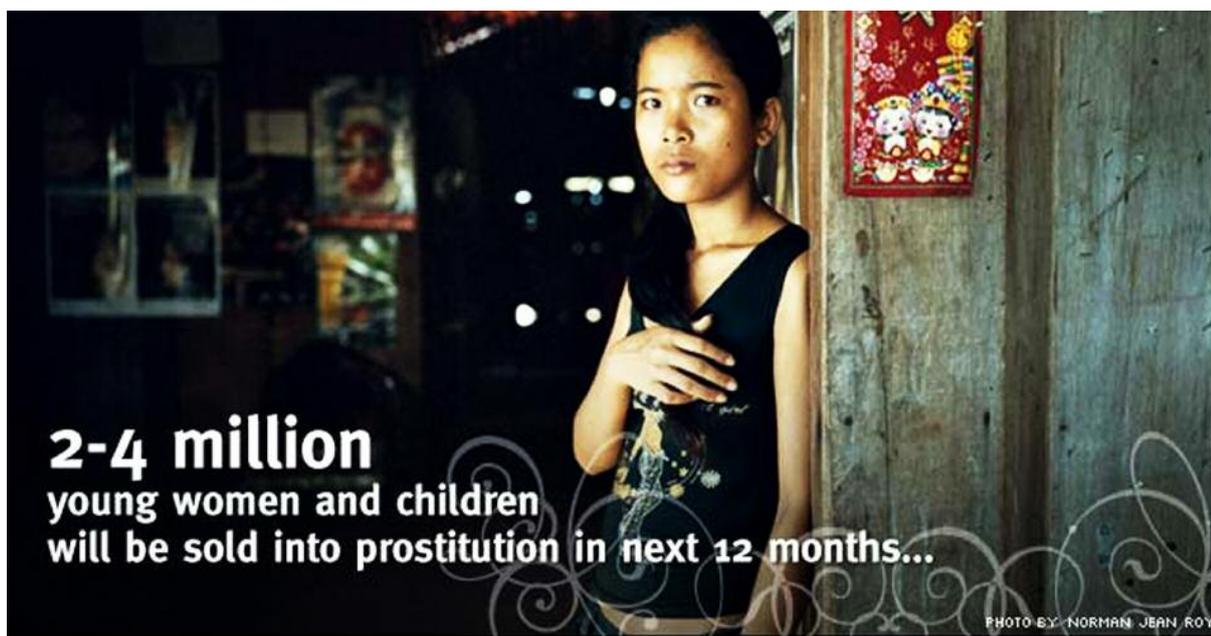


Figura 2. Captura de pantalla (2007) de la página web de la Fundación Somaly Man (<http://www.somaly.org>, consultada el 15 de julio de 2011, Fotografía de Jean Roy).

«hoy en día el tráfico de seres humanos es una plaga creciente», o «el tráfico es una plaga mundial que se expande a una velocidad alarmante» se trivializan, mientras que la investigación subraya que resulta prácticamente imposible evaluar de forma científica la amplitud del fenómeno.

La política de la piedad

Luc Boltanski (2001: 15) describe la observación diaria del cortejo de desdichados a la cual se prestan los hogares occidentales a la hora del telediario. Opone la política de la compasión a la de la piedad.

La compasión rechaza las generalizaciones y se centra en seres singulares sufrientes. Aferrada en una presencia silenciosa y dotada de un carácter práctico, se interesa poco por la emoción. Poco locuaz, se manifiesta más en expresiones del cuerpo que en palabras.

La política de la piedad presenta un agregado de víctimas a un espectador distante. Integra la dimensión de la distancia y se presenta bajo el signo de la emoción. Supone dos elementos: 1) la partición del mundo entre dos clases de hombres desiguales, los unos ubicados bajo el signo de la felicidad, los otros bajo el de la desdicha, 2) la observación de los segundos por los primeros, los cuales no comparten su dolor. En esta escenificación, el infeliz y el espectador no son nada el uno para el otro. Ningún vínculo, ni familiar, ni comunitario, ni de interés, los vincula. No son ni amigos, ni enemigos. Los infortunios que afectan a los unos no afectan a la condición de los otros.

La política de la piedad suscita dos emociones compasivas. La primera, el enternecimiento, se expresa en sentimientos y prepara el terreno de la acción bienhechora. La segunda, la indignación, se sustenta en la justicia y prepara la acusación. Para enternecerse y experimentar un sentimiento auténtico, el espectador debe no solamente observar el sufrimiento de la víctima desde el exterior, sino que además debe escuchar su interioridad (*Ibid.*, 122). En efecto, la emoción que se experimenta en el corazón es verdadera ya que este no miente. Y puesto que el corazón no engaña, la emoción es una verdad que prescinde de pruebas materiales. Por sí sola, basta para descartar cualquier duda sobre la autenticidad del sufrimiento de la víctima.

Este dispositivo de observación del sufrimiento plantea el problema paradójico de la distancia. Por una parte, el espectador goza de una ventaja que le es propia ya que posee la capacidad de observar el espectáculo sin ser visto. Por otra, la víctima ha de ser transportada en persona frente al espectador, tal y como si estuviese allí mismo. Es pues necesario congregarse situaciones individuales para transportarlas delante de los ojos del espectador, a través de un espacio-tiempo que los avances tecnológicos hacen cada vez más complejo. El obstáculo que constituye la distancia se supera fácilmente por medio de la imaginación. El espectador no se identifica con la víctima, sino que más bien se imagina lo que esta siente. La capacidad para imaginar el sufrimiento de otros se alimenta de experiencias personales y de ideas inducidas por las representaciones.

Esta distancia intrínseca al dispositivo de observación sirve también de válvula de seguridad puesto que evita la invasión de las víctimas, de allí en adelante convertidas en monstruos, en el espacio privado del espectador.

El tercer agente

Luc Boltanski (*Ibid.*, 73) añade un tercer actor al tándem víctima/espectador, cuyas maniobras tienen un efecto directo sobre el destino de la víctima. Este agente puede estar físicamente presente o estar me-

tafóricamente sugerido. Puede ser una persona bienhechora responsable de enternecer al espectador, puede ser también alguien maligno encargado de indignarlo.

La figura del perseguidor es explícita en numerosas descripciones. Son la mafia y los pederastas para Marie-France Botte; son el traficante, el arrendatario y la policía corrompida para Human Rights Watch. Esta proximidad facilita el acto de condena hacia un agresor claramente identificado. No obstante, cuanto mayor es la distancia entre la víctima y su perseguidor, más difícil resulta establecer la conexión entre ellos. ¿Qué ocurre con un cliente regular de la prostitución que, víctima del sida, agoniza en un barrio de chabolas de una capital del sureste asiático? ¿Es una víctima del virus, o es condenable a causa de haber alquilado los servicios de una prostituta? ¿Quién es el agresor en este asunto? ¿Él? ¿Aquellos que lo contaminó? ¿El responsable del Ministerio de Salud del país en desarrollo que carece de infraestructuras médicas adecuadas? Puesto que el vínculo entre la víctima y el agresor no es siempre evidente, una relación de causalidad es necesaria para elaborar una acusación eficaz. Esta operación resulta fácil cuando la policía hace irrupción en una habitación de hotel y fotografía a un pederasta desnudo abusando de un niño; es más delicada de establecer cuando la escena no es tan caricaturesca, el caso del enfermo de sida agonizante por ejemplo.

La amenaza es un elemento clave en la elaboración de la imagen del perseguidor. Las redes pederastas, los traficantes de seres humanos, la delincuencia organizada son las figuras de un enemigo fácilmente identificable, necesariamente reprochable, y fácilmente atacable por los poderes políticos, que de aquí en adelante sitúan la trata de seres humanos en el ámbito político de la seguridad nacional.

La presencia del agente benefactor se manifiesta claramente en algunos casos. Es el médico o el socorrista que atiende a la víctima en la imaginaria humanitaria, es la enfermera que venda la herida, es el trabajador social que distribuye preservativos o el profesor que escolariza a los niños «supervivientes» de la prostitución, es el etnólogo de *Mekong butterflies* que va en busca de las víctimas camboyanas traficadas en Malasia, es finalmente el responsable de una ONG convertido por los medios en héroe carismático. La autobiografía de Somaly Mam (2005) es sintomática de la maniobra a través de la cual un autor se presenta como víctima de la causa que combate. Mam justifica la acusación contra la trata de niños y la consiguiente misión salvadora que se auto-asigna, por el mero hecho de haber sido violada, vendida y torturada ella misma.

El doble impacto emocional inherente a la política de la piedad, la indignación experimentada ante la injusticia y el enternecimiento hacia el agente bienhechor, se expresa en la reacción de una lectora:

«¡Somaly! ¡Buenos días! Eres una mujer a la que abrazaría si tuviese la ocasión. ¡Una mujer de corazón, de carácter, de sentimientos, de vida! Acabo de terminar tu libro: *¡El silencio de la inocencia!* Por primera vez en mi vida, lloré después de haber leído un libro. ¡Un libro que nos conmueve por todo lo que ocurre sobre esta tierra y que es inducido por el ser humano! ¡Sabía que todo eso existía pero nunca lo habría imaginado tan horrible! ¡Todo este sufrimiento, este martirio, esta violencia, física y mental, si pudiera..., si pudiéramos..., pero cómo actuar! ¡Es necesario que esto cese! ¡Tenéis derecho a ser felices! Lloré por ti...»

(Reacción en línea de una lectora consultada el 30/12/2007, http://sisyphe.org/article.php?id_article=2140)

La lectora expresa en primer lugar la frustración resultante de la distancia. Sus sentimientos, es decir su interioridad, están en simbiosis con los del autor. Aunque el sufrimiento anide en la persona de Somaly, la lectora se lo acapara, lo magnífica, y lo alza en generalidad. El enternecimiento expresado



Figura 3. Captura de pantalla de la página Web de la Fundación Somaly Mam que presenta a la fundadora así como su libro traducido en tres idiomas (<http://www.somaly.org>, consultada el 15 de julio de 2011).

por las lágrimas se acompaña de una indignación que desencadena palabras de condena, y seguidamente una voluntad de compromiso en la lucha contra la esclavitud sexual. ¿Qué puede hacer un espectador distante y moralmente condenado a la inacción, si no es mostrar simpatía por el agente bienhechor e indignación hacia su agresor? La indignación y la cólera se reflejan en acusaciones, las cuales preparan el terreno del compromiso.

El compromiso

Después de llevar la escena al público, la reacción de este ha de ser encaminada hacia la víctima. Si quiere adoptar una actitud aceptable, el espectador no puede ni quedarse indiferente, ni disfrutar solitariamente del espectáculo. La obligación de prestar ayuda se basa en una responsabilidad moral socialmente convenida. ¿Qué puede hacer entonces el espectador? Dispone de tres opciones: pagar, hablar o desertar (Boltanski, 2001: 34-37).

Pagar se acerca a la idea de acción ya que el donativo muestra de forma clara y evaluable el gesto realizado en favor de la víctima. No obstante, este compromiso se encubre por el carácter impersonal de la acción, es decir, un cheque enviado a una cuenta bancaria en Occidente. Además, dicho gesto no alivia de inmediato el sufrimiento de la víctima, y asimismo, existe el riesgo de que el dinero sirva los intereses no de la víctima sino de la causa. Por otra parte, la solución pecuniaria se expone a la acusación de no ser más que una forma rápida de liberarse del peso de la culpabilidad.

Acusar, pero la palabra acusadora tiene por principal inconveniente el ser interpretada como alejada de la acción. Por sí sola, no basta para demostrar la importancia del sacrificio llevado a cabo por el espectador bien intencionado. Generalmente precede a la acción, es decir a un compromiso más firme.

Desertar, es decir, que el espectador puede apagar la televisión, cerrar el periódico, ignorar la enésima campaña para atraer donantes, y optar por la deserción a riesgo de sufrir la acusación de indiferencia; mientras que, socialmente, el conocimiento del sufrimiento obliga a asistir.

Más allá de las representaciones

El dispositivo asimétrico inherente a la política de la piedad distribuye desigualmente la humanidad entre los protagonistas presentes. La víctima es el objeto de una descripción que, con un realismo crudo, distribuye el poder del lado del narrador, del tercer agente y del espectador. Mientras que un sujeto tiene una identidad social y una historia, la víctima es a menudo reducida a un cuerpo enfermo, un objeto pasivo. Mientras que el sujeto tiene el derecho de la palabra, la víctima no tiene o muy poco. Esta última no puede sino sufrir un tratamiento médico-social. La víctima no responde de sus actos morales o legales. Irresponsable y poco participativa, carece de iniciativa y no puede sino sufrir un trágico destino. No obstante, hay que subrayar que en el fenómeno de la explotación sexual infantil lo que está en juego no es la vida de la víctima, sino más bien su autonomía.

Un escollo debe ser evitado: si la violencia y la explotación existen para algunos, no habría que creer que todos los menores asiáticos prostituidos o supuestamente vendidos han sido raptados, brutalizados y violados. El peor escenario será cierto para un reducido número de ellos que, privados de libertad, son explotados y obligados a prostituirse, pero en ningún caso ello puede alzarse en una generalización.

De hecho, existe un gran número de víctimas «activas» cuya vida no se caracteriza por la tragedia. Los niños tailandeses prostituidos con extranjeros estudiados por la antropóloga Heather Montgomery (2001: 39) se prostituyen ocasionalmente y no se reconocen en las categorías elaboradas en Occidente. Son jóvenes que rechazan la piedad del espectador y la pertenencia a las estadísticas. Son niños que aprenden, antes de hora, a actuar como adultos, y que sacrifican la simpatía y los privilegios que debería de concederles la infancia. Otros son protagonistas que rechazan las clases de alfabetización y los estudios profesionales propuestos por ONG, las cuales se desesperan al ver a sus beneficiarios abandonar sus centros de acogida y preferir el ejercicio de la prostitución, actividad que resulta mejor remuneradora que buen número de empleos formales.

Los resultados de mi trabajo de campo (30 meses) sobre la trata y migración para fines de prostitución de mujeres rurales de baja calificación originarias del delta del Mekong (sur de Vietnam) hacia Camboya (Lainez 2011a y b) y Singapur (Lainez, 2011c) demuestran que existen casos de mujeres menores y adultas que son realmente engañadas, vendidas y/o explotadas, pero que su número es marginal comparado con aquellas que son conscientes de los riesgos, y que deciden –solas o con el apoyo de sus padres y mayores– migrar y/o comercializar servicios sexuales. Mis investigaciones demuestran también que ni pueden ni deben mezclarse formas de transacción humana, explotación profesional (en diversos sectores, como por ejemplo la industria del sexo) o tráfico ilícito de migrantes, puesto que las razones, los actores y las soluciones de estos fenómenos son profundamente diferentes. Un niño vendido en adopción por su madre indigente a una familia más rica (Lainez, 2011b), una joven de 16 años que vende –de plena voluntad y con el apoyo de sus padres– su virginidad por 1.000 dólares para pagar deudas o sacar de un apuro económico a su familia (Lainez, 2011d), una joven mujer que se casa con un desconocido de un país rico por medio de casamenteros que generan importantes beneficios (queda abierta la discusión si se trata de una forma de prostitución o no), una prostituta que se endeuda con los agentes de la migración y proxenetas para migrar y prostituirse en otro país, ¿son todas ellas «víctimas de la trata» o «esclavas»? ¿Son todas ellas las mismas «víctimas» que padecen los mismos problemas?

Si la supuesta víctima no es completamente engañada, y si a falta de ser plenamente voluntaria está sobre aviso de los riesgos que corre, entonces ya no es totalmente inocente y la suposición comúnmente compartida que hace de ella una víctima se desvanece. Esta afirmación pone en entredicho la cuestión clave en el tema de la prostitución, el consentimiento en torno al cual se centralizan numerosos debates en los ámbitos tanto humanitarios como científicos. Una parte de la literatura sobre la prostitución adulta impugna la presunción de no-inocencia que caracteriza a la víctima pasiva y concede capacidad de disposición (*agency*) a las migrantes prostitutas (Agustin, 2007). Mientras que algunas víctimas adultas están realmente sometidas al poder de sus traficantes y proxenetas, otras desarrollan estrategias de supervivencia y autonomía que les permiten escapar al control de tales agentes. No obstante, la ratio entre disposición y victimización es imposible de medir. ¿Cómo diferenciar en el mundo adulto entre elección voluntaria e involuntaria si a menudo las dos opciones se confunden en un mismo recorrido migratorio? Para los menores, la cuestión de la elección sencillamente se ha evacuado, aunque la realidad desmienta la teoría. Disposición y victimización, dos posiciones extremas movilizadas en torno a la cuestión irresoluble de la responsabilidad.

Bibliografía

- AGUSTIN, Laura (2007): *Sex at the margins: Migration, labour markets and the rescue industry*. Londres: Zed Books.
- BERAN, Sylvie (2000): «Les ravages du tourisme sexuel», *Le Nouvel observateur*, 1866, 10 agosto.
- BLACK, Maggie (1994): «Home truths», *New internationalist*, 252, febrero.
- BOLTANSKI, Luc (1993): *La souffrance à distance. Morale humanitaire, médias et politique*. Paris: Métailié.
- BOTTE, Marie-France (1993): *Le prix d'un enfant. L'enfer de la prostitution enfantine à Bangkok*. Paris: Robert Laffont.
- DARLEY, Mathilde (2006): «Le statut de la victime dans la lutte contre la traite de femmes», *Critique internationale*, 30, pp. 103-122.
- DEPARTAMENTO DE ESTADO DE LOS ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA (2007): *Trafficking in persons report*. Disponible en: <http://www.state.gov/g/tip/rls/tiprpt/2007> [consultado el 10/12/ 2007].
- (2011): *Trafficking in persons report*. Disponible en: <http://www.state.gov/g/tip/rls/tiprpt/2011/> [consultado el 29/09/2011].
- FASSIN, Didier y BOURDELAIS, Patrice (dir.) (2005): *Les constructions de l'intolérable: études d'anthropologie et d'histoire sur les frontières de l'espace moral*. Paris: La Découverte.
- HUMAN RIGHTS WATCH (1993): *A modern form of slavery. Trafficking of Burmese women and girls in brothels in Thailand*. Bangkok: Asia watch & Women's rights project.
- KARA, Siddharth (2008): *Sex trafficking: Inside the business of modern slavery*. New York: Columbia University Press.
- LAINÉZ, Nicolás (2009): «¿Representar la explotación sexual? La víctima puesta en escena», *Revista de antropología social*, 18, pp. 297-316.
- (2011a): *Prostitution mobility and representations: The case of Vietnamese prostitutes going to Cambodia*. Ciudad Ho Chi Minh & Bangkok: Alliance Anti-Traffic & Research Institute on Contemporary Southeast Asia & Observatory on illicit traffics. Disponible en: ftp://ftp2.allianceantitrafic.org/alliancea/Research_reports/ [consultado el 29/09/2011].
- (2011b): *Transacted children and virginity: Ethnography of ethnic Vietnamese in Phnom Penh*. Ciudad Ho Chi Minh: Alliance Anti-Traffic. Disponible en: ftp://ftp2.allianceantitrafic.org/alliancea/Research_reports/ [consultado el 29/09/2011].
- (2011c): *A leg in and a leg out. Sex migration of Vietnamese women to Singapore*. Ciudad Ho Chi Minh, Alliance Anti-Traffic. Disponible en: ftp://ftp2.allianceantitrafic.org/alliancea/Research_reports/ [consultado el 29/09/ 2011].
- (2011d): «La vente de la virginité chez les Vietnamiens du Cambodge: Une stratégie familiale d'avancement économique», *Carnets du Vietnam*, 29, pp. 14-18.

MAM, Somaly (2005): *Le silence de l'innocence*. Paris: Anne Carrière.

MONTGOMERY, Heather (2001): *Modern Babylon? Prostituting children in Thailand*. New York & Oxford: Berghahn books.

ROUX, Sébastien (2005): *Emouvoir pour justifier. ECPAT et la lutte contre le tourisme sexuel*, Propuesta de artículo comunicada por el autor, septiembre.

Películas

GRANDIEUX, Philippe (2002): *La vie nouvelle*. Francia: Studio Canal +.

BARBADILLO, Pedro (2007): *Mariposas del Mekong*. España: Graphic productions.

MOODYSSON, Lukas (2002): *Lylia 4 Ever*. Suecia: Memphis Film.

Nicolás Lainez está doctorado en Antropología Social, por la École des Hautes Études en Sciences Sociales, Francia; cuenta con formación en cooperación internacional, acción humanitaria y políticas de desarrollo. Su experiencia en trabajo de campo, en el Sudeste Asiático (Vietnam, Camboya, Singapur), se centra en migraciones, tráfico humano, nuevas formas de servidumbre y esclavitud, explotación sexual de mujeres y niños, antropología económica, antropología del desarrollo, parentesco y género.

Identidad, derechos y ciudadanía

La lucha por la preservación de los derechos culturales*

M.^a Isabel Garrido Gómez

Universidad de Alcalá

Introducción

El objetivo que nos planteamos en este trabajo es hallar un método de inclusión e integración de las minorías culturales sin olvidar sus diferencias, en el que se fijen las reglas del juego que han de cumplirse entre el grupo mayoritario y el resto de los grupos. Para ello partimos de que la vía intercultural es la más adecuada para gestionar sus derechos. El interculturalismo desea lograr una nueva síntesis cimentada en el dinamismo, la interacción y la interrelación entre grupos culturalmente diferenciados. Su objetivo se refiere al respeto y asunción de la diversidad, recreándose las culturas en presencia. El reconocimiento recíproco, en el contexto de la tolerancia, debe tender como postulado básico a que la diversidad cultural se reconozca en el marco de la igual dignidad y de los valores, principios y derechos que le corresponden.

Percibimos de esa manera que lo que se refleja es una faceta de los individuos o de un grupo, por lo que hay que tener cuidado de no olvidar otras diferencias que puedan darse respecto a los demás grupos o, incluso, en relación con los miembros del grupo, fijándose qué dimensiones son las que se han de valorar como diferenciadoras en detrimento de las mayorías culturales (González, 1994: 149 y 150). En ese orden de ideas, emerge un colectivo que posee unas señas de identidad, formándose una distinción entre las culturas dominantes y las dependientes (Lucas, 1992: 14; Fiss, 1999: 138 y 139; Soriano, 2004: 13).

El tratamiento de la diferencia se ha de hacer por el reconocimiento de derechos, o por disposiciones en el marco de acciones afirmativas transformadoras de las causas que originan las desventajas; siendo las más relevantes las que apuntan a las aportaciones de la ciudadanía social. Pero ¿cómo ha cristalizado el proceso de transformación? Pues bien, la traducción del proceso se refleja en la evolución de la competencia formal hacia la labor sustantiva; el empleo de normas de reconocimiento y valores fundamentales y estructurales; el incremento de cláusulas de protección; la postulación de cláusulas ponderativas, garantías de identidad, jerarquía y compensación; el desarrollo constitucional de la mano de normas de tareas; y la ampliación de los derechos fundamentales gracias a normas de remisión (Añón, 2001: 253; Häberle, 2001: 108 y ss.).

* Este trabajo ha sido realizado dentro del Proyecto Consolider-Ingenio 2010 El tiempo de los derechos, CSD2008-00007, y del Proyecto Historia de los derechos fundamentales. Siglo xx (DER-2008-03941/JUR) del Plan Nacional de Investigación Científica, Desarrollo e Innovación Tecnológica.

El pluralismo jurídico contemporáneo en el que se inscribe la diversidad cultural

Al trasladar la relación entre la voluntad y la razón a las fuentes del derecho, y si consideramos que las normas son un producto de la voluntad de algunos sujetos, los elementos que resaltan son los del poder que están presentes en el derecho. Pero los que se sitúan en torno al elemento de la razón tienden a subrayar los elementos de la justificación (corrección) que están también en el derecho (Aguiló, 2000: 119).

Desde estos parámetros, B. de Sousa Santos distingue tres fases en lo concerniente al pluralismo jurídico. En primer lugar, destaca una primera época en la que sobresale Ehrlich. En dicha fase, la posición más relevante es la que defendía que había que tener en cuenta el derecho viviente de subgrupos, así como el Derecho oficial del Estado. En este nivel se incluye Llewellyn, el cual hace hincapié en que el movimiento realista tiene en común la concepción del derecho como una realidad en permanente flujo y la concepción de la creación judicial del derecho; la concepción del derecho como un medio para fines sociales y no como un medio en sí, de forma que cualquier parte tiene que ser sometida a una constante reexaminación en cuanto a sus propósitos y efectos; la concepción de la sociedad en movimiento, más rápido que el del derecho, de tal modo que hay que estar examinando continuamente la adecuación entre el derecho y la sociedad; el divorcio temporal a efectos de estudio entre el ser y el deber ser, debiendo el investigador, en cuanto estudioso del derecho, permanecer incontaminado de juicios de valor; la desconfianza de que las normas y los conceptos legales tradicionales consigan su propósito de describir lo que actualmente están haciendo los tribunales, de ahí su insistencia en que las reglas son predicciones de lo que los tribunales harán; la desconfianza de la teoría que suscribe que las proposiciones prescriptivas legales son los factores operativos que engendran las decisiones judiciales; la creencia en la inutilidad de agrupar los casos y las situaciones legales en categorías tan amplias como ha sido costumbre en el pasado, lo cual tiene que ver con la desconfianza en las reglas verbalmente simples que, a menudo, cubren situaciones diferentes y de hechos no simples; la insistencia en la evaluación de los efectos del derecho; y la persistencia de un enfoque sostenido y sistemático de los problemas del derecho en torno a alguna de las líneas anteriores (Llewellyn, 2002: 55-57).

Una segunda concepción del pluralismo se debe, sobre todo, a los antropólogos legales en los periodos de la postindependencia y el colonial tardío. Otra se debe al desarrollo del concepto de pluralismo jurídico que ha ido evolucionando poco a poco, en cuanto el foco de atención se mueve nuevamente hacia el derecho no estatal en sociedades modernas (Twining, 2005: 265 y ss.; Belley, 1986: 11-32).

Dicho en otros términos, nos hallamos en un mundo que se desenvuelve con arreglo a una heterogeneidad cultural que hay que armonizar como expresión de la globalización y, singularmente, de fenómenos como el nacimiento de la Unión Europea, el Mercosur o el Tratado de Libre Comercio. Los movimientos migratorios y el resurgir de los nacionalismos elevan el grado de complejidad de la situación, con consecuencias en el concepto tradicional de soberanía, en las fuentes de producción del derecho y en la creación de nuevos órganos jurisdiccionales (Allegue, 1999: 169 y ss.; Corsale, 1994: 15 y ss.). Sin embargo, parece conveniente hablar de un pluralismo jurídico débil, o de segundo grado, y de otro fuerte, o de primer grado. El de primer grado esgrime que hay un orden de igualdad jerárquica entre todos los órdenes y no existe una dependencia entre ellos, todos estarían al mismo nivel. El nivel de influencia entre los órdenes es igual, sin que haya relaciones de interdependencia entre ellos, siendo precisamente esta la versión que voy a seguir.

Ahora bien, en vista de estas observaciones, hemos de preguntarnos si realmente la racionalidad jurídica global es absolutamente ingobernable y no es posible encauzarla. Hablamos de una cultura occidental, la cual implica una dimensión específica, el enraizamiento de un derecho que regula los derechos

fundamentales uniéndose a los valores de una sociedad. O hablamos de una cultura «europea», que gira en torno a la idea de equilibrio social, económico, político y, por supuesto, jurídico.

Los extremos se resumirían en la propuesta de creación de un derecho que encierre una razón jurídica nueva, producto de las razones de los derechos de los estados miembros, dentro de un espíritu de coexistencia resultante de una voluntad de coalición cultural. Por lo que puede observarse es necesario profundizar en que la inteligibilidad de un sistema se une al descubrimiento de su racionalidad, y en si las razones jurídicas en las que se apoyan son capaces de coexistir. Lo que confluye en la dinámica de la producción normativa, y en la propuesta de un esquema de modelización de los procesos decisionales de creación de las normas que armonice el campo de la complejidad (Arnaud, 1991: 27 y ss., 229 y ss., 248 y 249; Arnaud y Fariñas, 2006: 287 y ss.; Delmas-Marty, 1989).

Ahora bien, en el caso de la cultura jurídica europea, se han expresado valores e ideas compartidas siendo los elementos distintivos aspectos de un sistema cultural que es causa de conexión. En estos extremos se ha mantenido que la cultura europea no puede llegar a anular las nacionales. La primera debe pasar a ser una responsabilidad colectiva, articulada en el derecho a la libre expresión, lo cual se transcribe en la Declaración de Principios de Cooperación Cultural Internacional de la UNESCO: «Toda cultura tiene una dignidad y valor que deben ser respetadas y protegidas, y todo pueblo tiene el derecho y el deber de desarrollar su cultura» (Arnaud, 1991: 300; Richonnier, 1985).

Ciertamente, esto se justifica porque la estructura de lo jurídico se presenta como lógicamente analizable. Como suscribe Bobbio, uno de los motivos que insistentemente han aproximado la lógica y el derecho ha sido la convicción de que el ordenamiento jurídico nutre preferentemente de juicios analíticos a juicios de hecho y de valor (Bobbio, 1962: 9 y ss.)¹. Sin embargo, es ostensible que al ritmo que la lógica clásica se estatuye en ciencia de las leyes del pensamiento y en estudio de naturaleza filosófica, encaminado a mostrar las condiciones de validez de la actividad racional y de los productos objetivados de la misma, del conocimiento científico-filosófico y de su verdad ontológica, se abre camino el apego por las leyes y condiciones que garantizan el enlace sistemático de sus resultados. Y hay que insistir en que la lógica sirve para indicar el conjunto de reglas del pensamiento y de su forma de actuar, así como para la investigación de estas (Bochenski, 1985). En consecuencia, nos tenemos que interrogar acerca de qué función desempeñan los juristas en las sociedades, y si hay algo en común entre los sistemas jurídicos que corresponden a formaciones histórico-sociales distintas.

La construcción de parámetros que respeten las identidades

Pues bien, una vez expuestos los citados aspectos previos, creo que se deben tratar los paradigmas válidos en nuestro contexto jurídico que servirían para articular los derechos culturales:

- a) El paradigma atinente al análisis interpretativo. La explicación de dicho análisis se enfoca a que la teoría interpretativa de la acción concibe esta acción como una síntesis de las conductas y del sentido social. El análisis interpretativo consiste, por consiguiente, en un procedimiento de derecho y ciencias sociales que pone de relieve la importancia que tiene la lectura realizada por el lector de los textos jurídicos. Este análisis se efectúa por medio de una perspectiva que ha de utilizar la idea y la acción, el sentido y la realidad, la coacción y la creatividad, el poder y la resistencia, el equilibrio y el cambio, y el trabajo empírico y la aproximación crítica. Asentadas esas ideas, las categorías tradicionales no son aprioristas ni imprescindibles. De aquí que algunos

¹Ver también la traducción castellana «Derecho y lógica» de Rossi.

fijen su trabajo en los temas de la diferencia y de la marginalidad en el derecho, es decir, en el papel de las alternativas en la regulación de la sociedad, relativizando el papel de aquel. Otros, en cambio, han enfocado su trabajo hacia las fuentes postmarxistas (Arnaud y Fariñas, 2006: 221 y ss.).

- b) El paradigma del postmodernismo. Es observable que, como ya he indicado, su integración en el derecho se pueda hacer por tres vías. La primera es filosófica; la segunda viene dada por algunos sociólogos y antropólogos juristas. Se hace hincapié en que el derecho se debe concebir superando la dicotomía entre estado y sociedad civil, debiendo haber un nexo dialéctico entre pensamiento y práctica. En conjunto, el postmodernismo es una toma de posición ante algo: 1) Sustituye el paradigma de la modernidad, presentándose como un paradigma racional sistemático; 2) descansa sobre conceptos cuyo producto asegura el pragmatismo, el relativismo, el descentramiento del sujeto, el pluralismo de racionalidades, la policulturalidad, las lógicas fragmentadas y la complejidad; 3) propone la acción de políticas jurídicas que actúen en lugar del orden impuesto; 4) defiende la interdisciplinariedad, considera provisionales, hipotéticos e instrumentales los planos del saber, y 5) reconoce la implicación del sujeto en el conocimiento del objeto y emplea una orientación teleológica (Arnaud y Fariñas, 2006: 224 y ss.). Dentro de este contexto, la postmodernidad supone un cambio de época en la que las fronteras no están bien definidas. En ella desaparece un criterio único de verdad, y adquieren su lugar sistemas de valores pragmáticos, estéticos y éticos (Grün, 1998: 172; Barcellona, 1999; Chevalier, 1998: 659 y ss.; Fariñas, 2006).
- c) El paradigma de la complejidad. Los parámetros que lo gobiernan se traducen en que hay una remisión a recursividades y al entrecruzamiento de las relaciones de un plano institucional a otro, poseyendo una relación clara con las relaciones sociales, económicas y jurídicas (Arnaud y Fariñas, 2006: 232 y ss.).

De esta suerte, la cuestión de la globalización y las identidades debe implicar, como dice J. de Lucas, la tensión y las contradicciones a propósito de la lógica de los derechos, de la ciudadanía y de la democracia, que revierten en la necesidad de volver a pensar y definir la política. De ahí que la discusión se deba plantear conforme a cinco ejes: «la identidad de resistencia frente a la globalización», «las confusiones acerca del riesgo que comportaría el incremento de la multiculturalidad con vistas al mantenimiento del pluralismo y de la misma democracia»; «el problema de la igualdad»; «el impacto de la globalización en la crisis de la noción de soberanía y, en particular, en la necesidad de abandonar su definición monista»; y «las disputas sobre el modelo de ciudadanía» (Lucas, 2003a).

Tratamiento de las minorías culturales

La igualdad desde la diferencia

En el ámbito del pluralismo y el multiculturalismo, la propuesta de una respuesta nueva desde la perspectiva de la igualdad desde la diferencia que implique un compromiso fuerte nos conduce a hacer hincapié en que la ciudadanía universal comporta un significado doble, el de la universalidad como generalidad, lo que los ciudadanos tienen en común y lo que les diferencia; y el de la universalidad en el parámetro de normas y reglas que establezcan el mismo trato para todos, aplicándose del mismo modo, sin considerar las diferencias individuales ni las de grupo (Young, 1998: 402 y ss.; Añón, 1999: 80 y 81). En rigor, por lo tanto, lo anterior enlaza con la estimación de que la autonomía como ideal de vida debe distinguirse de las condiciones de la autonomía. De este modo, según Raz, dentro de esas condiciones radican algunas habilidades mentales, un rango adecuado de opciones e independencia. Cada condición

parece arrojar consecuencias respecto del problema de los límites del poder jurídico (Raz, 1988: 370; Peña, 2000-2001: 217 y ss.).

A la superación del alto índice de desigualdad que produce la globalización, contribuye la concepción global, poliédrica y no aislada de los derechos. En este plano, habría que estimarlos como derechos negativos y positivos, por una parte prestacionales y por otra no prestacionales. Esta concepción es la que, según Pisarello, nos permitiría hacer que la protección de los derechos fuera mucho más eficaz, planteando mejor el perfeccionamiento conjunto de sus garantías y el reconocimiento de la equivalencia que encierran sus mecanismos de tutela (Baxi, 1996; Pisarello, 2007: 111 y 112).

Los rasgos del apartado precedente nos enseñan que, ya que la globalización tiene una gran extensibilidad cultural, el modelo occidental es el que se impone y muchos son los que hablan de una colonización al practicarse fórmulas de asimilacionismo, destruyéndose tradiciones, costumbres y prácticas locales. Consecuentemente, la lucha contra esta situación se desenvuelve en el terreno de la necesidad de encontrar una identidad propia en la diferencia (Fernández, 2003: 179). En definitiva, es aducible que, con la finalidad de salvar las desigualdades de los grupos diferenciados, se pueden utilizar técnicas sustitutivas para conservar una cultura que puede estar en peligro de extinción por una serie de hechos, o transitorias, pues su justificación no sigue más que durante el tiempo que se mantengan los efectos de esa discriminación material (Prieto, 1994: 385; Lucas, 1998: 19-48).

En el terreno de la gestión de los derechos de las minorías culturales, creo que hay que resaltar la actuación de la tolerancia, pero su concepto no es estático sino que evoluciona a lo largo de la historia. Según Soriano, las fases históricas por las que atraviesa el concepto de tolerancia son: a) La preliberal o «concesión de derechos revocables desde un plano superior del tolerante, en el que se relaciona la tolerancia con el principio de autonomía que tiene una porción importante dentro del Estado»; b) la liberal, que determina una serie de requisitos que sirven para justificarla: al liberalismo no le es dable defender el escepticismo; el liberalismo no debe actuar guiándose por el principio puro de neutralidad; y la autonomía debe interpretarse exclusivamente como un instrumento (Rodríguez, 2002: 51), y c) la postmoderna, la cual es intercultural y supraestatal (Soriano, 2004: 86-88).

En el contexto analizado, no se debe obviar tampoco la participación. La participación es un concepto jurídico que nos remite a un derecho que compete a cada individuo que es miembro de la comunidad, lo que sucede con la misma comunidad. Su dimensión es principalmente colectiva, en la medida en que cada uno toma parte en algo que es mayor al grupo en el que se integra. Participar implica asumir, en la cuota que nos corresponde, una tarea colectiva; implica poder democrático compartido. Algunos teóricos de la democracia, como McPherson, describen y propugnan una noción *participativa* entendida como ideal normativo. Otros autores, en cambio, como Sartori o Dahl, ponderan críticamente la participación popular que supere el voto, puesto que, en caso contrario, se podría poner en juego la estabilidad del régimen democrático. De otro lado, las conductas manifiestan niveles de participación que significan procesos más o menos completos. Comenzando por los más plenos, se distinguen las conductas destinadas a adquirir y manejar información como factor fundamental para el desarrollo dentro de una sociedad globalizada. Por encima, se encuentra el ejercicio del derecho de opinión, estableciendo un diálogo con las autoridades y los demás actores sociales, y el de movilización, produciéndose cuando hay algún tipo de resistencia por la autoridad para acoger las demandas sociales. Por último, el nivel más pleno de todos es el de «la concurrencia en la toma de decisiones colectivas» (Adrianzen, 2000: 181 y ss.).

Otra visión es la que sostiene Walzer en su *Tratado sobre la tolerancia*, quien indica que el pluralismo de Estados Unidos se expresa no solo en la diversidad de grupos sino en la pluralidad de individuos. Es decir, el régimen de tolerancia ejercitado se constata más en la diversidad electoral y estilos de vida per-

sonales que en las formas comunes de vida. En este sentido, lo que emerge en estas sociedades es un conflicto entre la existencia de una multiplicidad de grupos y de individuos, y solamente en el supuesto de estimarse de modo conjunto los dos pluralismos es cuando surge una coherencia con una ciudadanía democrática que Walzer califica de total.

Sin olvidar que la dimensión comunicativa de los individuos emplea una conexión entre las ideas de «democracia» y de «interés común», e integra en un sistema ético aceptable la adscripción a los particulares de deberes positivos hacia terceros y la comunidad (González, 2004), hay que admitir que la consideración del otro trae varios problemas prácticos, puesto que la alteridad que consiste en pensarlo supone la ruptura de la lógica de la identidad, y pone en cuestión de forma radical «la imposibilidad de lecturas simultáneas distintas de la realidad y del mundo» como principios de la metafísica. La pregunta que surge, por tanto, es la de si se puede pensar en el reconocimiento del otro sin incurrir en una lógica de la indiferencia (Barcellona, 1999).

Consideración de la ciudadanía transnacional

En esta línea, podríamos decir que la base del multiculturalismo es la del respeto a la diversidad cultural, afirmando el derecho a la diferencia junto a la igualdad de oportunidades para todos los grupos culturales. No obstante, la crítica más común al multiculturalismo como política de organización es aceptar únicamente la convivencia de culturas que son distintas, inclusive contradictorias, sin potenciarlas, proporcionando un ámbito cultural empleado en el ámbito público y otro privado referente a las distintas culturas que son independientes entre sí (Häberle, 2001: 108 y ss.). Lo dicho nos lleva a la determinación de una conclusión, la de que, porque la satisfacción de las necesidades básicas es una condición sine qua non para que haya un desarrollo humano decente, las sociedades que lo consigan podrán ser integradas con exclusividad en la lista de formas de vida social éticamente aceptables (Garzón, 1993: 523 y 524).

Con el fin de superar los problemas planteados, la teoría de la ciudadanía transnacional aduce que todo inmigrante es también emigrante y el ejercicio de su ciudadanía se puede llevar a cabo en el país de acogida y en el de origen. Esto guarda una clara relación con la globalización debido a que primeramente prosperaron las transacciones de mercancías y capitales, antecediendo a las de servicios y a la emigración-inmigración y de acuerdo a un proceso de ida y vuelta, sobre todo, en el ámbito cultural. Teniendo como norte estas ideas, es sustentable que la progresiva complejidad del fenómeno de la inmigración es la que ha producido situaciones complejas de hibridación cultural y social. Además, acompañando al desplazamiento transnacional de las mercancías, capitales y servicios se encuentra el desplazamiento de la migración internacional que produce redes sociales, las cuales traspasan las fronteras físicas, culturales y políticas (Rubio, 2007: 103-106; Wilkinson, 2002: 1 y ss.). Pero, como bien dice Rubio Carracedo, la teoría de la ciudadanía transnacional no profundiza de manera suficiente en los aspectos transformadores con los cuales se construye la identidad personal y se definen de forma más ajustada los ingredientes que constituyen la ciudadanía (Rubio, 2007: 110).

Vistas así las cosas, hay que dar un paso más en el sentido de estimar el concepto de ciudadanía transcultural con el fin de superar los problemas anteriores. Su concepto se apoya en que la ciudadanía como tal se construye por medio de un proceso complejo de integración-diferenciación y es sostenida en el espacio y en el tiempo. Y su diseño doctrinal reside fundamentalmente en el pensamiento de Taylor sobre la «identidad compleja» y en el de Walzer sobre la «justicia compleja», desembocando todo ello en la realidad de un «sujeto complejo» que despliega una «ciudadanía compleja». Esta ciudadanía se alimenta en un diálogo intercultural que sirve para dotar de solidez integradora y diferenciadora a cada individuo, sobre los límites territoriales-estatales (Rubio, 2007: 111-113).

El marco aludido ha influido directamente en todas las clases de derechos fundamentales y en todos sus elementos –en el sujeto, objeto, ejercicio, etc.– (Benhabib, 2002: 105 y ss.; Berger y Huntington, 2002). Sin embargo, siguiendo con las presentes tesis, en el fenómeno contemporáneo de la globalización se globalizan los derechos individuales dentro de un mandato de respeto universal y formal a los derechos humanos como concepto cultural del Occidente, que es compatible con el neoliberalismo defensor de la libertad de mercado y con un mercado global que pretende privatizar la mayoría de los sectores y terminar con el derecho redistributivo e intervencionista propio de los Estados sociales. Aquí, como era imaginable, volvemos a la defensa de la propiedad privada, de inspiración civilista, reconocedora de que es el derecho real por antonomasia. Desde esta perspectiva, ciertamente, exterioriza el vínculo de poder más intenso que puede darse entre una persona y un bien. Por tanto, la tesis nuclear es que el propietario debe tener capacidad suficiente para ser titular, siendo solo necesario en la legislación vigente ser una persona individual o colectiva. La capacidad para adquirir o transmitir requiere la capacidad de obrar y una facultad o poder específico: el poder de disposición libre de la cosa (Castán, 1992: 87 y ss.; Lumahn, 1983: 126; Candian, 1992; Mozos, 1993; Randle, 1999; Recaséns 1991: 235 y ss)². Por eso, se deduce que los derechos sociales no se globalizan y se produce un retroceso en relación con lo que representa el reconocimiento de la diferencia (Fariñas, 2004: 15 y 18-19; Teubner, 2005: 1-48).

Derechos culturales e interculturalismo

Acorde con el deseo de dar una respuesta satisfactoria a los obstáculos derivados de la gestión de los derechos de las minorías culturales en nuestras sociedades, el dilema pienso que no se sitúa en la primacía de los derechos colectivos o, viceversa, en la primacía de los derechos individuales, ya que la doctrina se suele adscribir a la integración absoluta o a la tolerancia sin barreras de los grupos minoritarios (Carbonell, 2000: 109). De esta forma, las propuestas deben superar estos términos extremos, suponiendo el reconocimiento fáctico de las minorías y la posibilidad de un consenso entre las partes, para lo que debemos partir del reconocimiento y el respeto de los derechos humanos básicos y de las reglas del juego democrático. La labor de alcanzar la universalidad en y desde la diversidad cultural exige el reconocimiento de las identidades personales y colectivas, debiéndose dar, ante todo, comunicación entre ellas (Fernández, 2003: 192).

Con este punto de vista, como enuncié, la vía más correcta sería la interculturalidad, superadora de los planteamientos liberales y comunitaristas, en donde el pluralismo significa respeto a la diferencia, siendo expresión de la libertad y vía posible de distintas opciones como manifestación de la participación y de la tolerancia (Lucas, 1994: 72 y 1996: 76 y ss.; Giménez, 1996: 119-147; Solanes, 1998: 132; Villoro, 1998). Parte de una realidad multicultural y se intenta salvaguardar la identidad de los grupos minoritarios con arreglo a unas reglas. La de la alteridad, que manda situarse en lugar del otro para llegar a entenderle, trasladando los elementos de una cultura a los de la propia e incluyéndolos en ella. La de la reciprocidad, que exige actuar recíprocamente en la búsqueda de acuerdos y compromisos. La de la autonomía, indicadora de la libertad de cada cultura a la hora de expresar sus postulados e intercambiarlos. Y la de la argumentación, consistente en el cumplimiento de pautas que pretenden hallar su simetría como forma de concretar el principio de igualdad cultural en el diálogo entre las culturas (Fernández, 2003: 192).

Siguiendo las coordenadas anteriores, se requiere un marco específico dentro del cual se pueda construir el diálogo intercultural, y ese marco ha de demandar condiciones institucionales de corte ju-

² Lumahn critica el que la dogmática jurídica solo identifique la propiedad con el tener, dándose el caso de que «economía» son tanto los propietarios como los no-propietarios.

rídico y político que sean capaces de garantizar la libertad y la posibilidad de diálogo entre personas que pertenezcan a diferentes culturas (Soriano, 2004: 135 y 136). La defensa de esta postura hace que, si atendemos a un análisis panorámico, el proyecto intercultural se articule en tres niveles: el ideológico o simbólico, que se deja en manos de los medios de comunicación y de la educación, así, por ejemplo, hacen referencia a este nivel la educación multicultural y la mediación; el normativo, que recae en el discurso jurídico-político, por ejemplo, las nociones de «ciudadanía inclusiva», el modelo de «ciudadanía diferenciada o multicultural», la «soberanía compartida» o la «economía de codesarrollo»; y el de la praxis social, en el que la educación y cierta ética pública son fundamentales, al lado de las medidas practicadas en relación con el trabajo, la vivienda y la salud (Lucas, 2003: 59 y ss.).

Empezando por el aspecto más relevante, no cabe duda de que la libertad para poder cuestionar y revisar las propias tradiciones culturales se alimenta de la interacción con el aprendizaje de otras culturas, implicándose estas de forma recíproca. A la par que cada una de las culturas en cuestión mantenga su vitalidad y sobreviva en la medida en que haya una apertura a influencias ajenas y, por ello, sea capaz de evolución y de autotransformación (Fernández, 2003: 192 y 193). En este sentido, la solidaridad se debe proteger y consagrar como reconocimiento, colaboración y forma de compartir, revistiendo el elemento colectivo una especial relevancia. Mas, en general, para que los programas interculturales prosperen hay que instaurar una educación cívica adecuada, la cual debe consagrar unas vertientes unitarias: la formal, integradora de un proceso de socialización explícito en la comunidad política por la enseñanza institucional de valores cívicos, históricos y ciudadanos; la social de la esfera privada, como proceso de socialización explícito en la comunidad política; y la política participativa (Barber, 2004: 311 y ss.; Soriano, 1999: 58 y 59).

Sin embargo, creo que el modelo ha de iniciarse desde una homogeneidad social comprendida como consenso sobre un mínimo ético que parta de una realidad histórica. De este modo, hay posturas cuyo estudio nos es muy útil a la hora de abordar un interculturalismo débil (Garzón, 1993: 523 y 524 y 2000: 33 y 34; Young, 2000: 391). De hecho, cuando hablamos de homogeneidad, nos referimos al punto de partida común de establecer un orden social que permita a todos los miembros de la comunidad disfrutar de los derechos vinculados con la satisfacción de sus bienes básicos, los cuales se estiman que son condición sine qua non para cualquier plan de vida o, lo que es lo mismo, para la actuación del individuo como agente moral (Carbonell, 2000: 116; Garzón, 1993: 531).

Lo prioritario sería que las autoridades nacionales la promovieran de forma que aseguraran la satisfacción de las necesidades básicas de todos, a la par que la otra parte debería estar dispuesta a abandonar reglas o principios de comportamiento si aumentan su vulnerabilidad por las circunstancias del momento. Aunque hay que puntualizar que los dos argumentos han de ser dinámicos, pues han de ser concordantes con la situación y las estructuras dominantes sin que sea predeterminable un solo camino (Garzón, 1993: 527 y ss.).

Asumiendo lo anterior, y como entiende Prieto Sanchís, una respuesta constitucional al fenómeno de la multiculturalidad debe empezar por una política de reconocimiento de las diferencias y de respeto a las identidades culturales que son plurales, al estilo de lo que propugna Rawls en su *Liberalismo político* (Prieto, 2007: 52 y 53; Rawls, 2004: 279). Ahora bien, conforme a la posición que he venido sosteniendo, se necesita algo más. Las constituciones obedecen a un pensamiento históricamente condicionado por la organización social, dilucidándose que la técnica de formación jurídica más adecuada es la del diálogo. Y es que, en efecto, ello induce a que, si las condiciones del consenso acarrear exigencias variables para asegurar y depurar la comunicación y la formación de la voluntad colectiva, sean menesteres valores y principios que abran cauces de cohesión, agregados a derechos que recojan las pretensiones dirigidas a satisfacer las necesidades que requiere la institucionalización de ese diálogo sometido al pluralismo, la solidaridad y la reciprocidad (Habermas, 1998: 363 y ss.).

Conclusión

El deber de reinterpretar el derecho como base para gestionar satisfactoriamente los derechos culturales considerando las diferencias

El problema se plantea por un conflicto entre dos principios, el de diferenciación y el de no discriminación a la hora de llevar a cabo la gestión de los derechos culturales. La justificación de la diferenciación precisa que se sea consciente de la situación real de los seres humanos. No obstante, como regla general, son factibles diversas posibilidades en la igualdad como regla general, excepto la que es arbitraria, fortaleciéndose la segunda parte del artículo 14 de la Constitución española en cuanto se impone una no discriminación en el uso de la paridad como instrumento. Con el juego de estas ideas, se ha discutido si es conveniente un control de adecuación por el Tribunal Constitucional, dado que se podría producir un control político de oportunidad, no un control jurídico. Mas es suscribible que, si ello no ocurre, surgirían muchas discriminaciones no admisibles y una relajación que llegaría a mantener situaciones discriminatorias de carácter cultural (Rodríguez-Piñero y Fernández, 1986: 73 y 74).

El nacimiento en el siglo XIX del modelo presentado es un símbolo de la insuficiencia del tipo anterior y de la igualdad normativa como equiparación. A causa de que el concepto de igualdad y no discriminación es histórico y relativo, la comprensión ha de hacerse, primordialmente, conforme al criterio interpretativo de la realidad social del tiempo en el que ha de ser aplicada la norma, con lo que, de acuerdo con esto, se salva el inconveniente que surge con frecuencia de pensar que nos encontramos ante una cláusula cerrada y carente de posibilidades. Todo lo contrario, estamos ante una fórmula abierta, flexible y adaptable a las distintas situaciones que pueden darse en el presente y en el futuro (Peces-Barba, 2000: 169-180; Rodríguez-Piñero y Fernández, 1986: 232-234; Asís, 2000: 156; Rabossi, 1990: 175-192)³.

En definitiva, se debe reinterpretar el derecho, reinterpretación que es diseñada por De Otto en el nivel de la actividad prestacional que contrarreste con bienes y servicios públicos el déficit de la igualdad. La innovación consistiría en «traducir al plano dogmático la comprobación del condicionamiento social y económico de los derechos para mostrar la conexión de la actividad prestacional con los derechos fundamentales de libertad». El otro elemento reinterpretativo corrobora que el aspecto esencial de los derechos de igualdad es el *status activus* y, en concreto, el *status activus processualis*, o participación en los procesos en el plano político público y en el económico-social (Otto, 1988: 168 y ss.).

Bibliografía

- ADRIANZEN, A. (2000): «Democracia e información», en González, F. y Viveros, F. (eds.): *Igualdad, libertad de expresión e interés público*. Santiago (Chile): Escuela de Derecho Diego Portales.
- AGUILÓ REGLA, J. (2000): *Teoría general de las fuentes del Derecho (y del orden jurídico)*. Barcelona: Ariel.
- ALLEGUE, P. (1999): «Pluralismo normativo, soberanía y diversidad cultural», *Anuario de Filosofía del Derecho*, tomo XVI.
- AÑÓN ROIG, M. J. (1999): «Ciudadanía diferenciada y derechos de las minorías», en Lucas Martín, J. de (dir.): *Derechos de las minorías en una sociedad multicultural*. Madrid: Consejo General del Poder Judicial.

³ Ver la referencia entre la igualdad y la diferencia hecha por Asís y por Rabossi.

- (2001): «La interculturalidad posible: ciudadanía diferenciada y derechos», en Lucas, J. de (dir.): *La multiculturalidad*. Madrid: Consejo General del Poder Judicial.
- ARNAUD, A.-J. (1991): *Pour une pensée juridique européenne*. París: Presses Universitaires de France.
- ARNAUD, A.-J. y FARIÑAS DULCE, M. J. (2006): *Sistemas jurídicos: elementos para un análisis sociológico*, trad. de la segunda parte de R. Escudero Alday. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid-Boletín Oficial del Estado.
- ASÍS ROIG, R. de (2000): «La igualdad en el discurso de los derechos», en López García, J. A. y Real, J. A. (eds.): *Los derechos: entre la Ética, el Poder y el Derecho*. Madrid: Dykinson.
- BARBER, B. (2004): *Democracia fuerte. Política participativa para una nueva época*, comentado, adaptado y revisado por J. J. Mora Molina. Córdoba: Almuzara.
- BARCELLONA, P. (1999): *Postmodernidad y comunidad*, trad. de J. R. Capella, J. A. Estévez Araújo y H. C. Silveira Gorski. Madrid: Trotta.
- BAXI, U. (1996): *The Unreason of Globalization and the Reason of Human Rights*. Bombay: A. K. Desai Memorial Lecture, Universidad de Mumbai.
- BELLEY, J. G. (1986): «L'État et la régulation des sociétés globales. Pour une problématique du pluralismo juridique», *Sociologie et Sociétés*, n.º 18.
- BENHABIB, S. (2002): *The Claims of Culture. Equality and Diversity in the Global Era*. Princeton (Nueva Jersey): Princeton University Press.
- BERGER, P. L. y HUNTINGTON, S. P. (2002): *Globalizaciones múltiples: la diversidad cultural en el mundo contemporáneo*, trad. de A. Santos Mosquera. Barcelona: Paidós.
- BOBBIO, N. (1962): «Diritto e logica», *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, n.º XXXIX/I (traducción al castellano «Derecho y lógica», de A. Rossi, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D. F., 1965).
- BOCHENSKI, J. M. (1985): *Historia de la lógica formal*, trad. de M. Bravo Lozano. Madrid: Gredos.
- CANDIAN, A. (1992): *Property-propiété-Eigentum. Corso di diritto privato comparato*. Padua: Cedam.
- CARBONELL, M. (2000): «Constitucionalismo, minorías y derechos», *Isonomía*, n.º 12.
- CASTÁN TOBEÑAS, J. (1992): *Derecho civil común y foral*, t. 2, vol. I («Los derechos reales en general. El dominio. La posesión»). Madrid: Reus.
- CHEVALIER, J. (1998): «Vers un droit post-moderne? Les transformations de la régulation juridique», *Revue du Droit Public et de la Science Politique*, n.º 3.
- CORSALE, M. (1994): «Alcuni nodi teorici del modello pluralistico», *Sociologia del Diritto*, tomo XXI/1.
- DELMAS-MARTY, M. (1989): *Raisoner la raison d'État vers une Europe des droits de l'homme*. París: Presses Universitaires de France.
- FARIÑAS DULCE, M. J. (2004): *Globalización, ciudadanía y derechos humanos*. Madrid: Instituto de Derechos Humanos «Bartolomé de las Casas» de la Universidad Carlos III de Madrid-Dykinson.
- (2006): *Los derechos humanos desde la perspectiva sociológico-jurídica a la «actitud postmoderna»*. Madrid: Instituto de Derechos Humanos «Bartolomé de las Casas» de la Universidad Carlos III de Madrid-Dykinson.
- FERNÁNDEZ RUIZ-GÁLVEZ, E. (2003): *Igualdad y derechos humanos*. Madrid: Tecnos.
- FISS, O. (1999): «Grupos y la Cláusula de la Igual Protección», en Gargarella, R. (comp.): *Derecho y grupos desaventajados*, trad. de R. Gargarella, en colaboración con G. Maurini y P. Bergallo. Barcelona: Gedisa.
- GARZÓN VALDÉS, E. (1993): «El problema ético de las minorías étnicas», en Id., *Derecho, ética y política*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- (2000): «El consenso democrático: fundamento y límites del papel de las minorías», *Isonomía*, n.º 12.
- GIMÉNEZ, C. (1996): «La integración de los inmigrantes y la interculturalidad. Bases teóricas para una propuesta práctica», *Arbor*, n.º 607.

- GONZÁLEZ AMUCHASTEGUI, J. (1994): «Solidaridad y derechos de las minorías», en VV. AA., *Derechos de las minorías y de los grupos diferenciados*. Madrid: Escuela Libre Edit.
- (2004): *Autonomía, dignidad y ciudadanía*. Valencia: Tirant lo Blanch.
- GRÜN, E. (1998): «El Derecho postmoderno: un sistema lejos del equilibrio», *Doxa*, n.º 21/II.
- HÄBERLE, P. (2001): *El Estado constitucional*, trad. de H. Fix-Fierro. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- HABERMAS, J. (1998): *Facticidad y validez. Sobre el Derecho y el Estado democrático de Derecho en términos de teoría del discurso*. Madrid: Trotta.
- LLEWELLYN, K. (2002): *Jurisprudence. Realism in Theory and Practice*. Union (Nueva Jersey): The Lawbook Exchange.
- LUCAS, J. de (1992): *Europa: ¿convivir con la diferencia? Racismo, nacionalismo y derechos de las minorías*. Madrid: Tecnos.
- (1994): *El desafío de las fronteras. Derechos humanos y xenofobia en una sociedad plural*. Madrid: Temas de Hoy.
- (1996): *Puertas que se cierran. Europa como fortaleza*. Barcelona: Icaria.
- (1998): «La sociedad multicultural. Problemas jurídicos y políticos», en Añón Roig, M. J.; Bergalli, R.; Calvo, M. y Casanovas, P. (coords.): *Derecho y Sociedad*. Valencia: Tirant lo Blanch.
- (2003a): *Globalización e identidades*. Barcelona: Icaria-Antrazyt.
- (2003b): «Sobre el papel del Derecho y el contrato político en el proyecto intercultural», *Isonomía*, n.º 19.
- LUMAHNN, N. (1983): *Sistema y dogmática jurídica*, trad. de I. de Otto. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- MOZOS, J. L. DE LOS (1993): «Voz “Propiedad”», en *Nueva Enciclopedia Jurídica*, tomo XX. Barcelona: Seix.
- OTTO Y PARDO, I. de (1988): «La regulación del ejercicio de los derechos y libertades. La garantía de su contenido esencial en el artículo 53.1 de la Constitución», en Martín-Retortillo Backer, L. y Otto y Pardo, I. de: *Derechos fundamentales y Constitución*. Madrid: Civitas.
- PECES-BARBA MARTÍNEZ, G. (2000): «De la igualdad normativa a la igualdad de hecho. Las cuotas femeninas en las elecciones», en López García, J. A. y Real, J. A. del (eds.): *Los derechos: entre la Ética, el Poder y el Derecho*, Seminario de Estudios sobre la Democracia. Madrid: Universidad de Jaén-Dykinson-Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
- PEÑA GONZÁLEZ, C. (2000-2001): «Notas sobre las relaciones entre privacidad y autonomía», *Derecho y Humanidades*, n.º 8.
- PISARELLO, G. (2007): *Los derechos sociales y sus garantías. Elementos para una reconstrucción*. Madrid: Trotta.
- PRIETO SANCHÍS, L. (1994): «Minorías, respeto a la disidencia e igualdad sustancial», *Doxa*, n.º 15-16.
- (2007): «Constitucionalismo y globalización», en Julios-Campuzano, A. de: *Dimensiones jurídicas de la globalización*. Madrid: Dykinson.
- RABOSI, E. A. (1990): «Derechos humanos: el principio de la igualdad y la discriminación», *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, n.º 7.
- RANDLE, P. H. (1999): *Soberanía global. Adónde lleva el mundialismo*. Buenos Aires: Ciudad Argentina.
- RAWLS, J. (2004): *Liberalismo político*. Barcelona: Crítica.
- RAZ, J. (1988): *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press.
- RECASÉNS SICHES, L. (1991): *Filosofía del Derecho*. México, D. F.: Porrúa.
- RICHONNIER, M. (1985): *Les métamorphoses de l'Europe de 1769 à 2001*. París: Flammarion.
- RODRÍGUEZ DE LAS HERAS BALLELL, T. (2002): *La tolerancia exigente*. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid-Boletín Oficial del Estado.
- RODRÍGUEZ-PIÑERO, M. y FERNÁNDEZ LÓPEZ, M. F. (1986): *Igualdad y discriminación*. Madrid: Tecnos.
- RUBIO CARRACEDO, J. (2007): *Teoría crítica de la ciudadanía*. Madrid: Trotta.
- SOLANES CORELLA, A. (1998): «Una respuesta al rechazo racista de la inmigración: la interculturalidad», *Anuario de Filosofía del Derecho*, tomo XV.
- SORIANO DÍAZ, R. (1999): *Los derechos de las minorías*. Sevilla: MAD.

- (2004): *Interculturalismo. Entre liberalismo y comunitarismo*. Córdoba: Almuzara.
- TEUBNER, G. (2005): «Globalización y constitucionalismo social: Alternativas a la teoría constitucional centrada en el Estado», trad. de M. Cancio Meliá, en Bacigalupo, S. y Cancio Meliá, M. (coords.): *Derecho penal y política transnacional*. Barcelona: Atelier.
- TWINING, W. (2005): *Derecho y globalización*, trad. de O. Guardiola-Rivera, C. Sandoval Villalba y D. E. López Medina. Bogotá: Universidad de los Andes-Facultad de Derecho.
- WALZER, M. (2007): *Tratado sobre la tolerancia*, trad. de F. Álvarez. Barcelona: Paidós.
- WILKINSON, R. (2002): «Global Governance: A Preliminary Interrogation», en Wilkinson, R. y Hughes, S. (eds.): *Global Governance. Critical Perspectives*. Londres-Nueva York: Routledge.

M.ª Isabel Garrido Gómez es profesora titular del Departamento de Fundamentos del Derecho y Derecho Penal de la Universidad de Alcalá. Ha participado en numerosos proyectos de investigación relacionados con los derechos humanos y la discriminación, y ha publicado sobre aspectos legislativos en torno a estos temas.

Movimientos abolicionistas

Julia Moreno García

Universidad Complutense de Madrid

Las ideas abolicionistas alcanzan gran vigor en los comienzos del siglo XIX alentadas por dos revoluciones: la revolución industrial y la revolución francesa; pero tendrán muy poderosos enemigos: el pensamiento esclavista tanto en el Caribe como en el sur de EE. UU. y en Brasil. Es lógico, pues la esclavitud se apoya en el hecho evidente de que el esclavo es la mano de obra que hace posible el florecimiento del tabaco en Virginia, del algodón en el sur y del azúcar en las Antillas y Brasil, ese pensamiento es maestro en racionalizaciones para defender el hecho económico y la institución social de la trata.

La doctrina, el movimiento abolicionista y la consiguiente supresión de la trata y la esclavitud se realizaron por etapas a lo largo de los siglos XVIII y XIX, pudiéndose distinguir tres grandes fases:

- 1) Desde el primer tercio del siglo XVIII (1727) hasta 1807 son los orígenes y desarrollo de la doctrina abolicionista. Se va concretando en una serie de movimientos de carácter interno en cada país e influyen en que cada estado de forma unilateral vaya decidiendo la abolición de la trata.
- 2) Entre 1807 y 1815 hay una fase de transición en la que la cuestión del abolicionismo pasa de ser un asunto nacional, a plantearse como cuestión internacional en el Congreso de Viena.
- 3) De 1815 a 1888 es ya plenamente la era abolicionista. Planteado el asunto en el plano internacional, los distintos países occidentales van a ir suprimiendo progresivamente la trata y la esclavitud bien por medidas legislativas bien por la firma de tratados bilaterales, hasta que los últimos lo hicieron en los años 1886-1888. Sin embargo, a pesar de las disposiciones y acuerdos abolicionistas, no se produce una supresión total del tráfico esclavista y durante todo el siglo se sigue practicando el comercio clandestino o contrabando de esclavos.

Los comienzos del abolicionismo: 1727-1807

A fines del siglo XVII y durante el XVIII algunos gobiernos europeos fueron adoptando diferentes medidas para suavizar y reglamentar la situación de los esclavos, como el Código Negro de Luis XIV (1685), que otorga ciertos derechos humanos para los esclavos y las responsabilidades al capitán, que estaba obligado a proporcionar alimentos y vestidos para el bienestar general de sus esclavos. El Código Negro también sancionaba los castigos corporales, aunque autorizaba a los capataces a aplicar métodos brutales para inculcar a sus esclavos la docilidad que fuera necesaria, haciendo caso omiso de disposiciones destinadas a regular la administración de castigos.

Massachusetts adoptó en 1641 su famoso *Body of Liberties*, que prohibía la esclavitud en la colonia «a menos que se tratase de cautivos legales tomados en guerras justas o de extranjeros que se vendieran voluntariamente a sí mismos o fuesen vendidos con su consentimiento». En 1652, Rhode Island aprobó una ley con el fin de prohibir la esclavitud por vida. En 1700, el juez principal Sewall, de Massachusetts,

publicó un famoso folleto, *Selling of Joseph*. «Estos etíopes, a pesar de ser tan negros –argumentaba Sewall–, son hijos e hijas del primer Adán y hermanos y hermanas del último Adán». Entre las contadas personas que estaban entonces de acuerdo con Sewall figuraban un buen número de miembros de la Sociedad de Amigos. Un grupo de estos cuáqueros –la Asamblea de Germantown, en Filadelfia– había elevado en 1688 lo que tal vez haya sido la primera protesta norteamericana contra la esclavitud propiamente dicha y contra el tráfico de esclavos.

El origen real del movimiento antiesclavista se remonta a 1727, fecha en que la sociedad religiosa de los cuáqueros comenzó a difundir sus ideas de libertad de los negros por América del Norte aunque sus acciones eran individuales y al principio no tenían influencia alguna sobre los legisladores.

Hay que destacar la figura de Anthony Benezet. Nacido en Francia, en el seno de una familia de hugonotes que fue obligada a emigrar a Inglaterra y más tarde a Pensilvania, a los catorce años entró en la Sociedad de Amigos. No parece haber desempeñado un papel importante en ella hasta la asamblea anual de 1772, en la que fue suscitado el problema de la esclavitud. Algunos de los cuáqueros presentes aún tenían esclavos, aunque tal propiedad era mirada con malos ojos por el grupo, y el problema se estaba examinando con la misma frialdad que si se tratase de la importación o exportación de ganado. Benezet no pudo contenerse más. Con los ojos llenos de lágrimas se levantó y exclamó: «Etiopía pronto extenderá sus manos hacia Dios». Hizo una llamada tan apasionada que la reunión condenó la trata de negros, de modo unánime.

Benezet se hizo amigo de Benjamin Franklin y Benjamin Rush, ambos acérrimos adversarios de la trata. Mantuvo correspondencia con los principales abolicionistas británicos. Sus libros sobre África fueron leídos en Inglaterra, donde inspiraron a muchos de los hombres que por fin consiguieron suprimir la trata de negros. Así, John Wesley copió la primera parte de la obra de Benezet *Some Historical Accounts of Guinea* (Algunos relatos históricos sobre Guinea) y la usó como material para sus violentos sermones contra la esclavitud. Thomas Clarkson luchó toda su vida por esta causa después de leer el *Short Account of That Part of Africa Inhabited by Negroes* (Breve informe sobre la parte de África habitada por negros). Ambos libros fueron también ampliamente leídos en Francia. Benezet, pues, sirvió como lazo de unión de los movimientos antiesclavistas a una y otra orilla del Atlántico.

En 1774 los cuáqueros prohíben a todo miembro de su sociedad tratar con negreros y en 1776 la Sociedad ordena a los miembros que posean esclavos que los liberen.

Cuando se firmó la declaración de independencia de EE. UU. en 1776 la esclavitud aún era legal en los trece estados de la Unión. Poco después, en 1778, Virginia prohibió la introducción de esclavos en su territorio y Maryland lo hizo en 1783. Pennsylvania dictó en 1780 una ley para la abolición gradual de la esclavitud y Massachusetts lo dispuso también en 1780. Nueva Jersey prohibió la importación de esclavos en 1786. Los estados que se resistían a adoptar este tipo de medidas eran Carolina del Sur y Georgia. Hay que esperar al 2 de marzo de 1807 cuando el presidente Jefferson firmó un proyecto de ley para abolir el tráfico esclavista por EE. UU. que se puso en ejecución el 1 de enero de 1808 aunque se incrementó el contrabando sobre todo en Georgia y Luisiana.

El abolicionismo francés, inspirado en el movimiento británico, se agrupaba en una organización fundada el 19 de febrero de 1788, por Jacques Pierre Brissot, llamada Sociedad de Amigos de los Negros, que también mantenía contactos con los abolicionistas de EE. UU.

Cuando se publica la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano en 1789, a pesar de no hacer mención directa al asunto de la esclavitud (ni de los derechos de la mujer), se puso el asunto sobre el tapete y los abolicionistas se vieron en la necesidad de definir más claramente sus posiciones. Optaron entonces por adoptar una estrategia gradualista, evadir el asunto de la esclavitud y abordar di-

rectamente el tema de los derechos de los hombres libres de color. Los derechos se definían para los hombres de propiedad, y quedaban excluidos los hombres pobres y las mujeres. Los esclavos quedaban definidos en ese esquema como propiedad. Pero, ¿que hacer con los hombres que tenían propiedad, pero que no eran blancos? No era posible continuar negándoles sus derechos por el color de su piel.

La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano abría las compuertas a los hombres libres de color, propietarios acaudalados muchos de ellos, para iniciar la lucha ideológica a favor del reconocimiento de sus derechos como ciudadanos de Francia. En mayo de 1790, la Convención Nacional aprobó la legislación que, aunque ambigua, podía interpretarse como que promulgaba cierto grado de autonomía a las colonias a la vez que extendía allá los derechos de ciudadanía a todos los propietarios, sin importar el color de su piel. Podía entenderse, además, que negaba esos derechos a los hombres sin propiedad, aunque fueran blancos. El 4 de febrero de 1794 se aprobó una ley de abolición de la esclavitud; sin embargo bajo el Consulado la trata y la esclavitud fueron restablecidas en 1802.

Dinamarca, con escasas colonias en las Antillas (poseía solo tres islas: Santa Cruz, San Juan y Santo Tomás), también fue pionera en la supresión de la trata, aunque su repercusión internacional fue muy limitada. El rey danés Christian VII dio la ordenanza del 16 de marzo de 1792 por la que se abolía la trata en sus colonias.

Sería Inglaterra la que continuara el movimiento abolicionista que se había iniciado en Francia. En efecto, Gran Bretaña poseía en esta época los medios financieros y técnicos suficientes para asumir el rango de primera potencia mundial y, movida tanto por sentimientos humanitarios como por intereses económicos, acordó la supresión de la trata.

W. Willberforce y T. Clarkson serán las dos figuras de la lucha contra la trata y la esclavitud. En 1787 Clarkson reorganizó en Londres un comité cuáquero para luchar por la eliminación de la trata, fundando la Sociedad para la Abolición de la Trata de Esclavos con Granville, Sharp y Josiah Wedgwood entre otros. Esta Sociedad se dedicó a hacer propaganda y realizar publicaciones llamando la atención de los intelectuales y miembros del Parlamento. Se crearon sociedades antiesclavistas y abolicionistas por todo el país, se multiplicaron las reuniones públicas y se repitieron las peticiones ante el Parlamento en este sentido obteniendo sus ideas rápida difusión.

Mientras la Sociedad abolicionista inicia y mantiene la campaña contra el tráfico negrero y Clarkson se dedica a recoger testimonios y pruebas entre los puertos y marinos que visita, Wilberforce comienza a elevar propuestas antiesclavistas en el Parlamento. En 1789 presentó una serie de resoluciones como base para una moción futura en favor de la abolición de la trata. La abolición se fue transformando además en una causa popular. En 1791 se presentó una moción en la Cámara de los Comunes para prohibir la importación de esclavos en las Indias Occidentales británicas, pero los grupos dominantes eran reacios a la reforma en este sentido. Wilberforce presentó una segunda moción abolicionista en 1792 y no vaciló al continuar presentando sus mociones contra el tráfico de esclavos en cada nueva sesión de los Comunes, aunque siempre salían derrotadas.

La ley sobre la abolición triunfó al fin en 1806-1807. En 1806 se formó un nuevo gobierno británico presidido por Grenville y Fox. Primero Fox y después Grenville presentaron un proyecto de ley a ambas cámaras en el que se disponía la abolición del comercio de esclavos, que fue aprobado el 25 de marzo de 1807. La ley establecía que ningún barco negrero podía salir de un puerto británico a partir del 1 de mayo de 1807 y ningún esclavo podía ser desembarcado en una posesión británica a partir del 1 de marzo de 1808. También se recomendaba convertir a la causa abolicionista a todas las naciones del mundo utilizando los medios diplomáticos y se preconizaba la utilización de la fuerza militar contra los negreros. Esta ley de 1807 fue decisiva para la abolición del comercio de esclavos en el mundo occidental-atlántico.

La fase de transición entre 1807 y 1815

En estos años se produce la transición entre el tratamiento de la cuestión abolicionista en los planos nacionales de cada país y su planteamiento como asunto internacional y diplomático en el Congreso de Viena en 1815. El impulso para este paso lo va a dar Inglaterra.

En un primer momento Inglaterra va a llevar la cuestión de la abolición al plano de las relaciones bilaterales introduciendo el asunto en el terreno diplomático, pidiendo a las demás naciones occidentales que aceptaran un derecho de visita recíproca sobre sus navíos procedentes de África; tal medida permitiría a los diferentes países asegurar que ningún barco transportaría esclavos.

En un segundo momento, Inglaterra llevó el asunto del abolicionismo al plano de los acuerdos y relaciones internacionales. La ocasión se la ofreció la celebración del Congreso de Viena. Durante este, y después de una Conferencia celebrada en Londres entre 1816 y 1818, el gobierno británico quiso obtener de las potencias la constitución de un doble sistema internacional, por una parte sobre la abolición y, por otra, sobre la represión de la trata.

Sobre la primera cuestión en Viena y por iniciativa de Castlereagh las naciones acuerdan y formulan una Declaración de las potencias sobre el tráfico de negros en febrero de 1815 en favor de la abolición universal y definitiva de este tráfico por considerarlo como repugnante a los principios de humanidad y moral universal y como un azote que desde hace tiempo desola a África, degrada a Europa y aflige a la humanidad.

Y en relación con la segunda cuestión, la represión de la trata implica la puesta en acción de procedimientos diplomáticos y jurídicos y de medios militares evidentemente marítimos, con la actuación de la Royal Navy y la constitución de tribunales mixtos para el enjuiciamiento de los transgresores de la prohibición de la trata, todo lo cual se fue organizando y desplegando a lo largo de los años siguientes.

En todo caso, la abolición de la trata se transforma en una cuestión aceptada internacionalmente aunque se mantiene el contrabando y comienza a plantearse la abolición total de la esclavitud. Otros países adoptan medidas restrictivas durante estos años: Dinamarca suprime el tráfico negrero en 1802, Suecia lo abolió en 1813 y Portugal en 1815 con una convención adicional en 1817. Holanda lo haría en 1818 y Francia promulgó una ley en 1818 que en sus dos breves artículos prohibía el tráfico conocido con el nombre de «trata de negros».

La era abolicionista: 1815-1886

A lo largo del siglo XIX Inglaterra además de perseguir el contrabando negrero en el mar desarrolló una gran actividad en el campo diplomático, negociando y firmando tratados bilaterales con los países occidentales en los que se acordaba la supresión y el castigo de la trata de negros.

Estos tratados contenían dos cláusulas principales: 1) el derecho de visita recíproca que consistía en el derecho de un navío de guerra de las naciones firmantes a visitar militarmente y detener un navío de comercio de la otra nación firmante si este transportaba una carga de esclavos, y 2) la creación de unas comisiones o tribunales de justicia teóricamente mixtos encargados del juicio y la condena de los negreros capturados, asentados principalmente en Sierra Leona, colonia británica desde 1808. Tras el juicio y condena de los navíos se acordaba la liberación de los africanos sobre el suelo de África que era territorio colonial. Estos tribunales comenzaron a funcionar en 1819 y se suprimieron entre 1868 y 1869.

Tales tratados fueron firmados en 1817 con Portugal y España, pero Portugal mantuvo la trata hacia Brasil hasta 1840 y con España surgen dificultades. En 1835 un tratado más eficaz vincula a Inglaterra y España en una represión activa que no significa una abolición total ya que continuó el tráfico negrero español con Cuba y Puerto Rico. También se firmaron tratados por parte de Gran Bretaña con Holanda en 1818. Suecia en 1824 y Francia en 1831. Estados Unidos y Brasil plantearon dificultades para la firma de tales tratados, aunque en 1820 el Congreso norteamericano votó una nueva ley contra la trata y en 1826 Brasil firmó un tratado con Inglaterra que suprimía la trata en los dominios brasileños desde 1830. En este mismo sentido en 1841 se firmó el tratado de Londres entre Gran Bretaña, Austria, Prusia y Rusia. Y en 1862, por fin, se firma un tratado entre Estados Unidos y Gran Bretaña.

Especial atención requieren los esfuerzos británicos para firmar tratados análogos con los países iberoamericanos, que habían accedido recientemente a la independencia, uniéndolos así a la causa de la abolición de la trata. La diplomacia inglesa actuó desde el comienzo de la lucha por la independencia iberoamericana, ofreciendo su intervención ante las nuevas naciones para excluir la trata negrera de sus economías.

Por su parte, en Iberoamérica la vehemencia de los principios de libertad es notoria, y en sus proclamas revolucionarias no se limitan a reclamar la abolición de la trata, sino que defienden también la abolición de la esclavitud, lo que aún se discutía en Inglaterra y en Europa.

En el proceso del abolicionismo iberoamericano H. Clementi distingue tres periodos. El primero, durante las dos primeras décadas del siglo XIX, es el que se corresponde con las declaraciones patrióticas antitrata, algunas expresamente referidas a la abolición de la esclavitud, con las postulaciones inglesas frente a España, en especial en torno a 1817, y con la esperanza de lograr el reconocimiento a través de esa mediación; en este periodo hay una especulación evidente en torno a la cuestión, para lograr esa buena disposición inglesa que es clave en el planteamiento diplomático.

En un segundo periodo, que comenzaría alrededor de 1823, Inglaterra decide asumir una política independiente ante el resto de Europa con respecto a América, y de la que el reconocimiento de las nuevas naciones es una muestra significativa. En esta fase, con la negociación de los contratos de amistad, comercio y navegación, obtuvo la posibilidad de suprimir el tráfico sobre bases comunes y otorgar a Inglaterra poderes para supervisar esa efectividad, dada la carencia de flotas en los nuevos países. Estos objetivos se verán truncados por las necesidades locales, y paulatinamente, en la medida en que la lucha por la independencia fue cediendo en intensidad, Inglaterra habrá de comprobar el recrudescimiento de la trata, auspiciada ahora por naciones poderosas y principalmente dirigida hacia Cuba y Brasil.

En un tercer periodo, que empieza en 1830 y que tiene una duración diferente según las áreas, enlazando con la consiguiente abolición de la esclavitud, Inglaterra se centrará en la política con estas naciones y buscará el consentimiento para apresar los buques negreros. En general, la estrategia negrera para sustraerse a la persecución inglesa recurría al uso de banderas neutrales de las repúblicas hispanoamericanas, por ello, entre 1830 y 1851, se firman tratados relativos a la supresión del tráfico negrero entre Gran Bretaña por un lado, y por otro Argentina, Uruguay, México, Venezuela, Colombia, Ecuador, Chile, Haití y la República Dominicana, que tienden a permitir la vigilancia del uso de estas banderas para controlar el tráfico.

Por su parte, en Brasil el rey Pedro II suprimió la trata de negros en 1852. Esta medida y la abolición de la esclavitud por EE. UU., en 1865, fueron decisivas para la extinción progresiva del comercio clandestino de esclavos por el Atlántico.

Una vez suprimida legal e internacionalmente la trata se siguió luchando contra el contrabando negrero y prosigue en los países occidentales el movimiento abolicionista.

Inglaterra fue también la primera en plantear y acordar la abolición de la esclavitud. En agosto de 1832 la Cámara de los Comunes nombró un Comité de encuesta para examinar los medios de llegar a la abolición de la esclavitud. Este comité presentó la ley de emancipación general en el Parlamento en mayo de 1833, con la doble condición de una indemnización y de un aprendizaje. En agosto de 1833 se promulgó y se aplicaría desde el 1 de agosto de 1834 (el aprendizaje duraría hasta 1840).

En febrero de 1838 se propuso en la Cámara Alta la supresión definitiva del aprendizaje para el 1 de agosto siguiente. La esclavitud quedó completa y definitivamente abolida en la totalidad del imperio británico.

En Francia, en un proceso paralelo al inglés aunque más retrasado, también se desarrolla y se extiende la campaña en favor de la abolición de la esclavitud. Pero fue tras la revolución de 1830 cuando se dieron una serie de leyes que van preparando la abolición de la esclavitud. Dos hechos significativos influyeron en este proceso: la abolición en las colonias inglesas en 1834 y la publicación de una bula por el papa Gregorio XVI en 1839 condenando la trata y la esclavitud. La esclavitud en las colonias francesas fue abolida por fin tras la revolución de febrero de 1848.

El resto de los países occidentales fueron siguiendo paulatinamente los ejemplos de Inglaterra y Francia. A lo largo de varios años se fue decretando la abolición en los países iberoamericanos. Desde 1821 tomaron medidas en este sentido Colombia y Venezuela, México entre 1829 y 1837, Argentina lo hizo entre 1839 y 1853, Chile entre 1838 y 1842, Paraguay en 1842, Uruguay en 1846 y Perú en 1850. También en los países europeos se fue acordando la supresión de la esclavitud: Suecia en 1846, Dinamarca en 1848, Portugal en 1856 y Holanda en 1860.

Otra medida decisiva tanto para la supresión de la trata clandestina como de la esclavitud fue la abolición de esta acordada por EE. UU. Durante la Guerra de Secesión, y tras firmar un tratado con Inglaterra en 1862, el presidente Abraham Lincoln hizo en 1863 su *Declaración de Emancipación* que desembocó en la enmienda XIII de la Constitución. Esta enmienda abolía la esclavitud en todo el territorio estadounidense acordando la igualdad del derecho de sufragio para blancos y negros, aunque estos no se beneficiaron totalmente de la medida liberadora por la resistencia que opusieron los sectores antinegros, especialmente los sureños, actuando además la violencia del Ku Klux Klan.

Los últimos países occidentales en abolir la esclavitud fueron España –Puerto Rico en 1873 y Cuba en 1886– y Brasil en 1888 cuando su Parlamento aprobó la emancipación de todos los esclavos en territorio brasileño.

Los últimos acuerdos sobre la supresión de la esclavitud se adoptaron en el plano internacional. En 1879 el rey de los belgas reunió a las potencias en una Conferencia en Bruselas para que fuera establecida y determinada una política común ante el ya decadente tráfico negrero. También en la Conferencia de Berlín, reunida entre noviembre de 1884 y febrero de 1885 para tratar sobre el reparto colonial de África, se planteó la cuestión incluyendo en el capítulo II de su Acta General una declaración referente a la trata de esclavos, manifestándose claramente en su contra y a favor de la represión.

En 1889-1890 se celebró otra conferencia en Bruselas contra la esclavitud. En julio de 1890 se redactó un Acta General de 100 artículos estableciendo disposiciones contra la trata en todos sus aspectos y manifestando su firme voluntad de poner término a los crímenes y devastaciones que engendraba el comercio de esclavos africanos, proteger eficazmente las poblaciones aborígenes de África y asegurar a aquel vasto continente los beneficios de la paz y la civilización.

A pesar de todas estas disposiciones y acuerdos decretando la abolición de la trata y la esclavitud el tráfico de negros persistió hasta el siglo XX, sobre todo en la región oriental de África y en el mundo musulmán, además de otros lugares del continente africano.

La cuestión fue abordada de nuevo en el Pacto de la Sociedad de Naciones y en la Convención de Saint-Germain-en-Laye en 1919, que se manifiestan a favor de la represión del tráfico de esclavos. También en 1924 la Comisión sobre la Esclavitud en Ginebra informó contra la esclavitud en las colonias, y en septiembre de 1926 se firmó una nueva convención contra la esclavitud. Pero por entonces el problema de la trata y la esclavitud era prácticamente inexistente en todo el mundo.

La Convención sobre la Esclavitud es un tratado internacional promovido por la Sociedad de Naciones y firmado el 25 de septiembre de 1926 (en vigor desde el 9 de marzo de 1927) que termina con la esclavitud y crea un mecanismo internacional para perseguir a quienes la practican. La Organización de Naciones Unidas, como heredera de la Sociedad de Naciones, asume los compromisos de la Convención.

La Convención define la esclavitud y la trata de esclavos como aquella situación en la que se ejercen derechos de propiedad sobre el individuo y se capturan o adquieren para el comercio de los hombres. Equipara el trabajo forzoso en cualquiera de sus formas con la esclavitud.

El acuerdo fue ampliado con un protocolo el 7 de diciembre de 1953. El 31 de marzo se conmemora el día en que la Asamblea General de las Naciones Unidas aprobó el Convenio para la Represión de la Trata de Personas y de la Explotación de la Prostitución Ajena, suscrito en 1949. Posteriormente, en 1996, la Asamblea General decidió que el día 2 de diciembre se designara como el Día Internacional para la Abolición de la Esclavitud.

La abolición de la esclavitud en España

En la historia de la abolición en España durante el siglo XIX pueden señalarse claramente tres fases precedidas de otra con los antecedentes de su planteamiento definitivo:

- 1) Antecedentes. Antes del siglo XIX se hacen las primeras y aisladas formulaciones de la cuestión.
- 2) En segundo lugar, la fase que se extiende de 1811 a 1860 constituye la fase diplomática y de lucha por la supresión de la trata y es también la fase de los precursores del planteamiento definitivo de la cuestión.
- 3) Le sigue la fase entre 1860 y 1870, que es la de toma de conciencia y de despliegue social de la acción abolicionista con el desarrollo de la propaganda colectiva.
- 4) Y, por último, la fase que se extiende desde 1870 a 1886, que es la etapa legislativa con la realización de reformas efectivas que llevan a la abolición total de la esclavitud por España en sus islas de Puerto Rico y Cuba.

1) Los antecedentes

Con anterioridad al siglo XIX solo hay algunas manifestaciones aisladas e individualizadas en contra de la esclavitud (Bartolomé de Albornoz en 1573 y Tomás de Mercado en 1587). Desde finales del siglo XVI hasta comienzos del XIX se extiende una larga fase en la que en España no se cuestiona el tráfico negrero, ni por supuesto la esclavitud de los negros. No solo se acepta esta sino que se dictan normas para su conservación encaminadas también a mejorar y facilitar el comercio negrero.

Cuando en la segunda mitad del siglo XVIII comienza y se generaliza en Europa la idea abolicionista en España, por el contrario, se inicia la libertad del comercio negrero por la Real Cédula de febrero de 1789 que sustituye al régimen de licencias y asientos.

2) La fase diplomática de 1811 a 1860

Es desde comienzos del siglo XIX cuando se plantea y configura en España la idea abolicionista dándose esta primera fase que puede definirse como diplomática y de lucha por la supresión de la trata y que se caracteriza por dos rasgos principales: por un lado es el periodo de los precursores en el que surgen las ideas de forma individual para después extenderse y que se prolonga desde principios de siglo hasta 1860-1861 con un desarrollo irregular entre la difusión de las ideas abolicionistas y los momentos de silencios y prohibiciones; y por otro se producen continuas presiones inglesas sobre España para que el Gobierno promulgue la abolición de la trata que se concentran en la firma de unos tratados hispanobritánicos.

En los primeros años del siglo XIX puede decirse que en España no tenía existencia pública la idea antiesclavista, a excepción de algunas iniciativas personales y aisladas, como son los casos del abate Marchena o J. M. Blanco-White, y otras escasas voces solitarias. No existe, con anterioridad a 1802, ningún libro o periódico en que de una manera directa, franca y resuelta, se proclame la idea abolicionista en nuestro país. España se mantenía al margen del movimiento abolicionista que ya se había iniciado y estaba extendiéndose entre sectores minoritarios y selectos grupos sociales de otros países, entre los que destacan Inglaterra, Francia, Dinamarca y Estados Unidos.

En esos años, algunos jóvenes liberales que escriben en revistas y periódicos, como *Variedades de Ciencias, Literatura y Artes* (1808-1815) y el *Semanario Patriótico* (publicado entre 1808-1812), intermitentemente proclaman sus ideas abolicionistas. En la primera colaboran Isidoro Antillón y José Marchena, más conocido como abate Marchena. Este fue a Francia tras el estallido de la revolución, donde se contagió del ideario antiesclavista. En *Semanario Patriótico*, fundado por José Quintana en 1808 en Madrid, escriben Isidoro Antillón y J. M. Blanco-White. Cuando se traslada la publicación a Sevilla, sede de la Junta Central, pasará a ser dirigida por estos dos. Blanco-White abandonó España en 1810 para marchar a Londres, donde cultivó los conceptos del liberalismo inglés frente a la tradición española y donde publicó el periódico *El Español* (1810-1813); se proclama antiesclavista y critica la actitud de España en esta actividad en 1814.

El primer trabajo de un escritor español contemporáneo donde de una manera directa y concreta se combate la esclavitud y la trata y se propone la supresión de ambas es el de Isidoro Antillón, que en abril de 1802 leyó en la Real Academia Matritense de Derecho Español y Público una disertación sobre estos temas que no se publicó hasta 1811 en Mallorca.

Tras unos años de silencio una nueva manifestación antiesclavista se produjo en las Cortes Constituyentes de Cádiz donde, en marzo de 1811, el diputado mexicano Guridi leyó ocho proposiciones en las que pedía la supresión inmediata de la trata y la abolición gradual de la esclavitud. La discusión de la propuesta fue aplazada hasta el mes de abril siguiente y entonces se leyó también la del diputado Argüelles, que hacía referencia a su supresión inmediata. Ambas proposiciones fueron atacadas por los diputados que veían en la abolición la ruina de las colonias, pero fueron tomadas en consideración y se formó una comisión para estudiar la cuestión de la trata, más viable que la de la abolición de la esclavitud. Pero no se llegó a formular dictamen relegándose el asunto.

Por lo que se refiere a la actitud española frente al abolicionismo internacional en estos primeros años del siglo XIX hay que hacer alusión a dos hechos: el tratado hispano-británico de 1814 y el Congreso de Viena.

El tratado hispano-británico de 1814 es el primer compromiso internacional al cual España tiene que hacer frente. En esa fecha, Fernando VII rompe la tradicional política de alianza francesa, girando

a un acercamiento con Gran Bretaña. La razón de este cambio podemos descubrirla en el intento de Fernando VII de frenar el proceso emancipador de las colonias americanas. En efecto, cuando las colonias españolas estaban en plena ebullición independentista, se firma entre España y Gran Bretaña el tratado de 5 de julio de 1814, al que se añaden, el 28 de agosto del mismo año, unos artículos adicionales. Por este tratado, a cambio de la obligación británica de no proporcionar armas, municiones ni otro artículo de guerra a los disidentes de América, España se compromete a prohibir a sus súbditos que se ocupen en el comercio de esclavos dirigido a posesiones no españolas.

Estos artículos adicionales, firmados poco antes del Congreso de Viena, servirán de base, en un primer momento, a las conversaciones entre representantes de ambos países. Ante las presiones inglesas por acabar con la trata, España responderá con este artículo y su compromiso para abolir dicho tráfico, aunque sin plazos concretos.

Las negociaciones de paz de 1814-1815 presentaron, para Gran Bretaña, una oportunidad única para asegurar un acuerdo internacional contra la trata. El representante británico, Lord Castlereagh, a instancias de los abolicionistas ingleses, llevó la cuestión ante las ocho grandes potencias presentes en Viena, esperando que el apoyo de Austria, Prusia y Rusia, que no estaban directamente interesadas en la trata, reforzaría su trabajo contra las naciones coloniales y negreras (España, Francia y Portugal). Lord Castlereagh pretendía conseguir la prohibición de la trata en tres años, una Conferencia permanente de embajadores para supervisar las medidas adoptadas contra la trata y recíprocos derechos de visita para los buques de todas las naciones. Esto último significaba, en la práctica, el control británico del mar al ser Gran Bretaña el único país que poseía una marina lo suficientemente poderosa para llevar a cabo, de forma efectiva, este derecho de visita.

Después de unos intentos fracasados de obtener un compromiso vinculante para la abolición de la trata con España y Portugal, Lord Castlereagh lleva a la Conferencia general de las ocho potencias el problema de la abolición del comercio esclavista, ya que considera de interés general el que se acabe con un comercio contrario a la moral y a la humanidad. Si bien todos los asistentes se muestran favorables a abolir la trata, en lo que no hay acuerdo es en el tiempo. Mientras, Lord Castlereagh propone una abolición inmediata. Francia fija un plazo de cinco años y España y Portugal lo extienden a ocho. Tras nuevos intentos británicos, fracasados igualmente, el 8 de febrero de 1815 el Congreso aprueba la Declaración definitiva sobre el tráfico de esclavos. En resumen, esta Declaración final condenaba la trata como repugnante a los principios de humanidad y moral universal y consideraba su abolición como una medida necesaria, si bien se reconocía que cada país sería libre de abolirla en el tiempo y momento que sus circunstancias lo permitieran. Se añadía, también, la negociación entre potencias para acabar, en el más breve plazo posible, con la trata negrera.

Las presiones conjuntas de España, Francia y Portugal habían impedido que en junio de 1815 el Acta Final del Congreso de Viena estableciera una fecha para el final de la trata de esclavos, pero Gran Bretaña no cesará en su intento de obtener unas medidas más concretas para acabar con el comercio esclavista. Con este objetivo, y siguiendo las líneas trazadas en Viena, Lord Castlereagh convoca en Londres, en 1816, una Conferencia de embajadores de Francia, Austria, Prusia y Rusia, con la esperanza de que se constituyese una oficina permanente que recogiera información sobre el tráfico esclavista, negociase con las naciones reacias y organizase una Liga Cristiana contra la trata. Sus esfuerzos fueron en vano al fracasar la conferencia por la oposición de Francia, apoyada por Rusia, la no cooperación de España y Portugal y la inhibición de Austria y Prusia, a quienes la trata de esclavos interesaba muy poco. A pesar de este fracaso, aparente, Gran Bretaña conseguirá comprometer de una manera efectiva a España y Portugal para firmar tratados bilaterales de abolición de la trata.

En septiembre de 1817 se firma el primer tratado hispano-británico para la abolición de la trata de negros. En él se establece la abolición total de la trata el 30 de mayo de 1820 y la abolición parcial al norte del Ecuador desde el canje de las ratificaciones; concediéndose un periodo de seis meses para completar las expediciones despachadas de puertos españoles antes de esa fecha. Gran Bretaña se compromete a pagar 400.000 libras en compensación de las pérdidas sufridas por súbditos españoles antes de la firma del tratado, y de las que surjan a consecuencia de la abolición del tráfico de esclavos. Se concede permiso mutuo para registrar los barcos sospechosos de realizar este tráfico, entendiéndose que este registro solo podrá realizarse por buques de ambas Marinas provistos de las instrucciones redactadas al efecto. No podrá detenerse a ningún barco que no lleve esclavos a bordo. Creación de dos Comisiones Mixtas para juzgar los buques apresados. Estas Comisiones se establecerán: una en territorio español y otra en territorio británico. El tratado se completa con tres anejos: Modelo de pasaporte para los buques mercantes españoles; Instrucciones para los buques de guerra de ambas naciones, destinados a impedir el ilícito comercio de esclavos, y Reglamento para las Comisiones Mixtas.

Las consecuencias que trajo la firma de este tratado fueron diferentes para España (o más concretamente para Cuba) y para Gran Bretaña. Lord Castlereagh señala ante el Parlamento la importancia del hecho de que España, a quien considera la mayor potencia traficante en esclavos, haya consentido en abolir definitivamente este comercio en mayo de 1820. Si la opinión inglesa, en general, es favorable al tratado, la opinión en Cuba es totalmente contraria a él, pues se piensa que este es prematuro, impolítico, perjudicial e inoportuno al firmarse en un momento en que Cuba está empezando a desarrollarse agrícola y basaba su prosperidad en la mano de obra esclava. La actitud de ambos países respecto al tratado es, igualmente, diferente. Gran Bretaña está decidida a cumplirlo y que se cumpla. España acepta el tratado por conveniencia y prestigio diplomático, pero no tiene intención de cumplirlo. Varias son las razones de esta doble actitud española, que se mantendrá durante todo el siglo XIX. En primer lugar, los gobernantes españoles no están convencidos de la necesidad de acabar con la trata; y, en segundo lugar, la disyuntiva planteada al gobierno español, a través de la oligarquía negrera cubana, entre acabar con la trata, base fundamental de la economía esclavista cubana y, en consecuencia, producir la ruina de la principal colonia española en América (con lo que ello implicaría de ruptura de la unión Cuba-España), o mantener la economía esclavista y la unión metrópoli-colonia violando los compromisos internacionales adquiridos, España optará por la segunda postura, y así, en 1820, fecha prevista por el tratado de 1817 para concluir con la introducción de esclavos, esta no solo no se había paralizado, sino que se había incrementado, favorecida por las facilidades geográficas de la isla y, sobre todo, por la complicidad de las autoridades coloniales. Esta postura oficial de silencio y connivencia ante el incremento de la trata será considerada en Cuba como una actitud a favor de la continuación del tráfico negrero.

Ante el incumplimiento de este tratado, Gran Bretaña presiona nuevamente al gobierno español para que tome las medidas pertinentes encaminadas a concluir con la trata. Fruto de estas presiones son el *Artículo aclaratorio* y el *Artículo adicional* al Tratado de 23 de septiembre de 1817, firmados en Madrid el 10 de diciembre de 1822. Si en el *Artículo adicional* se establece la forma de proveer las ausencias en los Tribunales Mixtos de La Habana y Sierra Leona; en el *Artículo aclaratorio* se atisba la dirección de las pretensiones inglesas una vez conseguido el primer tratado condenatorio. Gran Bretaña deseaba concretar otras pruebas, además de la presencia de esclavos a bordo, indicadoras del comercio negrero con el fin de poder detener los barcos dedicados a este tráfico. Estas pruebas quedan especificadas en la denominada «cláusula del equipo» o «Indicios Prima Facie», es decir, una serie de objetos que encontrados a bordo de un buque lo caracterizan como negrero.

Las pretensiones inglesas desde 1822 a 1833 no van a culminar con ningún resultado práctico. A partir de 1833 Gran Bretaña cercará diplomáticamente a España hasta conseguir un nuevo tratado que,

incluyendo la «cláusula del equipo», será firmado en 1835. En efecto, una serie de hechos internacionales e internos influirán en el gobierno español para la firma de un nuevo tratado.

En primer lugar, la Convención franco-inglesa de 22 de marzo de 1833, por la cual Francia aceptaba el derecho de visita en tiempos de paz, así como la cláusula del equipo.

En segundo lugar, la abolición de la esclavitud por parte de Gran Bretaña en todas sus colonias, promulgada el 28 de agosto de 1833.

Y, por último, la conflictiva situación española desencadenada a la muerte de Fernando VII (septiembre de 1833) y el estallido de la primera guerra carlista. Gran Bretaña apoyó, contando con la ayuda francesa, a María Cristina y a la futura Isabel II. Fruto de esta colaboración es el *Tratado de la Cuádruple Alianza* (22 de abril de 1834), firmado por Gran Bretaña, Francia, Portugal y España, que representa, a escala europea, la aparición de un sistema regional destinado simultáneamente a garantizar la estabilidad de regímenes liberales en Europa Occidental y a garantizar la mediatización de la Península por Francia y Gran Bretaña.

A pesar de los cambios acontecidos en estos años de 1833-1834, las relaciones anglo-españolas referidas al comercio negrero permanecen estancadas en la misma postura: Gran Bretaña presiona cada vez más para una abolición de la trata, y España se muestra remisa a tomar una postura veraz de abolición, presionada por los hacendados cubanos. Fruto de las reiteradas peticiones británicas y del carácter más liberal y receptivo por parte del gobierno español a ellas, se firma un nuevo tratado hispano-británico para la abolición del tráfico de negros el 28 de junio de 1835.

En este nuevo convenio se declara abolido total y definitivamente, por parte de España, el comercio de esclavos para sus súbditos, sin limitación zonal, al tiempo que España se compromete a tomar las medidas más eficaces para impedir que sus súbditos se empleen en el tráfico negrero, estando prevista la promulgación de una ley penal, dos meses después de la ratificación del tratado, para castigar a los infractores. Se establecen condenas, conforme a las leyes del país al que pertenezcan, para los implicados en la trata. Se regula nuevamente el derecho de visita y, lo que es más importante, en el artículo 10º se incluye la «cláusula del equipo», es decir, la evidencia irrefutable de que un barco se dedica al ilícito comercio clandestino era considerada como suficiente para detenerlo y juzgarlo, aun cuando no se encontrasen los negros a bordo. Estas pruebas irrefutables constitutivas del delito de negrero, según este artículo, eran: escotillas abiertas; divisiones en la bodega o cubierta, en mayor número que las de los buques mercantes; tablas para formar una segunda cubierta para esclavos; cadenas, grillos y manillas, mayor cantidad de agua que la necesaria para la tripulación; gran cantidad de barriles para contener líquidos, a menos que se garantizara por los propietarios del buque que tales barriles eran para contener aceite de palma u otras mercancías legales de comercio; mayor número de vasijas para contener alimentos que los necesarios para la tripulación; calderas de rancho excesivamente grandes para la tripulación, y, por último, cantidades de alimentos (arroz, harina) excesivas para la alimentación de la tripulación, a menos que se designara su carácter comercial.

Aunque el gobierno español va a ser más permeable a las insistencias británicas en 1835, que lo había sido en 1817, la eficacia del tratado fue similar. En primer lugar, porque España no estaba convencida en 1835, como no lo había estado en 1817, de la necesidad de acabar con la trata y si firmó los tratados fue por otras motivaciones. En segundo lugar, porque temía perder Cuba, ya que gran parte de la economía española dependía de la prosperidad de la isla, y las protestas de la oligarquía cubana influían en sumo grado en la conducta del gobierno metropolitano, sobre todo cuando estas protestas traían consigo veladas amenazas de revolución. Consecuencia de lo anterior será la continuación e incremento de la trata de esclavos hacia Cuba, que se había convertido en el primer centro importador al producirse un aumento de las necesidades agrícolas de la isla.

El escaso convencimiento de las autoridades peninsulares y coloniales en la necesidad de cumplir los tratados se manifiesta en la ausencia de una legislación interna que refleje los tratados internacionales. Gran Bretaña, desde 1835 a 1845, incrementará sus presiones tanto en Cuba como en Madrid, para que el Gobierno español redactase y promulgase la ley penal de abolición y represión del tráfico de esclavos que, aunque comprendida en los tratados de 1817 y 1835, aún no había sido promulgada por España.

Antes de su promulgación, en 1845, el proyecto de la futura ley penal fue enviado a Cuba para conocer la opinión de los principales sectores, tanto oficiales como privados. En líneas generales, en estos años se empieza a vislumbrar, en algunos sectores de la sociedad cubana, un cambio: la esclavitud sigue siendo necesaria, pero para su conservación es necesario acabar con la trata. Aunque la ley penal no establecía penas severas para los infractores de la prohibición de comerciar con negros, la trata empezó a descender paulatinamente. Además, se garantizaba a los hacendados la prohibición a las autoridades de entrar en sus propiedades para investigar sobre la existencia de esclavos bozales.

Desde 1845, una serie de factores modificarán, parcialmente, la postura española respecto a la trata, la esclavitud y su abolición. A nivel internacional se producen una serie de hechos que inciden en la situación de Cuba. En 1846 se abole la esclavitud en las colonias danesas y en 1848 en las francesas, fruto esta última de la revolución en la metrópoli.

En Cuba se teme que España declare la abolición de la esclavitud y empiece a formarse una corriente de opinión favorable a la anexión con EE. UU. a fin de salvaguardar el régimen esclavista. El temor al anexionismo tiene repercusiones no solo en España, sino también en Gran Bretaña y Francia, que temen una alteración en el statu quo del Caribe. La consecuencia más inmediata del peligro anexionista fue una disminución de la presión británica sobre el gobierno de Madrid, al tiempo que en España se comenzó a pensar en el fin de la trata, aunque asegurando el mantenimiento de la esclavitud.

3) La fase de toma de conciencia 1860-1870

Estos años se caracterizan por dos hechos: la disminución de la trata hacia Cuba y la aparición del abolicionismo en la sociedad española con la constitución de la Sociedad Abolicionista Española.

El año 1862 es clave para la continuación de la trata hacia Cuba. En ese año se firma el Tratado anglo-norteamericano Lyons-Seward que permitía el derecho de visita, por parte británica, de todos los buques con bandera norteamericana. Este tratado puede ser considerado como el golpe definitivo de la trata hacia Cuba, ya que acababa con la única solución de la que disponían los negreros cubanos (íntimamente relacionados comercialmente con los de EE. UU.) para transportar los esclavos a la isla, pues hasta 1862 la bandera norteamericana representaba, prácticamente, la inmunidad para los barcos negreros. Complemento de este tratado podría considerarse la abolición de la esclavitud en Estados Unidos (1865), tras la Guerra de Secesión.

Desde el punto de vista español se producen, también, una serie de cambios tanto en Cuba como en la Península. En Cuba, son los años en los que se inicia una transformación de la economía esclavista. La mecanización implica, en principio, una menor demanda de mano de obra esclava, al tiempo que esta es incapaz de manejar las nuevas maquinarias. Cada vez se necesitará mayor cantidad de mano de obra especializada, lo que implicará peticiones para el fomento de la colonización blanca.

En la Península, el segundo gobierno de la Unión Liberal (1865-1866), presidido por el ex capitán general de Cuba, Leopoldo O'Donnell, estaba decidido a concluir con el problema de la trata, por lo que el nuevo capitán general de Cuba, Domingo Dulce (1862-1865), contó con el total apoyo de las

autoridades peninsulares. De esta forma, Dulce tomó severas medidas contra los contrabandistas de esclavos, deteniendo incluso a algunos de los principales integrantes de la oligarquía esclavista, como Zulueta.

A partir de 1865 empieza a funcionar la Sociedad Abolicionista Española, creada en Madrid por el puertorriqueño Julio Vizcarrondo, contando entre sus afiliados a Rafael María de Labra; tema este que ha sido estudiado por P. Arroyo. Los esfuerzos de la Sociedad estarán orientados a conseguir la abolición de la esclavitud en Cuba y Puerto Rico.

Un hecho significativo de la decidida actitud española de acabar con la trata fue la ley de Represión y Castigo del Tráfico Negrero, promulgada en 1866, que puede ser considerada como ampliación de la ley penal de 1845, pero con una diferencia fundamental: la ley de 1866 significa que por primera vez la legislación no responde a una presión extranjera, ya que la ley es de iniciativa totalmente española.

La revolución de 1868 en la Península trae, entre otras cuestiones, el planteamiento de la abolición de la esclavitud, por existir un compromiso político con los sectores abolicionistas. En Cuba, en 1868, se inicia la guerra de los diez años en un intento de conseguir la independencia.

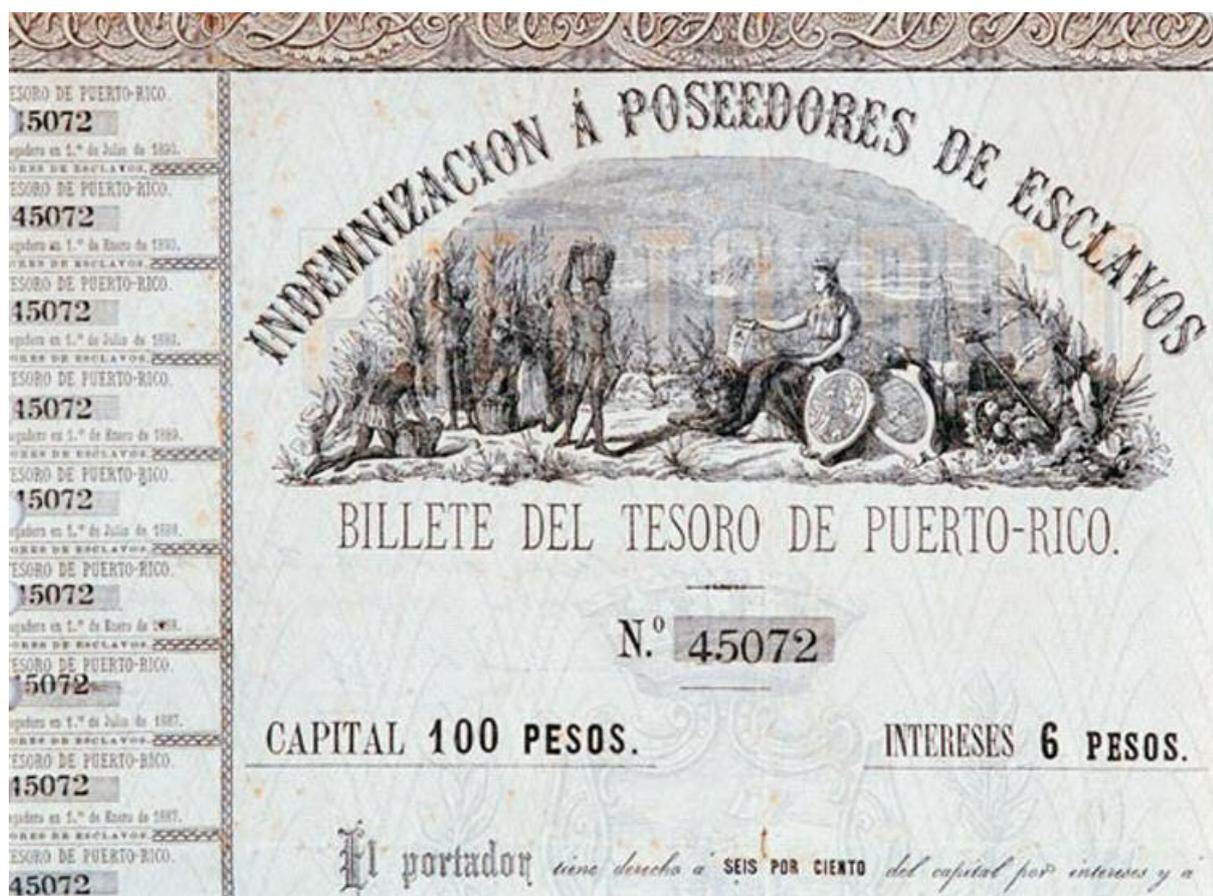


Figura 1. Indemnización a poseedores de esclavos. Billeto del Tesoro de Puerto Rico.

4) La fase legislativa de abolición total 1870-1886

Esta última fase es la etapa legislativa y de abolición total de la esclavitud por España en sus islas de Cuba y Puerto Rico. Es el periodo en que arraigada la idea abolicionista en la sociedad y opinión pública españolas los poderes del estado se deciden a realizar las reformas legislativas necesarias para poner fin a la esclavitud.

Las presiones de la diplomacia británica, las de los abolicionistas en las Cortes y la actitud de los rebeldes cubanos fueron, en principio, las influencias que forzaron la presentación de la ley Moret (1870), que establecía una abolición gradual de la esclavitud en Cuba y Puerto Rico. Aunque para algunos sectores abolicionistas la ley era insuficiente y, para otros, era una especie de suicidio, la ley Moret significó la libertad para un número considerable de esclavos. Esta ley quedó completada con otra que, en 1873, y a petición de los diputados puertorriqueños, establecía el fin inmediato de la esclavitud en Puerto Rico.

Entre 1873 y 1886 son los años en los que se procede a la extinción total de la trata y la esclavitud. Una vez abolida totalmente la esclavitud en Puerto Rico se inicia un proceso paralelo en Cuba.

El gobierno presidido por Martínez Campos, una vez firmada la paz de Zanjón que ponía fin a la guerra de Cuba, presentó en 1879 un proyecto de abolición de la esclavitud que mantuvo el Gobierno siguiente, presidido por Cánovas del Castillo, y que al fin fue aprobado por las Cortes, publicándose como ley en febrero de 1880, acordándose la abolición gradual de la esclavitud en Cuba al tiempo que se creaba el régimen del Patronato, que era una forma encubierta de mantener la esclavitud en la isla con un reglamento rígido, todo ello durante ocho años.

Por fin, por un decreto de octubre de 1886 quedó suprimido el Patronato dos años antes del plazo fijado tras la intervención en las Cortes de los diputados cubanos que hicieron comprender al Gobierno y a la Cámara misma la necesidad de acortar los plazos obligando a los esclavistas a aceptar las reformas finales y necesarias. Por este decreto de 1886 quedaba abolida de manera total y definitiva la esclavitud en Cuba. España fue el último país europeo en legislar y reconocer la abolición total de la esclavitud. Brasil abolirá la esclavitud en 1888.

Finalmente, en los últimos años del siglo XIX España intenta conseguir a nivel internacional la revisión de los tratados firmados, en la primera mitad del siglo XIX, con Gran Bretaña, adaptándolos a la situación real, es decir, la abolición de la esclavitud en sus posesiones americanas.

La primera oportunidad para lograr este objetivo se presenta con la reunión de la Conferencia de Berlín (1884-1885), pero a pesar de los intentos españoles por conseguir una anulación de los tratados de 1817 y 1835, cuando, en febrero de 1885, concluye la Conferencia de Berlín, el problema del derecho de visita se mantiene, pues el Acta Final dedica únicamente un apartado a la cuestión de la trata, siguiendo la tónica general de los acuerdos, más o menos teóricos y condenatorios, emitidos por los congresos celebrados durante todo el siglo XIX. Continúa, por tanto, invariable la vigencia de los tratados hispano-británicos de 1817 y 1835.

España tuvo que esperar a la reunión de la conferencia antiesclavista de Bruselas, celebrada en 1889-1890, para obtener sus objetivos. Tres serán los objetivos del gobierno de Madrid:

- a) Aceptar todas las medidas encaminadas para acabar con la esclavitud en África, siempre que no atenten a los derechos y a la independencia de los estados interesados.
- b) Negación de aceptar cualquier acuerdo que comprometa los derechos soberanos de las naciones interesadas, evitando que se conceda a cualquier nación el derecho de visita, vigilancia u otras parecidas.

- c) Aprovechar la oportunidad favorable para abolir el derecho de visita que Gran Bretaña tenía sobre los barcos españoles, heredado de los tratados de 1817 y 1835, cuando todavía España practicaba la trata de negros.

Ante la imposibilidad de obtener de la conferencia una derogación aislada del tratado de 1835, se negocia directamente con los representantes británicos. Teniendo como base las medidas adoptadas en el artículo III del Acta General de la Conferencia de Bruselas (Represión de la trata en el mar), se redactó el nuevo tratado hispano-británico, que fue firmado el 2 de julio de 1890.

Las ventajas obtenidas por España con este nuevo tratado, respecto al de 1835, podrían resumirse en dos: reducción de la zona a que queda sujeto el derecho de visita, y desaparición de los tribunales mixtos, motivos para la detención de los barcos, así como las causas por las que podían ser condenados.

Julia Moreno García es doctora en Historia Contemporánea y, desde 1986, profesora en el Departamento de Historia Contemporánea de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad Complutense de Madrid. Sus investigaciones y publicaciones giran en torno al comercio de esclavos en España en el siglo XIX, el abolicionismo, el tráfico y los derechos humanos.

El trabajo de la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo

Sara Ciriza Beortegui

Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID)

El objetivo de esta intervención consiste en describir las actuaciones de la Cooperación Española (CE) en relación con el desarrollo y defensa de derechos de la población afrodescendiente.

Para ello, tras agradecer la invitación al Museo de América, se va a proceder, en primer lugar, a hacer un breve resumen histórico de la CE en este ámbito; en segundo lugar, se analizará el marco jurídico normativo en el que se insertan las actuaciones de la CE y finalmente se hará un repaso de las principales ideas que vertebran el futuro documento del Programa de Cooperación con Población Afrodescendiente.

Para explicar el compromiso de la AECID en esta materia es preciso remontarse al año 2005, fecha en que se aprueba el II Plan Director de la CE (2005-2008), en el que se señalaba que «la Cooperación Española realizaría actuaciones específicas que acompañarían el proceso de desarrollo de la población afrodescendiente, garantizando la protección de los derechos humanos y reconociendo su extrema vulnerabilidad».

Sobre esta base se elaboró el Programa de Cooperación con Población Afrodescendiente para Panamá, Colombia y Ecuador (2007).

En el III Plan Director (2009-2012) se reafirma este compromiso y se establece como objetivo general «contribuir al reconocimiento, disfrute y ejercicio pleno de los derechos de las poblaciones afrodescendientes, concentrando sus esfuerzos en el apoyo y fortalecimiento de actividades, iniciativas y procesos de instituciones públicas y organizaciones sociales que permitan la protección y el desarrollo pleno de las poblaciones Afrodescendientes de América Latina y el Caribe en condiciones de equidad y de respeto a la diferencia e identidad étnica».

En coherencia con lo recogido en el III Plan Director, se ha procedido a revisar el Programa de Cooperación con Población Afrodescendiente de 2007 con el fin de abarcar a todos los países latinoamericanos en los que se encuentra presente la CE e introducir aportaciones en base a dos de los enfoques recogidos en el III Plan Director, y sobre los que se sustenta la política española de cooperación:

1. Enfoque de Desarrollo Humano: cuya esencia es posibilitar la ampliación de las capacidades humanas para que todas las personas puedan elegir libremente lo que desean ser y hacer. Este

III Plan Director reafirma esta noción del desarrollo, ya planteada en el anterior Plan Director, y hace de ella el pilar de esta política, afirmando que la carencia de oportunidades o de libertades para elegir (políticas, culturales, económicas, de salud, de educación, de vivir en un entorno sano, por razones de sexo...) está en la base de la pobreza. El desarrollo humano parte del reconocimiento de que el ser humano está en el centro del desarrollo y es su protagonista.

2. Enfoque Basado en Derechos (EBD): parte de la universalidad de los derechos humanos, su indivisibilidad e interdependencia. Los derechos civiles, políticos, económicos, sociales, y culturales son, todos ellos, inherentes a la dignidad humana, y la realización de cualquiera de ellos influye en el acceso y disfrute del resto de derechos.

El presente Plan Director mantiene y profundiza la apuesta realizada por el anterior por adoptar el EBD. El EBD es complementario y refuerza el enfoque del desarrollo humano. El EBD implica que los objetivos de desarrollo pasan por la plena realización de los derechos humanos de todas las personas.

Para la Cooperación Española, el EBD supone la aplicación de determinados principios, valores y normas. Tal y como los recoge el Plan Director, podemos destacar:

1. *Definición de los objetivos* de cooperación en términos de Derechos Humanos concretos, individuales y colectivos.
2. *No-discriminación y atención a grupos vulnerables.*
3. *Responsabilidad y estado de derecho.* La responsabilidad primaria de garantizar los Derechos Humanos corresponde a los estados y, por tanto, la CE debe orientarse hacia el fortalecimiento de sus capacidades para garantizar la realización plena de los derechos.
4. *Rendición de cuentas mutua.* Es importante asegurar que todas las partes implicadas en el proceso de desarrollo mantengan los compromisos que han adquirido una frente a otra, y que ambas partes puedan reclamar responsabilidad por el no cumplimiento de estos compromisos. Este enfoque exige también la incorporación de mecanismos de seguimiento y rendición de cuentas como una de las obligaciones de los estados frente a los titulares de derechos.
5. *Construcción y ejercicio de la ciudadanía.* La adopción de un EBD es la afirmación de que la CE tiene como fin promover la construcción y el ejercicio de ciudadanía. El enfoque de derechos construye ciudadanía en su pleno sentido, dejando atrás una visión asistencial de simples beneficiarios de proyectos, receptores de donaciones, clientes de servicios o involucrados de un proyecto.
6. *Empoderamiento y participación.* La participación debe ser vista como elemento fundamental para garantizar el cumplimiento de los derechos. Cómo el estado prioriza y garantiza el ejercicio de los derechos es un debate político en el que la ciudadanía tiene derecho a participar. El empoderamiento y la participación son elementos de transformación de las relaciones de poder, en la base de los Derechos Humanos y de una dinámica a favor de una sociedad más democrática.

Sobre la base de este enfoque basado en derechos, seguido en el Programa de Cooperación con Población Afrodescendiente, las situaciones se describen no en términos de necesidades o áreas que requieren desarrollo, sino en la obligación de hacer efectivos los derechos humanos de las personas y comunidades para lo cual es necesario remover aquellos obstáculos que impiden su cumplimiento.

¿Cuáles son esos obstáculos?

Gracias a la información que hemos podido ir recabando tras la puesta en marcha en 2007 del Programa de Cooperación con Poblaciones Afrodescendientes, nos hemos aproximado a la realidad en que viven las poblaciones afrodescendientes en América Latina y cuáles son las dificultades que les impiden el disfrute real de derechos. Sin ánimo de hacer un análisis exhaustivo, sí es importante reseñar que la pobreza y exclusión parecen afectar especialmente a este sector de la población donde se aprecia gran retraso en relación con el logro de los Objetivos de Desarrollo del Milenio. Tal y como se indica en la Declaración de Durban, 2001: «La pobreza, el subdesarrollo, la marginación, la exclusión social y las desigualdades económicas están estrechamente vinculadas con el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las prácticas conexas de intolerancia y contribuyen a la persistencia de actitudes y prácticas racistas, que a su vez generan más pobreza»¹.

Por otro lado, conviene también mencionar el lastre de la invisibilidad: las poblaciones afrodescendientes en América Latina constituyen un conjunto heterogéneo de comunidades, grupos y personas que se encuentran repartidas por prácticamente la totalidad del continente americano. Su presencia es sumamente significativa en muchos países, así como su contribución a la conformación de las distintas nacionalidades latinoamericanas. Las deficiencias en materia de censos y registros estadísticos dificultan la tarea de trabajar con datos oficiales pero, según fuentes institucionales como el Banco Mundial, UNICEF o la CEPAL (Comisión económica para América Latina y el Caribe), el número de afrodescendientes en América Latina oscilaría entre 120 y 150 millones de personas. Es importante tener en cuenta que estas cifras son estimativas.

A pesar de que en los últimos veinte años varios países de América Latina han adoptado leyes con las que pretenden dar respuesta a los problemas que inciden en la población afrodescendiente, e incluso se han dotado de constituciones en las que se consagra el carácter intercultural y pluriétnico de los países en cuestión, todavía hay un largo camino por recorrer en cuanto a reconocimiento real y efectivo de derechos, pues la gran mayoría de las políticas públicas no consideran suficientemente la especificidad étnica de la población afrodescendiente ni incluyen acciones afirmativas para reducir la brecha existente entre estas poblaciones y otros colectivos.

Teniendo en cuenta estas circunstancias y sobre la base tanto del III Plan Director como del Programa de Cooperación con Población Afrodescendiente de 2007, se ha ido elaborando un nuevo documento que comprende las líneas de actuación que va a seguir la CE en este ámbito. El objetivo último es contribuir al reconocimiento y ejercicio pleno de los derechos de las poblaciones afrodescendientes y para ello la CE prevé focalizar sus intervenciones en:

1. *Fortalecimiento de los organismos públicos de equidad racial e impulso al desarrollo legislativo y de políticas públicas en el ámbito de los derechos de la población afrodescendiente.* Como ejemplo, se podría hacer referencia a nuestra colaboración con la Secretaría Especial brasileña para la Promoción de la Igualdad Racial (SEPPIR) y a los diferentes instrumentos cuya aplicación efectiva entendemos fundamental para lograr el mencionado objetivo: Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948), la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial que entró en vigor en 1969, la Declaración y el Plan de Acción de la Conferencia

¹ Informe de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, Art. 18, pág. 11.

Regional de América preparatoria de la Tercera Conferencia Mundial Contra el Racismo (Santiago de Chile, diciembre 2000) y la Declaración de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia (Durban, septiembre 2001) así como su Programa de Acción (revisado en Ginebra en 2009), en las que se consigna una referencia explícita al derecho al desarrollo diferenciado para las poblaciones afrodescendientes.

2. *Fortalecimiento de las organizaciones, redes y plataformas de la sociedad civil afrodescendiente, con el fin último de promover el reconocimiento de sus derechos y la visibilización de la realidad de la población afrodescendiente.* Son varias las organizaciones con las que trabajamos en los países de la región. Se puede mencionar un proyecto que estamos poniendo en marcha en materia de censos y con el que se pretende contribuir a reducir el problema de la invisibilidad antes comentado. También conviene tener en cuenta los cursos de liderazgo y capacitación que son ampliamente demandados por las organizaciones afrodescendientes pues consideran imprescindible contar con la formación técnica necesaria para una mejor defensa de sus intereses.

Como cierre a la presentación, conviene mencionar que en noviembre tendrá lugar el Encuentro Iberoamericano del Año Internacional de los Afrodescendientes, Afro XXI, en Salvador de Bahía (Brasil); es un hito destacable en este año 2011 que ha sido proclamado por las Naciones Unidas como el Año Internacional de los Afrodescendientes.

Sara Ciriza Beortegui es licenciada en Derecho y diplomática, en la actualidad es consejera técnica del Departamento de Cooperación con Países Andinos y Cono Sur, responsable del Programa Afrodescendientes de la AECID. Ha trabajado además en la Dirección General de Planificación y Evaluación de Políticas para el Desarrollo en el ámbito de la cooperación al desarrollo.

Resistencias y supervivencias

Resistencias y supervivencias. Pervivencia de tradiciones: la música

Marta Rodríguez Cuervo y Victoria Eli Rodríguez

Universidad Complutense de Madrid

El continente americano es un espacio integrado por la confluencia y cruzamientos entre los grupos autóctonos y los que ocuparon el área tras la conquista y colonización, fundamentalmente los de ascendencia europea y africana. En un escenario de constantes readaptaciones a nuevos contextos y dinámicas sociales, se generó la reproducción y recepción de la vida material y espiritual de las poblaciones de América, a la vez que se fueron definiendo de manera plural las identidades continentales. Se produjo un constante ir y venir de grupos humanos entre los territorios insulares, o entre las islas y las tierras continentales, provocando singulares encuentros y no pocos desencuentros. Las aportaciones de los allí asentados y de todas las migraciones llegadas a estas tierras contribuyeron a la integración cultural del área y permiten distinguir hoy variantes identitarias según la procedencia de los diferentes elementos y las condiciones particulares de su inserción y desarrollo posterior.

Las migraciones iniciales procedentes de Europa y África provocaron cambios en los procesos históricos que tenían lugar en suelos americanos, trayendo consigo mezclas interétnicas, variadas formas de reproducción de la vida social y económica, y por supuesto nuevas formas de comportamientos culturales. Los más de medio millón de esclavos africanos de múltiples procedencias étnicas y lingüísticas traídos a zonas de América del Norte y del Sur y al archipiélago de las Antillas por españoles, franceses, ingleses, holandeses y portugueses para sustituir la fuerza de trabajo indígena o para potenciarla, hizo que las faenas agropecuarias –plantaciones de azúcar, algodón, tabaco, la explotación forestal, el café, la minería y la ganadería– absorbieran el mayor número de estos individuos. El incremento en América y sobre todo en áreas del Caribe, de la producción azucarera a lo largo de los siglos XVI al XIX no solo conformó el paisaje y la economía, sino que constituyó en muchos territorios el eje de las relaciones sociales y culturales.

La documentación existente sobre la introducción de población africana en América, muestra que estuvo presente en el continente desde los primeros años de la colonización. Las relaciones sociales construidas por el estado colonial se asentaban en la negación de todo tipo de identidad individual o social de los africanos recién llegados. Desarraigados de sus lugares de origen y con grandes diferencias etno-culturales, los esclavos fueron introducidos dentro del sistema colonial a partir de la categorización humana de «negro».

Sin embargo, los esclavos y sus descendientes no fueron sujetos pasivos a pesar del proceso de sometimiento y de control y de los cambios culturales a los que fueron sometidos; fueron agentes activos cuya presencia se expresó no solo en la asimilación de la cultura y la vida europea y autóctona americana, sino en las distintas formas de resistencia y en la recreación de nuevas identidades en los nuevos contextos (Sánchez, 2008).

La diáspora africana desempeñó un papel fundamental en el proceso integrador de la cultura de América. En un medio ajeno, la población proveniente de África conservó aquellos elementos que le permitieran vincularse a su pasado. Estrechas fusiones y síntesis intraétnicas e interétnicas y la reproducción de la propia población nacida en América, generaron la aparición de nuevos rasgos étnicos e identitarios. Un proceso de sincretismo de funciones sociales dio lugar a formas de comunicación hablada, musical y plástica, que participaron en diversas acciones de la vida transitando desde el espacio productivo hasta el doméstico, desde la diversión a la religión (Guanche, 1996).

Términos tales como «elementos», «aportes», «rasgos», «raíces», entre otros, se han utilizado para describir la participación de los grupos multiétnicos africanos en la definición de la cultura en el ámbito americano, tratando en muchas oportunidades de precisar cuánto hay de uno u otros en un proceso tan complejo. Las formas de agrupamiento impuestas constituyen uno de los aspectos de mayor importancia para comprender los procesos de integración funcional asociados a la continuidad y transformaciones de las culturas procedentes de África en el continente (León, 1986).

En el ámbito rural las relaciones intraétnicas e interétnicas de africanos en las plantaciones y en palenques o quilombos –estos últimos verdaderos ejemplos de resistencia contra los colonialistas y esclavistas–, contrastan con los agrupamientos urbanos en cofradías y cabildos de africanos libres y esclavos, y su descendencia, provenientes de una misma comunidad étnica o nación. Los cabildos y cofradías, concebidos por el colonialismo para ejercer el control y establecer mecanismos de deculturación que impidiesen la cohesión del grupo, se extendieron por muchos territorios y devinieron asociaciones estables. Destacan entre sus objetivos la prestación de ayuda mutua, socorro y recreación así como su contribución a la manumisión de esclavos, pero además fueron medios de resistencia y preservación de elementos culturales, de reconstrucción y reinterpretación en un nuevo medio histórico-social de las tradiciones de origen.

Los cabildos y cofradías contribuyeron a sostener la idea de comunidad y grupo entre la población de ascendencia africana. Aunque estas asociaciones estuvieron muy restringidas por las leyes coloniales, cuando podían realizar sus presentaciones de calle –como durante la festividad del 6 de enero, día de los Reyes Magos– se mostraban ante el resto de la población como una comunidad homogénea a pesar de las diferencias étnicas y culturales que existían entre ellos.

La diáspora africana aportó sus particulares maneras de comunicación interactuando con los restantes componentes étnicos. Esto no fue óbice para que se creasen formas peculiares de «estar», de estar «en» el color, «en» las distancias, «en» las luces, «en» los sonidos, «en» las formas, los espacios y los volúmenes, en el «estar juntos». La propia conciencia social religiosa era, en su base más primigenia, una forma de «estar juntos», y los ancestros, las deidades y las expresiones primarias animistas fueron recursos para que los «poderes» estuvieran «en» situaciones ventajosas para el individuo y para que estuvieran a su servicio junto al grupo (León, 1986).

El tambor, una de las primeras recreaciones en suelo americano, fue un importante medio de comunicación y generó una forma de identidad tímbrica que logró diferenciarse frente a las sonoridades propias de las comunidades indoamericanas e hispanas. El tambor es intermediario de funciones rituales y sociales y en su sonido se encuentran los caracteres de la «parla» del africano y su descendencia. Los tambores africanos son por excelencia, instrumentos «parlantes» que utilizan códigos precisos para la transmisión de mensajes. La permanencia de sus valores sonoros y simbólicos, ha contribuido a modelar las identidades americanas.

Aunque en algunas zonas de América el tambor fue objeto de múltiples prohibiciones en otras mantuvo su jerarquía, posibilitó sistemas de organización, promovió la cohesión social así como la or-

ganización ritual y ceremonial. El tambor estuvo vinculado estrechamente al canto y la danza y su presencia en eventos rituales y festivos fue determinante. Dentro de la tradición africana, canto, baile e instrumentos musicales son una unidad; esta trinidad no solo fue mantenida en América, sino fue promovida por los esclavos, los libertos y su descendencia.



Figura 1. Bailadora en una fiesta de santo. Foto del Centro de Investigación y Desarrollo de la Música Cubana (CIDMUC, 1989).

Como resultado del mestizaje y de los procesos de transculturación se fueron modelando varias religiones en correspondencia con los aportes del cristianismo y las concepciones religiosas del africano. El *candomblé* en Brasil, la Regla de *Ocha-Ifá* o santería, la Regla *arará*, el palo monte, las prácticas de los *abakuá* o *ñáñigos* en Cuba, y el *vodú* en Haití, entre otras, poseen en la esencia de su cosmovisión, valores éticos y estéticos de substrato africano.

Las religiones de antecedente africano constituyen verdaderos complejos de elementos rituales donde la música y la danza desempeñan un papel fundamental como factores de comunicación entre los creyentes y las deidades a la vez que guardan diferentes grados de similitud y afinidad con los pueblos de procedencia en África.

En lo concerniente a las características y aportes de las cultura africanas a la música de América y en particular del Caribe, sobre todo a aquellas expresiones vinculadas con las prácticas religiosas y música más tradicionales, no han faltado observaciones simplistas que reducen estas a los tambores y al ritmo, adjudicando los adjetivos de monótona, reiterativa, primitiva y otros.

Al acercarse al análisis de las músicas caribeñas de antecedente africano, no es posible tratar de hallar en las mismas los modelos expresivos inherentes a otras culturas, en particular a la europea. Es así que las relaciones tonales y armónicas –un aspecto tan medular para la música de ese continente– no se encuentran de igual manera en la concepción estructural de la música de procedencia africana y sería absurdo que tratásemos de hallar en esta la subordinación tónica-dominante o el sentido cadencial de la música europea. El musicólogo y compositor cubano Argeliers León proporcionó una buena cantidad de consideraciones que permiten entender cómo se han proyectado las concepciones más profundas del africano en su continuidad cultural americana, y de ellas extraer criterios de generalización aplicables a la diversidad de las músicas de este antecedente (León, 1974).

En espacios sonoros delimitados en franjas se mueven los instrumentos y las voces bien contrastados tímbrica y rítmicamente. Los planos instrumentales se encuentran distribuidos en tres niveles de alturas relativas: grave, medio y agudo. En cada uno de ellos se ejecutan varios grupos sintácticos. En la franja más grave, se ejecutan los de mayor diversidad tímbrica e improvisatoria, a la vez que se aprecia una mayor diferenciación cualitativa en los toques. En las franjas media y aguda se desarrollan los grupos de más estabilidad. Aunque se mantienen los criterios de diferenciación en cada una de las franjas rítmico-tímbricas suele producirse, actualmente de forma ocasional, la reversión de uno de estos comportamientos cuando se improvisa en el plano más agudo. Este tipo de interpretación la llevan a cabo sobre todo los tocadores más jóvenes, que trasladan a sus ejecuciones los modelos de realización de la rumba.

En una u otra manera se ponen en práctica criterios de variabilidad y estabilidad en los que cada franja asume diferentes funciones determinadas por condicionantes metrorrítmicas, tímbricas y expresivas. Además se produce la subordinación y coordinación entre los instrumentos y entre estos y las voces por medio de grupos rítmicos de referencia –realizados en instrumentos idiófonos de metal, de madera o sobre la propia membrana– que son capaces de regir todo el evento. Esta función es conocida popularmente como «clave» y es rectora del pulso y del ritmo –un elemento generador y diferenciador en la música de África y en su continuidad americana–.

La alternancia solo-coro es otra de las características expresivas en la música de antecedentes africanos. El relieve melódico suele «moverse» en una relación ascendente-descendente a partir de un eje o referencia sonora, cuya tensión expresiva se logra en la medida que demora en llegar al plano más grave, y cuya conclusión o relación se alcanza con un acortamiento o síntesis del motivo que ocupe este plano (León, 1974).

La repetición de segmentos breves aparece como una de las características de la música de procedencia africana, pero este elemento ocupa un lugar preciso en la estructura. Mientras que en las músicas europeas son comunes las formas cerradas de partes contrastantes, en las expresiones de antecedente africano predominan las abiertas en las cuales se inserta de manera fundamental la función tímbrico-rítmica.

La pervivencia de tradiciones en Leo Brouwer: un creador del futuro

En la música de concierto cubana, el espacio sonoro creado entre finales de la década de los años cincuenta del siglo XX y la música de hoy constituye un hito importante. Entre otros autores, este espacio ha sido cubierto por Leo Brouwer (1939), importante compositor que aporta al rico e inmenso patrimonio de una nación una obra polifacética y un modo particular de comunicar, que le muestra como exponente de interculturalidad y proyecta su quehacer musical en un hecho casi irreplicable provisto de variadas aristas sin las cuales resultaría difícil entender su don máspreciado: la Música.

En sentido amplio, la dimensión de su creación no está determinada solo por la diversidad de campos que abarca, sino por la intensidad y entrega que en cada uno hace. No se podría entender su obra sin comprender al guitarrista, al director de orquesta, al promotor de la música, al pedagogo y al crítico. Y ese sentido integrador de facetas disímiles, en apariencia, le dotan de una capacidad especial para observar y captar las esencias de tradiciones diversas presentes en sus composiciones desde el inicio de su labor creativa.

Brouwer es uno de los exponentes más importantes del panorama musical cubano actual e internacional por sus aportaciones a la literatura guitarrística del siglo XX y por su contribución a las técnicas de ejecución del instrumento en este siglo. Como director de orquesta, ha dirigido más de 120 orquestas y ha sido director titular de la Orquesta Sinfónica Nacional de Cuba y de la Orquesta Sinfónica de Córdoba. Los repertorios elegidos por él muestran su capacidad de innovación y ruptura de tradiciones en la combinación de estilos y géneros.

Como compositor, reúne una de las trayectorias creativas más prolíficas de la actualidad con un catálogo que sobrepasa las 300 obras. Ha escrito para casi todos los formatos: instrumentos a solo, música de cámara y sinfónica, y posee una inmensa producción de música para cine, teatro, danza y televisión. A lo largo de su trayectoria creativa han sido varios los premios y reconocimientos recibidos en distintos países. En el año 2010 la Sociedad General de Autores y Editores de España (SGAE) le otorgó el Premio Iberoamericano de la Música Tomás Luis de Victoria por su contribución al enriquecimiento de la vida musical iberoamericana a lo largo de su trayectoria profesional y a través de su labor creativa.

Su obra constituye un ejemplo de cómo pueden pervivir las tradiciones en la creación profesional de un autor actual, vivo y en pleno proceso creador. En dos obras elegidas para la ocasión *Elogio de la danza* (guitarra, 1964) y *Concierto Quasi una fantasía (Concerto de Liège)*, 1980) para guitarra y orquesta, intentaré exponer la elección del autor, consciente o no de asumir algunas propiedades intrínsecas de la música cubana de antecedente *yoruba*, entre otras tradiciones presentes. En su lectura de referentes expresivos de origen africano, estas propiedades determinaron en él las formas de procesar elementos sonoros que se presentan desarraigados del contexto folclórico en esta dos obras, pero a su vez generan caracteres armónicos, rítmicos, melódicos, tímbricos y de textura con los que forja un lenguaje musical personal y abstracto en relación con las fuentes de origen a las que refiere.

Elogio de la danza es una música para ballet escrita por encargo de uno de los coreógrafos cubanos más importantes, Luis Trápaga (1921-1988). Esta obra incluso cuenta con varias versiones coreográficas posteriores. Por tanto, el gesto y el movimiento desempeñan un papel importante y es a través del gesto que el compositor recrea algunas propiedades de la música de antecedente africano.

Procede resaltar en esta composición que la obra, desde que salió a la luz en 1964, se dio a conocer más como pieza de concierto que como música para ballet. De hecho, es una de las obras habituales del repertorio guitarrístico y los intérpretes la consideran prácticamente un himno en la literatura para este instrumento. Se estrenó ese mismo año por el compositor como guitarrista en la Unión de Escritores y Artistas de Cuba (UNEAC).

El *Concierto Quasi una fantasía* se escribió por encargo para el Festival Internacional de Lieja y presenta una estética postmodernista explícita que de modo natural el autor venía trabajando desde sus primeras composiciones. Consta de tres movimientos, y desde el primero se advierte el control sobre el medio sinfónico a través de la variedad de combinaciones tímbricas para obtener una gran riqueza de colorido en los cambios de intensidad dinámica, junto a un lenguaje altamente expresivo en conjunción con la guitarra solista.

El primer movimiento, «Homenaje a Vivaldi» es consecuente con los principios que rigieron su labor creativa desde 1969, cuando compuso *La tradición se rompe... pero cuesta trabajo* para orquesta sinfónica.

Desde entonces, hace más evidente en su trayectoria no solo la presencia de universos sonoros procedentes de otras culturas junto a la suya propia, sino que acude a retomar temas o materiales ya escritos por él en otras obras suyas, a manera de cita o recuerdos vinculantes. En la coda del primer movimiento, recrea el canto de los pájaros de «La Primavera» de *Las cuatro estaciones* de Vivaldi. Del mismo modo, este discurso se nutre de sus propias sonoridades de obras anteriores, cuando en el segundo movimiento alude a tres importantes piezas de su repertorio, como son *Tres danzas concertantes* (1958), *Balada para flauta y orquesta de cuerdas* (1963) y *Sonograma II* para orquesta.

Este concierto está lleno de referencias y contextos inherentes a su quehacer compositivo. La presencia sutil de esencias de la música cubana es constante desde el primero hasta el último movimiento. En este último, parte de un canto que había escuchado en una ceremonia ritual *yoruba* a la que asistió cuando era adolescente.

La primera frase presenta un diseño descendente con intervalos de cuarta y giro pentáfono. El movimiento se divide en tres secciones y, en la primera y tercera, trabaja la orquesta en planos tímbricos generando alternancias entre la guitarra y el conjunto instrumental. La guitarra reproduce el canto y toque. Hacia el final y a modo de estribillo se escucha el tema principal que acelera en cada repetición.

El concierto fue estrenado por la Orquesta Filarmónica de Lieja bajo la dirección del francés Pierre Bartolomé y tuvo al compositor en la guitarra como solista.

Exponemos el análisis de *Elogio de la Danza* para mostrar y argumentar a través de la presencia de caracteres diversos la apertura que alcanza su creación desde los inicios de su labor creativa, no cerrada a nada y abierta para asimilar los aspectos interculturales y de fusión que se afianzan a pasos agigantados en sus modos de hacer y de entender la música. No es algo que conformó de pronto, es un proceso que requiere de maduración. En su caso más, porque no es el resultado de una estética o de una búsqueda intencionada, sino de conceptos que va enriqueciendo con la adquisición de nuevas maneras de expresión provenientes de todos sus entornos, desde los más inmediatos relacionados con su cultura musical y sus modos de estructuración, hasta los provenientes de otras artes, otros contextos históricos-culturales, de otras escuchas, de otros intercambios, de su proyección social como artista, de los encargos y solicitudes de obras que recibe y de sus convicciones acerca del arte y del papel que como creador debe desempeñar.

Quizás porque Leo Brouwer se interesó siempre por el gesto y la danza o por el acento que en los años sesenta le puso al ritmo, trató los motivos en *Elogio* como si el movimiento del gesto estuviera presente y tomó algunos caracteres de los cantos y toques que ocurren en una ceremonia ritual africana. De hecho, el autor asume un modo sponsorial de presentación con el motivo inicial en el que la línea melódica aparece representada en varios planos. Desde su comienzo la música se mueve de acuerdo a las necesidades rítmicas y de expresión de ese motivo que abre la composición. Brouwer

se apoya en una serie de recursos tímbricos, incluso de resonancia del sonido, para aprovechar todas las cualidades que puede extraer de cada nota que se ejecuta. Tal vez por esta concisión extrema necesaria donde cada elemento resulta imprescindible.

Como unidad que identifica las dos partes de que consta la composición, la célula inicial está integrada por dos motivos. El primero contiene tres notas repetidas en el registro grave de la guitarra. El segundo está formado por un motivo de valores más breves que ascienden con final abierto. Esta alternancia se mantiene a lo largo de toda la composición y, como si el movimiento del gesto estuviera presente, se escuchan pasajes más veloces como impulso y sonidos que se repiten de manera incisiva. Algunos de estos diseños con perfil melódico descendente sugieren el trayecto melódico que la voz realiza en los cantos de origen africano. Asimismo, la presentación de la idea inicial asume un modo responsorial similar al carácter parlante del canto de la voz solista.

Esas interrupciones o alternancias se hacen más frecuentes en el segundo tiempo de la pieza que el autor titula «Obstinato». La intensidad rítmica a la que conduce la relación alternante de dos motivos en un tiempo más veloz que el «Lento» del primero, alcanza aquí un sentido de mayor culminación y recrea el instante en el que el bailarín entra en una especie de «trance» cuando se posiciona del *oricha* para el que ha sido consagrado. Como rasgo, a la vez estos caracteres se aprecian en otros géneros de la música popular cubana a los que Brouwer alude también: el son.

A lo largo de la primera parte de la pieza se escuchan modos distintos de atacar y emitir el sonido, acentos que recaen sobre motivos que resaltan por su toque metálico, contrastan con pasajes que se repiten en el registro grave y se aprecia un uso especial de la dinámica que adquiere sentido protagónico.

Estos ataques diversificados que el compositor logra en *Elogio de la danza* son algunos de los procedimientos tímbricos y de textura que destacan en la pieza, como la síntesis que denota el alcance de una obra relativamente sencilla pero a la vez eficaz y significativa en su producción total, que marca un hito.

Sin abandonar esta línea enfocada a un discurso concentrado y directo, su mundo de referencias, devenido método de estructuración, transita por su amplio catálogo y se sintetiza haciendo de los lenguajes y mundos sonoros un modo de continuidad.

En la historia de la música de este siglo, Leo Brouwer ocupa un sitio como creador que ha escrito para la guitarra y para diversos formatos instrumentales y vocales, asumiendo modos de expresión que lo sitúan como hombre de su tiempo, con las inquietudes propias de quien ha sabido interpretar su realidad y sus entornos más inmediatos.

Bibliografía

- GUANCHE, J. (1996): *Componentes étnicos de la nación cubana*. La Habana: Colección La Fuente Viva, Fundación Fernando Ortiz, Ediciones Unión, Unión de Escritores y Artistas de Cuba (UNEAC).
- LEÓN, A. (1974): *Del canto y el tiempo*. La Habana: Pueblo y Educación.
— (1986): «Continuidad cultural africana en América». *Anales del Caribe*, 6. La Habana: Casa de las Américas, pp. 115-148.
- RODRÍGUEZ, Marta y Victoria Eli (2009): *Leo Brouwer. Caminos de la Creación*. Madrid: Ediciones y Publicaciones Autor, S.R.L.
- SÁNCHEZ, Walter (2008): «Identidades sonoras de los afro-descendientes de Bolivia», *Revista Argentina de Musicología*, n.º 9. Buenos Aires: Asociación Argentina de Musicología.

Marta Rodríguez Cuervo ha sido profesora de la Universidad Complutense de Madrid desde 1998 en la especialidad de Historia y Ciencias de la Música. Musicóloga, profesora y coordinadora de departamento del Conservatorio Profesional de Música de Getafe (España), colaboró también como profesora del Área de Música de la Universidad Carlos III de Madrid.

Victoria Eli Rodríguez es profesora titular de la Universidad Complutense de Madrid. Ha sido investigadora y directora del departamento de Investigaciones Fundamentales en el Centro de Investigación y Desarrollo de la Música Cubana (CIDMUC) y profesora de la cátedra de Musicología de la Facultad de Música del Instituto Superior de Arte (ISA) de Cuba.

Candomblé, una religión brasileña de pre-texto africano

Fernando Giobellina Brumana

Universidad de Cádiz

El *candomblé* es un culto de posesión de raíces africanas que, al igual que la santería cubana o el vudú haitiano, muestra una originalidad extrema en relación a sus antecedentes trasatlánticos. En efecto, lo que en Nigeria, Benín o Angola –las principales fuentes africanas que han alimentado los cultos afro-americanos– fue un conglomerado dispar y no sistemático de divinidades, espíritus, sacerdotes de distinto tipo y prácticas místicas, en Brasil se fundió en un único templo, bajo el control de un solo sacerdote, con un panteón coherente y con secuencias ceremoniales pautadas.

La primera fusión que conformó al *candomblé* fue, pues, entre prácticas dispares provenientes del mismo o de distintos territorios africanos. Ahora bien, esa fusión no se produjo por sí misma, como relación que solo ponía en juego a elementos culturales negros. De la misma manera, el *candomblé* no era en su nacimiento una religión de esclavos en los campos de cultivo del azúcar, del algodón o del tabaco; era una religión de negros libres en grandes ciudades como Salvador o Recife, en pleno contacto con la vida urbana brasileña, como ahora es una religión que ha superado las fronteras raciales y sociales. En otras palabras, el culto afro surgió de la confluencia de corrientes religiosas de muy variada procedencia, y no lo hizo antes de ya avanzado el siglo XIX.

A pesar de las apariencias, el papel del catolicismo en el surgimiento del culto es enorme. Por un lado, brindó el paradigma de templo y de sacerdote único, así como su santoral dio el modelo de un panteón homogéneo al mismo tiempo que especializado en la resolución de aflicciones particulares (santa Águeda, enfermedades del pecho; santa Lucía, de la vista; san Antonio, de la soltería; santa Rita, de los imposibles...). El carácter clasificatorio de los miembros de su panteón, que el *candomblé* explota hasta las máximas consecuencias, estaba ya esbozado en el santoral.

De igual manera, se estableció una suerte de identificación entre santos y divinidades afro, que solo en estos últimos tiempos está empezando a borrarse, por la insistencia de los sacerdotes del *candomblé* de afirmar la autonomía del propio culto frente al oficial; esto no impide que a las divinidades afro se las llame «santos» con tanta frecuencia como *orixás*, o que el dios particular –como ya veremos– atribuido a cada adepto sea considerado una suerte de ángel de la guarda. La importancia del catolicismo en el surgimiento del *candomblé* es aún más evidente si pensamos que las primeras casas de culto surgieron de cofradías amparadas por la Iglesia.

Ese parentesco con el catolicismo para nada disminuye la diferencia, la contraposición entre un sistema y otro, al mismo tiempo que explica la capacidad de tantos y tantos adeptos del *candomblé* de declararse católicos y consumir una serie de bienes y servicios administrados por la Iglesia, como bau-

tismo, casamiento y misas de difuntos, en fin, ritos de tránsito, en los momentos de crisis de la vida. Más aún, ceremonias del *candomblé* tan importantes como la iniciación o el *axexé*, tienen su culminación en iglesias católicas, ya para simplemente encender una vela a un santo, ya para realizar una misa de difuntos.

Pero el catolicismo no es la única referencia no africana que ha alimentado al *candomblé*. El espiritismo francés, que en Brasil tuvo desde mediados del siglo XIX un éxito rotundo, fue un instrumento de legitimación de la peculiar forma de relación con lo sagrado con que se mueve el *candomblé*, la posesión mediúmnica. La hechicería europea, en especial la ibérica, también han dejado sus huellas en el culto.

El *candomblé*, por otra parte, no está solo en su contraposición a los cultos eruditos; hay en Brasil un enorme campo religioso popular al que también pertenecen la *umbanda*, el pentecostalismo, el espiritismo, así como cultos regionales (el *catimbó*, el *babassué*, el tambor de Minas, etc.). Este espacio de religiones populares está tan desarrollado que imposibilita tomarlas como curiosidades esotéricas o residuos arcaicos, productos de la pobreza material y cultural. Todas estas manifestaciones de la religiosidad popular son masivas aunque sea difícil dar precisiones cuantitativas; por un lado, mucho adepto de alguno de estos cultos se considera, y se declara, católico; por el otro, tal vez el dato más relevante, la mayoría de la gente no tiene una adscripción religiosa excluyente. Cualquiera puede ir a la misa católica el domingo, asistir el miércoles a una sesión *umbandista*, el viernes a una mesa espiritista y el sábado a una fiesta del *candomblé*. Creo que la idea que rige en la mayoría de los brasileños es que las religiones deben estar al servicio de las personas y no las personas al servicio de las religiones.

El servicio al que me refiero es el de la resolución de las aflicciones. Ese es el mecanismo principal de reclutamiento de adeptos y de clientes de los cultos populares. Estas aflicciones amenazan lo más privado, lo más próximo al propio cuerpo, a lo doméstico, a lo individual: la salud, física o mental; cuestiones económicas varias —pérdida de empleo, obtención de otro mejor, deseo de desalojar inquilinos (o, lo inverso, necesidad de no ser desalojados), etc.—; desórdenes amorosos de todo tipo, desde el miedo de ser abandonado por la pareja hasta el deseo de seducir a alguien. Como se dice en España: salud, pesetas y amor. En fin, que no son cultos cuya preocupación apunte a lo universal, a lo trascendente, a lo colectivo, sino, muy por el contrario, a lo particular, a lo inmanente, a lo individual. No obstante, la dinámica de las agencias religiosas funda un tipo de sociabilidad propia, correlativa al mundo de sentido generado por cada religión. Las religiones populares son, en ese sentido, instrumentos de integración social.

Una de las razones por las que la Iglesia católica ha visto mermar tanto su esfera de influencia entre la población brasileña, y haya dejado que la de las religiones populares se amplíase tanto, es que ha cesado de administrar servicios tendientes a la cura de sus fieles —el exorcismo, por ejemplo— para ocuparse de su realidad material, social y política; su preocupación pasó de la salvación espiritual a la salvación política y social. La gran paradoja es que cuanto los sacerdotes católicos más pensaban que se aproximaban al pueblo, con organizaciones tales como las Comunidades Eclesiásticas de Base, el pueblo más se alejaba de ellos. Los últimos tiempos han visto surgir un fenómeno inverso, el de curas carismáticos, reaccionarios o indiferentes en política, que llenan sus templos con la expectativa de remediar las aflicciones de su público.

El *candomblé*, sin embargo, no es solo una agencia resolutoria de los males de la vida. Ya veremos cuáles son los efectos de sentido que provoca en sus adeptos, pero aun entre quienes no forman parte de sus filas tiene una influencia significativa. El *candomblé* se está convirtiendo, si no lo ha hecho ya, en una especie de religión nacional, en un emblema del Brasil, en cuanto reproductor y abrigo de un imaginario no ya religioso, sino de un alcance mucho más amplio, un imaginario que cubre desde la estética (basta pensar en Caetano Veloso, Jorge Amado o Carybé, en telenovelas como *A mãe de santo*, en tantas

películas, etc.) hasta las costumbres sexuales (el que los sacerdotes masculinos del *candomblé* sean con tanta frecuencia homosexuales ha vuelto la moral sexual brasileña mucho más permisiva).

Ante todo, no hay que pensar que el *candomblé* sea un culto monolítico, con una doctrina única y homogénea, con una estructura jerárquica que determine las creencias y prácticas de todos sus templos. Por el contrario, como todos los otros cultos populares, carece de un sistema de poder interno, cada centro de culto es autónomo y no debe responder a ninguna instancia superior, además de que alberga tradiciones diferenciales que se muestran en una serie de disparidades rituales. La imagen que daré, muy esquemática, responde al modelo de mayor arraigo, aunque en lo esencial puede dar cuenta de las distintas versiones de la religión.

El *candomblé* rinde culto a una cantidad indeterminada –aunque no ilimitada– de divinidades, *orixás*, vinculados a un espacio del mundo, a una esfera de la realidad humana, a una parte del cuerpo; también se les adjudica, como emblemas de cada uno de ellos, saludos, colores –de collares y ropajes cuando incorporan a sus «hijos»–, tipos de accesorios alegóricos (espadas, hachas, espejos, etc.), comidas específicas y animales propicios a sus ofrendas, cantigas y toques de tambores. Respecto a estas últimas cuestiones, dos esclarecimientos básicos para la comprensión del culto.

Comidas, sacrificios animales que van desde el caracol hasta el buey –aunque los más comunes sean de gallos, gallinas, cabras y chivos– al igual que las hierbas y el agua en la que se maceran, son transmisores de la potencia mística, la fuerza natural, el *axé*, una de las dos categorías básicas –la otra es el *odum*, al que ya haré referencia– del *candomblé*. Sus agentes, con las ofrendas, no hacen más que mantener el circuito que de la naturaleza a los dioses, de los dioses a los hombres, de los humanos a los dioses, nutre de fuerza a los protagonistas, humanos y divinos, de esta relación. La música y las cantigas también son transmisoras de *axé*. Desde los rituales más recogidos, en los que se echa mano a instrumentos pequeños (*xere*, *agogô*, *abebê*, *adejá*, etc.) o la simple voz a *capella*, hasta las grandes fiestas en las que los *atabaques* no paran de sonar, no hay ceremonia que se lleve a cabo en silencio.

No existe una jerarquía estricta de divinidades, aunque se otorgue primacía a Oxalá, dios de la alturas –al que se asemejaba Jesús–, blanco, frío, a quien se agasaja con comidas blancas hechas de maíz y arroz condimentadas con miel. Veamos, de manera telegráfica, el resto de los principales dioses:

- Lemanjá es la reina del mar, su dominio cubre la navegación y la pesca, rige el cerebro de las personas (no en el sentido de controlar sus pensamientos, sino de salud mental o de falta de ella); su color es el azul claro.
- Ogum, el dios guerrero, habita los caminos, rige las piernas de los humanos, su elemento es el hierro, su color el azul.
- Oxum, una especie de Afrodita afro, habita las aguas dulces, domina el vientre de las mujeres, la fecundidad; es doméstica, amorosa, vinculada al oro, del cual sus vestimentas toman el color.
- Lansã tiene su lugar en las alturas, donde controla los vientos y las tormentas; su color, el rosa coral. Es justiciera; en algunos casos está vinculada al mundo de los muertos.
- Oxosse es el dios de la caza, su color el verde, su lugar la selva.
- Xangô representa la justicia, el intelecto. Habita en espacios rocosos. Está vinculado también a los truenos (como Lansã, una de sus sucesivas mujeres, del rayo). Su color el rojo y blanco.
- Abaluaê, divinidad de las pestes; su hermano Oxumaré, la serpiente, su madre Naná, diosa de las enfermedades terribles. Y más, Obá, Euá, Osanha... Y más aún, dioses peligrosos y terribles, que ya no tienen «hijos», que no incorporan más, pero que mantienen entero su poder y sus competencias territoriales: Orumilá, Olodumarê, Olofim, Olocum...

Existe, por último, una divinidad muy peculiar, de un orden diferente a las que he enumerado, Exu, considerado esclavo de los *orixás* –cada *orixá* domina un Exu–; se lo ha comparado con el diablo católico, y por más que los sacerdotes del *candomblé* traten de borrar esa comparación, su carácter maligno y peligroso está siempre presente. Es el *orixá* de las fronteras, de las puertas, protege de los males que acechan del exterior y limpia a quienes vienen cargados de malos fluidos.

En el *candomblé* también juega un papel más o menos grande, según el templo, el culto a los muertos (*eguns*), pero no muertos cualesquiera, sino antepasados del culto, antiguos sacerdotes o adeptos de respeto. En algunas casas de santo existe un cuarto especial –el *balé*– destinado a ceremonias mortuorias y de culto a los *eguns*. De cualquier forma, en las grandes fiestas, en el momento de su apertura, se entonan cantigas destinadas a los muertos.

El templo de *candomblé*, la casa de santo, tiene una topología precisa, funcional y significativa que articula tres espacios. Uno, el ya mencionado de Exu, espacio de acceso restringido situado a la entrada del templo, es donde todo adepto se detiene cuando llega, golpea la puerta o hace algún gesto que indique que se descarga allí de lo que pueda traer de fuera. Es el recinto donde comienza toda ceremonia, con la limpieza del sujeto ritual y con los sacrificios animales que contenten a los Exus y garanticen el buen suceso de las acciones ceremoniales posteriores. Otro ámbito, también de acceso restringido, es el *roncô*, el cuarto ocupado por los recipientes que albergan a los *orixás* de los adeptos de la casa; es aquí donde se recluye a los neófitos y se llevan a cabo los rituales principales de la iniciación. Por último, hay un espacio público, el barracón, dedicado a las grandes fiestas públicas en las que los dioses bajan para danzar al son de los tambores sagrados.

La fiesta hace del *candomblé* el culto más espectacular de todo el campo religioso. A diferencia de lo que ocurre en otros cultos brasileños de posesión, la presencia de las entidades místicas en tierra no tiene valor resolutorio; son otros los mecanismos por los que esto ocurre. El *jogo de búzios* (caurís), un juego adivinatorio en el que las sucesivas caídas de dieciséis conchillas revelan la voz de las divinidades, es el instrumento con el que el sacerdote hace el diagnóstico de la aflicción por la que se le consulta; ese diagnóstico le permite determinar la acción terapéutica a seguir. En algún caso, se hace obligatoria la iniciación en el culto. En otros, la mayoría, diversos procedimientos serán puestos en obra, según la vinculación del problema con los *orixás*, así un desarreglo ginecológico será entregado a manos de Oxum, una cuestión con la Justicia a las de Xangô, desarreglos mentales en las de Lemanjá, etc. Pero no se podrá empezar esta fase, sin antes «limpiar» al sujeto ritual en el cuarto de Exu. Es decir, nunca podrá intervenir en la práctica resolutoria una sola entidad o llevarse esta a cabo en una sola operación. En el *candomblé* es imposible la acción puntual que sí se da en *umbanda* y en otros cultos populares; toda actuación pone en juego tanto al conjunto de la agencia cuanto al conjunto del código.

La fiesta es, pues, fiesta y solo fiesta, gran momento de derroche material e imaginativo, donde la casa de santo pone todo de sí para mostrarse en su máximo esplendor. Es espectáculo, al que las gentes van a disfrutar de las músicas y de las danzas; es banquete, donde todos comen y beben; es oportunidad de encuentros amorosos. El *candomblé* es una religión de los sentidos.

Pero el desborde festivo se encuadra en un orden ritual estricto en el que cada acción está reglada. La primera, horas antes de la apertura de la fiesta, es el despacho de Exu, sacrificio que se le rinde en su cuarto para garantizar su buen desarrollo. Para Exu también es el primer paso de la fiesta, la realización de una ofrenda –el *padé*, harina de mandioca con aceite de palma– colocada primero en el centro del barracón junto a un vaso de agua y una velas blancas encendidas, y rodeada de los adeptos vestidos con ropajes blancos (simples camisas y pantalones, los hombres; las mujeres con amplias faldas de encaje), que es entregada en pequeña comitiva a la puerta de templo, en la calle.

Comienzan después las cantigas para cada *orixá*, siguiendo una secuencia que empieza con Ogum y termina con Oxalá. Los adeptos forman una ronda que se desplaza bailando en la dirección contraria a las agujas del reloj; algunos son incorporados por sus *orixás*, ocasión en la que son trasladados al *roncô* para vestirlos con los ropajes correspondientes, para que vuelvan al barracón a danzar frente a los saludos rituales del público y de los adeptos que no han entrado en trance. Los *orixás* se retiran de los cuerpos transitoriamente cedidos, la fiesta acaba tras horas de desempeño.

La idea que se hacen las gentes del *candomblé* es que toda persona «tiene» un *orixá* (de hecho dos, uno principal y otro secundario); esta relación es determinada por el sacerdote a través de los *búzios*. La pertenencia a un *orixá* significa que el «hijo» de una divinidad comparte con esta características de diverso orden, comparte un *odum* (instinto y destino, en palabras de un sacerdote), es decir, una manera de ser, de comportarse, hasta la apariencia física es índice de ese parentesco. De tal manera, el panteón del *candomblé* opera como un mecanismo clasificatorio, similar al de la astrología.

Esta clasificación opera en dos sentidos: por un lado, el de saber quiénes son los otros; por el otro, saber quién es uno mismo. Este conocimiento de sí no es inmediato; el culto en un principio solo puede dar una primera aproximación, la del *orixá* que rige la cabeza y la vida del sujeto, pero hay pasos más profundos para los que es necesario un compromiso mayor en el *candomblé* y, en fin, la iniciación.

Esto se debe a que las divinidades no tienen un plano único de realidad, sino tres. Por un lado, las grandes unidades a las que antes me he referido: Oxalá, Lemanjá, Ogum, Oxum, etc. Pero en un segundo momento, estas unidades se dividen en «cualidades», subclases de las divinidades que, bajo una equivalencia general de características definitorias —las indicaciones que he dado al presentar brevemente a los miembros del panteón—, se distinguen entre sí por características digamos secundarias, así no «hay» Oxalá, sino un Oxalá viejo (Ofalufã) y otro joven (Oxaguiã), hay alguna Oxum guerrera y otras que no lo son, hay una *lansã* vinculada al mundo de los muertos, y otras que no, etc. Existe un tercer plano en el que estas «cualidades» se fragmentan en unidades individualizadas que corresponden a cada miembro del culto en particular.

Tal vez esta sea la oferta más importante que el *candomblé* tenga para sus adeptos, la de darles un espejo íntimo y último de quienes son en verdad, más allá de todo aquello que la vida ha hecho con ellos. Tal oferta se consume en la iniciación, un largo procedimiento ceremonial por el que, como en todo rito de paso, el novicio muere en su antigua identidad para renacer como hijo pleno de un dios, al mismo tiempo que este dios individualizado e individualizante nace en su cabeza.

Este ritual, que dura alrededor de cuatro semanas, pasa por la reclusión del iniciante en el cuarto sagrado de la casa de santo, tras haber procedido con él, en la casa de Exu, a una acción de limpieza mística, que depende en cada caso de las contaminaciones detectadas en el sujeto (malos fluidos, maldiciones, presencia de espíritus dañinos, etc.). Durante la reclusión, el iniciante debe seguir reglas estrictas que lo separan del mundo que ha abandonado transitoriamente y que lo purifican (no asistir a la televisión, no mirar a la calle, no tener contacto con gente de fuera de la casa, no fumar, normas alimentarias especiales, etc.). Es, también, un tiempo de reflexión, de vuelta sobre sí, propiciada por los largos tiempos de soledad en el *roncô*; al mismo tiempo es un tiempo de introducción, por las manos del sacerdote y de sus auxiliares, en la disciplina y en las doctrinas y prácticas del culto. Durante ese lapso, el iniciante —*iaô*— también es objeto de diversos rituales:

- el *bori* o alimentación de la cabeza. Una ceremonia de varias horas de duración en la que al novicio se lo sienta en un gran paño blanco —*até*— para pasar por su cabeza los alimentos emblemáticos de los diversos dioses, comenzando con el pescado de Lemanjá (por su vínculo con el cerebro), para terminar con bebidas alcohólicas de baja graduación (el aguardiente está vincu-

lado a Exu): vino, vermú, cerveza, o refrescos como la Coca-Cola; la idea es que la abundancia que se muestre en esta mesa del *bori* augure abundancia en la vida de quien pasa por el ritual. Sobre su cabeza el sacerdote incrusta nuez de cola que previamente ha mascado, instala un cono de harina de mandioca y otros elementos, sacrifica algún ave y derrama su sangre, vierte miel, etc. También se lavan sus collares sagrados con agua en la que se han macerado diversas especies vegetales. Tras esta acción ritual, el iniciado come de un recipiente en el que se han mezclado pequeñas porciones de las distintas comidas ofrendadas; los participantes del ceremonial se sirven libremente de todos los recipientes. Por último, el novicio es recogido nuevamente en el *roncó*, cubierto de los restos sacrificiales hasta la mañana siguiente, cuando recibirá el baño ritual por el que pasa todos los días de su encierro,

- el *axé de fala* –que permitirá al *orixá* del iniciado «dar su nombre» en la salida de santo–,
- el *catulágem* –rapado preparatorio del cabello–,
- el raspado. Momento central de la iniciación. El *iaó* se sienta en un pequeño banco en el *roncó* con un recipiente sobre las rodillas en el que hay una piedra –*otá*– preparada especialmente para albergar a su *orixá*. Rodeado de varios asistentes, con música de pequeños instrumentos y a la luz de velas, el sacerdote procede a afeitar la cabeza del novicio poseído ya por su *orixá* y a trazar en su cráneo, hombros, omoplatos, palmas de las manos, cielo del paladar, etc., tatuajes (*curas*) que cubre con un polvo negro de composición secreta. Después, coloca en su cuello una especie de gargantilla estrecha, *quelé*, y degüella un animal de cuatro patas –cabra o chivo, según la divinidad– sostenido por un ayudante sobre su cabeza afeitada; la sangre del animal corre sobre el cráneo del novicio para caer sobre la piedra. Más animales, esta vez aves, siguen el mismo destino; la ofrenda acaba con una gallina de guinea (*galinha d'angola*), animal al que simbólicamente se equipara el neófito. Este, cubierto de sangre, es adornado por las plumas de las aves sacrificadas, y procede a una pequeña danza que acaba echándose de bruces y haciendo el saludo ritual (*paó*) al bulto de animales muertos. Permanece recogido, impregnado de sangre sacrificial, hasta el baño del día siguiente,
- salida de santo. Esta se realiza dos o tres días más tarde de la etapa anterior en una fiesta que mantiene la estructura ya descrita, salvo que, en determinado momento, se procede a presentar al iniciado al resto de los adeptos y al público general. Las apariciones son tres; en la primera, el novicio viste unos simples ropajes blancos que dejan a la vista los hombros. La cabeza porta en su coronilla un pequeño cono hecho de restos sacrificiales y otros elementos secretos, así como una pluma roja de papagayo (*akodidê*) atada sobre su frente. Rostro, cráneo, brazos y lo que se ve del torso están cubiertos por pintas blancas de tiza sagrada hechas en el *roncó* por un ayudante especializado en esta tarea, el *babaefum*. Bajo la dirección del sacerdote, con el ritmo lento de los tambores, se desplaza en una danza pausada por todo el barracón, deteniéndose en tres puntos claves, a los que hará un saludo ceremonial, echándose de bruces sobre una esterilla de paja que va llevando un asistente y batiendo las palmas en una secuencia de 3,7-3,7-3,7. Se le hace entonces volver al *roncó*, donde se cambian sus ropas blancas por otras coloridas, así como se borran las marcas blancas para trazar otras de todos los colores. Nueva aparición en el barracón, con un desempeño similar; regreso al *roncó*. Última aparición, sin las pinturas ceremoniales; es el momento clave, en el que el *orixá* revela su nombre particular, aquel por el que se individualiza frente a todos los otros de su misma denominación, al mismo tiempo que individualiza a su «hijo» frente a todos los demás adeptos. Este instante es el que más expectativas crea para el público, pero aún más para el sacerdote; todo el arte y conocimiento invertidos en la iniciación del *iaó* se ponen en juego en la capacidad del iniciado de desempeñar de manera correcta esta acción que se celebra con el toque febril de tambores, gritos de saludos de los allí presentes, aplausos y explosión de cohetes. El *orixá* danza festejado por todo el público, tras lo

cual se lo introduce en el *roncô*, se lo viste con sus ropas emblemáticas y se lo saca al barracón nuevamente. La fiesta sigue desarrollándose según el marco habitual,

- retirada del *quelé*. El sacerdote corta los hilos que cierran la gargantilla colocada en el cuello del iniciante en el raspado; la iniciación ha terminado. La vuelta a la vida cotidiana es paulatina; pasará algún tiempo hasta que el adepto pueda tener relaciones sexuales, hay prohibiciones alimentarias que deberá seguir algún tiempo, el empleo los viernes de ropa blanca le será obligatorio durante un periodo determinado, etc.

El iniciado de *iaô* pasa a ser un *ebomim* que, siete años después de su *feituria*, puede alcanzar el grado sacerdotal otorgado en una ceremonia festiva denominada *decá*. Este grado le autoriza a abrir «casa propia», aunque nada le obliga a hacerlo. Dirigir una casa de santo es convertirse en *pai* o *mãe de santo*, *balaorixá* o *ialorixá*, cuando se usan los términos en lengua africana. A esta autoridad suprema se suman otras, nombradas por el jefe de la casa, que en cada templo tienen un peso y atribuciones diferentes. La escala jerárquica, marcada en cada momento ceremonial por el orden de los saludos y demás signos de primacía, depende de la «edad de santo», del tiempo que ha pasado desde la iniciación. Aun si varios adeptos se «hacen» juntos, convirtiéndose así en «hermanos de barco», los *búzios* decidirán el orden en el que serán «hechos» y, por tanto, la jerarquía establecida entre ellos.

No todos los iniciados son objeto de la posesión de su *orixá*; la actividad de la agencia exige que a algunos de sus miembros esta facultad le sea retirada, que se les «devante el santo». En el caso de los hombres, estos adeptos adquieren el puesto de *ogã*, y su función es la de tocar los tambores, cuidar del orden en las fiestas o ejecutar los sacrificios animales; en el caso de las mujeres, se las nombra *ekede*, cuidadora de un *orixá* de la cabeza del jefe o de alguna otra persona relevante de la casa de santo, nunca del propio, y deberá estar siempre pronta a servir a la divinidad –vestirla, guiar sus pasos en el barracón con el toque del *adejá*, danzar con ella, limpiar el sudor de su rostro, etc.– cuando desciende en el cuerpo de su «caballo».

Estos puestos que no requieren el trance, o que requieren que este no se produzca, son los empleados por las casas de santo para absorber a quienes simpatizan con el culto sin estar dispuestos a un compromiso total y poseen una cierta posición social. Esta fue una estrategia puesta en operación por las principales casa de santo en busca de amparo en las épocas de prohibición del culto –principalmente los años 30– o, más tarde, para neutralizar el estigma que lo marginaba. Los primeros a los que se le adjudicó ese honor fueron autoridades policiales, políticos, artistas; con los años, los estudiosos del *candomblé* se han visto atribuir este papel. El espacio que el *candomblé* ha adquirido en la sociedad brasileña pasaba en un principio por la protección ante una legalidad adversa, luego por su legalización, más tarde por el reconocimiento de sus valores estéticos, filosóficos, éticos y, estos últimos tiempos, por su legitimidad académica. Mucho habría que hablar de los juegos de poder establecidos entre estos distintos campos; solo quiero indicar que es de esta dinámica que surgirán las nuevas formas que vaya adquiriendo el *candomblé*.

Fernando Giobellina Brumana es profesor de Antropología Social en la Universidad de Cádiz. Su experiencia de trabajo de campo, en Brasil, se ha centrado en el estudio de cultos de posesión como el *candomblé*, la *umbanda* y el *catimbó*. Ha publicado monografías sobre estas religiones, así como sobre la antropología francesa de las primeras décadas del siglo XX.

Cimarronaje y revueltas de esclavos en el Caribe ibérico¹

Javier Laviña

Universidad de Barcelona

La rebeldía esclava

La primera mención que hay a esclavos negros en América es de 1501, cuando la corona de Castilla da una real orden en la que se prohibió la llegada de esclavos musulmanes al Nuevo Mundo. La arribada masiva de esclavos llevó una serie de problemas que propietarios y autoridades debieron afrontar. Las revueltas de esclavos, las huidas y el cimarronaje respondieron a los intentos por obtener la libertad negada. Las causas de las revueltas fueron múltiples y en cada espacio colonial respondieron a motivos específicos. Pero en el fondo lo que trataban de buscar los esclavos era la libertad a la que nunca renunciaron. La libertad pasó de ser una utopía a un hecho real alcanzable tanto por la vía legal como por el derecho de conquista, así la sublevación fue uno de los objetivos buscado por los esclavos como la forma de mermar el poder de los amos, al dar de lleno en el sistema económico. Otra causa frecuente de problemas fue el trabajo. Las exigencias de mayores rendimientos, el cambio de amo o los rumores sobre la posible venta de las propiedades generaron tensiones que se saldaron con la sublevación.

Los cambios de política económica fueron otro factor de riesgo importante que provocó levantamientos de esclavos, como sucedió en Coro en 1795, en el que los esclavos respondieron con una sublevación al malestar provocado por el nuevo sistema fiscal borbónico. Pero, en cualquier caso, los esclavos acababan reclamando la libertad. En los conflictos internacionales los problemas con las esclavitudes se agudizaban y se aprovechaba la presencia inglesa o francesa en las proximidades de la costa para intentar el levantamiento. Pese a todos los esfuerzos desplegados por los esclavos las revoluciones triunfantes fueron escasas. Sin embargo, se convirtieron en espacios ideales de libertad donde se fraguaron nuevas sociedades.

Los primeros conflictos

La primera sublevación de esclavos que hubo en América se dio en la isla Española en la Navidad de 1522 y la protagonizaron negros bozales. Los prejuicios de los españoles respecto a los ladinos, a los

¹ Este trabajo se llevó a cabo con ayuda del Ministerio de Educación y Ciencia proyecto 0HIS-09766 Culturas indígenas y afroamericanas. Procesos identitarios en la construcción de la ciudadanía.

que se les prohibió el paso a las Indias² por miedo a las sublevaciones y los problemas que causaban, no se confirmaron. Fueron los bozales, teóricamente sumisos y obedientes, los que se levantaron en armas contra los españoles. Los *wolofs*, conocidos en la época como *jelofes*, que trabajaban en el ingenio de Diego Colón se unieron, mataron a varios españoles y se dirigieron hacia Azua. Cuando las noticias del levantamiento llegaron a la capital, Santo Domingo, se organizó una tropa de españoles para atajar la sublevación, las informaciones que llegaban de los ingenios y hatos parecían indicar que se preparaba un levantamiento de esclavos en toda la isla. Pese a que las informaciones de Fernández de Oviedo (Fernández de Oviedo, 1959: 98-100) hablan de un levantamiento generalizado, el número de rebeldes fue de cuarenta y solo fueron nueve jinetes y siete peones enviados desde la capital para dar apoyo a los españoles armados de la zona. Realmente una fuerza escasa aunque bien pertrechada para hacer frente a los, supuestamente, 120 *wolofs* alzados. Como en casi todos los enfrentamientos, en el primer choque murieron varios esclavos y otra parte se retiró a las montañas. La dispersión de esclavos por las montañas generaba una serie de persecuciones que tenían dos objetivos fundamentales: por una parte, la captura de los rebeldes que buscaban refugio donde podían y, por otra, la destrucción de palenques, que encontraban los españoles a su paso.

Al problema de la sublevación de los *wolofs* había que unir la revuelta de Enriquillo, que junto con unos cuantos negros alzados y con indígenas no sometidos mantuvieron en jaque a las autoridades españolas. Estas alianzas entre indios y negros fueron muy frecuentes en el mundo colonial. Sin embargo, en el caso de La Española fue especialmente peligrosa por la escasez de pobladores europeos, el fenómeno de despoblamiento europeo fue general en todas las colonias americanas. La falta de mano de obra indígena para encomendar, el casi agotamiento de los lavaderos de oro y la cuantiosa inversión que significaba el azúcar había motivado el despoblamiento de la isla por parte de los blancos, y la primera colonia española quedó relegada a un segundo plano dentro del mundo colonial. Frente a la escasez de blancos y con una población indígena en declive, el número de esclavos crecía con cierta regularidad tanto por las importaciones como por el nacimiento de esclavos criollos.

Parece evidente que la acumulación de tierras por parte de unos pocos españoles dejó mermada las posibilidades de asentamientos más sólidos y la llegada a Mesoamérica y el contacto con las enormes riquezas y capacidades del mundo mexica fue otro de los factores que debilitaron las posibilidades de la isla Española. De hecho solo la capital, Santo Domingo, tenía una presencia española importante, las demás villas y ciudades apenas contaban con unas decenas de vecinos (Moya, 1971 y 2010).

Los españoles establecieron las ciudades en puntos estratégicos de la colonia, cruces de caminos, pueblos indígenas, lugares, en definitiva, desde los que pudieran controlar una relativa cantidad de terreno importante con pocos pobladores, y donde hubiera posibilidades de obtener recursos. Pero el resto del territorio quedaba al margen del control colonial.

Estas zonas marginales fueron refugio de indígenas resistentes a la conquista, de negros cimarrones o de cualquier europeo que quisiera escapar del mundo colonial. Las batidas que se organizaban cada tiempo o tras las sublevaciones permitían la destrucción de estos refugios, sin embargo los huidos remontaban las dificultades y volvían a reasentarse en otra zona más alejada del alcance de los colonos.

En La Española se había establecido el régimen esclavista experimentado en Canarias, ingenios azucareros con un número, relativamente, considerable de esclavos y se apreciaba en la isla un desarrollo

² Cfr. Richard Konetzke (1953: 80): «... negros ladinos destos nuestros Reynos a la isla Española, los peores y de más malas costumbres que se hallan por aca, no se quieren servir e ellos (en la isla) e imponen y aconsejan a otros negros que están en la dicha isla pacíficos y obedientes al servicio de sus amos, han intentado muchas veces de se alzar y se han alzado e ídose a los montes y hecho otros delitos...».

importante de la ganadería que ocupaba un territorio importante pero menor número de esclavos. Las dos formas de explotación, agraria y ganadera, ocupaban mano de obra esclava. El número de esclavos no es que fuera excesivo, no llegaron a alcanzar las cifras de finales del siglo XVIII pero porcentualmente eran más importantes que los blancos.

Las tensiones de la conquista se mantuvieron a lo largo del siglo XVI, a los enfrentamientos que mantuvieron los españoles con las poblaciones indígenas, que fueron escapando al control hispánico en la colonia de Santo Domingo, se unieron las luchas contra los cimarrones, que en muchos casos se unieron a los indígenas. La inestabilidad de la colonia se evidenciaba en el miedo y nerviosismo que los españoles mostraron ante la insurrección de los *wolof*, y quedó patente que el dominio colonial no era tan claro, que la geografía jugaba en contra de los conquistadores y que la colonia era más frágil que lo que mostraban los informes oficiales o las cifras de producción.

No hay datos muy fiables, pero Fernández de Oviedo apunta la existencia de producciones nada despreciables de azúcar de los ingenios que llegaron a concentrar un centenar de esclavos (Klein, 1986). Esto nos lleva a pensar que pese a que la insurrección de los *wolof* no fue ni mucho menos general, sí muestra uno de los principios que van a regir los sistemas esclavistas a lo largo de todo el periodo colonial, el miedo. El número escaso de vecinos, la dispersión de unos pocos por las haciendas y potreros y las concentraciones de esclavos en las fincas hacían presagiar siempre lo peor, la sublevación, el ataque, la muerte de los blancos.

Desde esta primera sublevación de *wolof* las revueltas de esclavos se van a suceder a lo largo de todo el periodo colonial y de todos los territorios americanos. Las rebeliones eran el fruto de las condiciones laborales y de las relaciones de violencia que se establecían, pero también, como fue el caso de los *wolof*, fruto de la creación de una identidad propia que les permitió la supervivencia como grupo. De hecho, todas las relaciones sociales de los esclavos con el grupo dominante quedaban limitadas por la actividad económica. El esclavo era un bien mueble, una inversión de capital que había que amortizar y por lo tanto sometido a las reglas de un mercado exigente y competitivo. La supervivencia, en estas condiciones deplorables, del grupo se dio como un acto voluntario de los integrantes del mismo que fueron forjando a golpe de resistencia. Ni la exigua protección de las leyes, ni la religión, que se convirtió en un arma más para fomentar la sumisión de los siervos, ni la posibilidad de coartación, compra de la propia libertad, ni otros mecanismos legales que podían aplicarse a los esclavos sirvieron para contrarrestar el efecto de las resistencias, que desde el siglo XVI los esclavos protagonizaron en favor de su libertad. Las minas de Nueva España, los campos de Perú, las haciendas de las costas fueron escenarios de revueltas o intentos fallidos de sublevaciones que daban fe de las tensiones acumuladas por la esclavitud.

La sublevación se ha interpretado como el mayor grado de resistencia a la esclavitud. Surge en los momentos de más tensión del grupo dominante, es fruto de la debilidad de los blancos. Aparece siempre como una explosión espontánea de las tensiones acumuladas a lo largo del tiempo y en la que, aparentemente, siempre es necesaria la presencia de un líder que dirija la sublevación. Sin embargo, nos encontramos con que las sublevaciones de dotaciones enteras necesitan de una preparación previa, de su gestación durante un tiempo y del silencio y la colaboración de todo el grupo.

El problema que tuvieron todas las sublevaciones fue la denuncia por parte de algunos esclavos, ya que el denunciante podía obtener mejoras en sus condiciones laborales.

Las sublevaciones del siglo XVIII, especialmente de los últimos años del siglo, van a responder a la situación de sobreexplotación característica del triunfo del modelo capitalista que exigía cada vez más rendimiento, más concentración de esclavos en un área dejando en situación de minoría a los blancos.

El que a partir de 1791 aumente el número de sublevaciones y aparezca el agitador francés en toda América no es sino la muestra de la debilidad de los amos (Laviña, 2007; Laviña y Piqueras, 2007b; Laviña y Ruiz-Peinado, 2006; Tous, 2007; Laviña, 2010; Marchena, s.a.).

Las sublevaciones fueron también fruto del descontento de los sectores urbanos dependientes, no oligárquicos. Encontramos a fines del periodo colonial sublevaciones campesinas derivadas de la política fiscal de la corona a partir del siglo XVIII: responden aparentemente a motivos puntuales (diezmo, alcabala, reforma de la tierra, estanco), pero trascienden la fiscalidad e intentan acabar con el sistema colonial.

Por lo que se refiere a las sublevaciones protagonizadas por esclavos, las tácticas españolas para hacer frente a los esclavos en armas no variaron a lo largo de los siglos, el enfrentamiento directo con los sublevados provocaba el estupor de los esclavos, y la persecución por los montes hacía que el intento de liberación quedase frustrado y, por otro lado, a los esclavos vencidos se les aplicaban castigos terribles. Sin embargo, pese a la frustración, la consecución de armas de fuego por parte de los alzados desmotivaba la unión de otros a la revuelta y sembraba el pánico. La huida desorganizada de los rebeldes generaba un enorme desorden. Normalmente tras las sublevaciones se montaba un dispositivo de búsqueda durante varios días que daba como resultado la captura de los huidos durante la sublevación y de algunos cimarrones que estuvieran por la zona. En estas circunstancias las muertes y capturas de los esclavos eran un elemento fundamental para mostrar la fuerza de los propietarios y del estado contra todos aquellos que intentaran la sublevación.

Las noticias sobre los levantamientos corrían de boca en boca por el territorio americano, los conflictos provocados por los esclavos dejaban entrever las debilidades de un sistema; sin embargo, y pese a todos los conflictos sociales que surgían de la esclavitud, la rentabilidad era evidente. Las sublevaciones, el cimarronaje, que eran las formas más violentas de resistencia, se tenían como males menores que el sistema esclavista debía aceptar para su funcionamiento. Las pérdidas que provocaban en la producción se asumían como un riesgo más de la inversión de capitales. De hecho se puede afirmar que durante dos siglos, pese a que los ataques de las autoridades coloniales a los palenques fueron frecuentes y que las conversaciones de paz se dieron entre españoles y liberados, el cimarronaje fue aceptado. Solo la expansión agraria del siglo XVIII, en que las tierras se pusieron en plena producción, llevó a más incursiones sobre las áreas de cimarrones. Pero mientras los cimarrones se mantuvieran alejados de los centros productivos, y los ataques de rancheadores y tenientes de justicias a los palenques mostraran la fuerza de los propietarios, la situación se hacía sostenible.

En el siglo XVIII se produjeron cambios estratégicos en las relaciones entre las colonias y España. La demanda europea provoca un estímulo en la producción de coloniales y las colonias se van a convertir en imprescindibles para España. La corriente fisiocrática francesa lleva a los españoles a intentar la incorporación en la industria española de zonas agrarias americanas y a establecer más controles en México, Perú, Nueva Granada y el Río de la Plata.

El intento de aplicación de las reformas por parte de los Borbones provocó una serie de conflictos que afectaron a todos los grupos sociales americanos; estas situaciones de tensión y de inestabilidad están recogidas en todos los memoriales de la época. Hay frustración y descontento en la sociedad por las expectativas que se habían puesto en el sistema colonial.

El siglo XVIII no fue ni mucho menos un siglo de paz y armonía. La situación de conflicto y tensión no solo está provocada por las reformas, muchos de los problemas de este siglo tienen su origen en los anteriores, pero la trascendencia y generalización de los que se dieron en el XVIII han despertado la atención de los historiadores. Va a ser el siglo del triunfo del capitalismo que se había ido gestando desde el

siglo XVI. A partir del XVIII se dio un cambio cualitativo en las relaciones entre Europa y América que pasó por la maximización de los beneficios. En la reestructuración que propuso el sistema capitalista se plantearon tensiones entre los grupos dominantes para poder obtener el máximo beneficio de su situación. La oligarquía tuvo miedo de los campesinos, lo que provocó el refuerzo temporal de la alianza con la Corona. La oligarquía mantenía su situación de privilegio y la corona garantizaba los derechos de los propietarios. Se aceptaba el colonialismo a cambio de privilegios económicos y sociales.

Los conflictos se agudizaron. Las tensiones se produjeron por el intento de control de la corona sobre las colonias, especialmente por las regulaciones del comercio interior y la nueva fiscalidad. Los esclavos que tenían conucos debían pagar alcabalas al llevar sus productos a vender, en los pueblos y ciudades aprovecharon esta coyuntura para alzarse contra los amos.

Los problemas estructurales están planteados por los sectores dominantes de la población y responden a la negativa de ciertos grupos a aceptar el orden económico impuesto. Estos problemas van gestándose, en algunos casos, desde la llegada del europeo a América, son protestas por la estructura de la propiedad de la tierra creada a raíz del sistema colonial, manifiestan su disconformidad con el sistema de propiedad.

Negros cimarrones

En la isla de Cuba las referencias a la huida de esclavos a los montes y los conflictos que planteaban se dan ya en los primeros años del siglo XVI, los gobernadores tuvieron que organizar cuadrillas de rancheadores que iban recorriendo los territorios para atajar el fenómeno cimarrón. Sin embargo, fueron los siglos XVIII y XIX en los que el cimarronaje alcanzó cotas insospechadas.

La persecución de los cimarrones se llevaba a cabo por especialistas, rancheadores, concedores del terreno, auxiliados por perros de presa que se lanzaban sobre los negros. Para mantener su libertad los ex-esclavos huidos tuvieron que adaptarse a las condiciones de unos terrenos de difícil acceso y, generalmente, poco propicios para la subsistencia, agrestes montañas que impedían la entrada a los perseguidores, manglares o ciénagas donde los cultivos eran casi imposibles. Ante la escasez de recursos que ofrecían los lugares de asentamiento, no les quedaba a los apalancados más alternativa que el robo como forma de supervivencia. Las denuncias de estas incursiones en haciendas para conseguir alimentos eran continuas en los informes de los tenientes de los partidos y en la correspondencia de gobernadores, que recogían las quejas de los propietarios por los daños que causaban los cimarrones.

El Reglamento de Cimarrones de Cuba³, publicado en 1796, supone una fuente de gran importancia para el estudio de este fenómeno en Cuba. Esta real orden definía los tipos de cimarrones, según el tiempo transcurrido desde la huida; los castigos, y la cantidad que percibían los rancheadores por la batida –al margen del éxito o el fracaso de la misión–, el precio que cobraban por cada negro capturado se establecía según el número de negros que compusieran el palenque.

Este reglamento muestra, en primer lugar, la preocupación de autoridades y propietarios por la formación de palenques, con lo que las medidas se encaminaban tanto a perseguir a los huidos antes de que pudieran formar comunidad como a la destrucción de los palenques ya formados. También exigía que los propietarios denunciasen la huida de sus esclavos a los alcaldes de la jurisdicción para

³ Nuevo Reglamento y arancel que debe gobernar en la captura de negros cimarrones aprobado por S.M. en Real Orden expedida en San Lorenzo con fecha veinte de diciembre de 1796. Imprenta de la Capitanía General. La Habana, 1796.

tener un mejor control de cada zona, sin embargo, estas denuncias no se realizaron de forma sistemática. Los rancheadores daban el parte con el nombre y el origen de cada uno de los cimarrones que recuperaban o mataban y así se aseguraban el cobro de las capturas.

El reglamento de cimarrones regulaba los salarios de las cuadrillas y el pago que debían dar los propietarios por los esclavos apresados. Los fracasos relativos en la limpieza de cimarrones por parte de los rancheadores, así como las cuentas abusivas que presentaban, promovieron un número considerable de conflictos entre rancheadores y propietarios, que se negaban a pagar los costos (Marrero, 1984); en algunos casos estos conflictos facilitaban el cimarronaje porque los rancheadores tardaban algunos meses en organizar las partidas para atacar los palenques o los inicios de los palenques y, por otro lado, los cimarrones ante la falta de vigilancia llegaban con facilidad a las fincas, donde animaban a otros esclavos a la huida y obtenían alimentos.

Los enfrentamientos entre rancheadores y hacendados se intentaron resolver a partir de la creación del Real Consulado y la Junta de Fomento, que autorizaba la ranchería y el cobro por parte de los rancheadores de los costos del rancho. Sin embargo el Consulado no logró acabar con las protestas de los hacendados sobre los abusos en las cuentas y el maltrato que las cuadrillas daban a los esclavos capturados, ni con las quejas de los rancheadores que demoraban en cobrar los gastos de las capturas, o no llegaban a cobrarlas nunca. Los conflictos llegaron a adquirir tal magnitud que entre los años 1799 y 1835, los rancheadores no iniciaban la persecución de negros huidos si no contaban con el visto bueno del Consulado, de esta manera se aseguraban el cobro de los gastos de la ranchería; pese a que la persecución contaba con la aprobación de la junta consular, a los propietarios les costaba aceptar el pago de las costas de las rancherías⁴.

Los rancheadores, por su parte, culpaban a los hacendados de ser los verdaderos responsables del cimarronaje y de la pérdida de los esclavos capturados y trasladados a los depósitos de cimarrones, porque los propietarios no tenían unas medidas mínimas de seguridad sobre los esclavos, lo que facilitaba las huidas, y una vez capturados no pasaban a recogerlos por los depósitos con lo que el trabajo y las enfermedades aumentaban los costos que debían pagar al retirar al esclavo y menguaban su capacidad de trabajo.

Los amos no reclamaban, en algunos casos, a los cimarrones, posiblemente porque ningún propietario quería asumir la presencia de un cimarrón entre sus dotaciones de esclavos, especialmente si el esclavo huido llevaba tiempo en el monte, y para evitar el pago de los costos que generaba la captura.

El incremento del número de esclavos como consecuencia del crecimiento de la producción azucarera y en especial la concentración del mayor número en una zona, el eje La Habana-Matanzas, convirtieron a las montañas del centro oeste de la isla en una cimarronera en la que los ataques de los rancheadores fueron continuos. Pese a que la presencia negra se centró en un área muy concreta, la de Habana-Matanzas, la presencia cimarrona se extendió por toda la isla. En los últimos años del siglo XVII y hasta la segunda mitad del XIX los informes de las autoridades coloniales sobre esclavos huidos son continuos. La mayor concentración de palenques y los que se mantuvieron durante más tiempo se localizaron en los dos extremos montañosos de la isla, las jurisdicciones occidental y oriental, y Vuelta Abajo y Santiago se conformaron en el espacio de libertad de la isla. En la zona oriental, la proximidad de Jamaica convirtió a los montes y los bosques en una cimarronera internacional (Duharte, 1998; Franco, 1973; La Rosa, 1988, 1991; Pérez, 1981; Villaverde, 1982).

⁴ Cfr. ANC. Real Consulado y Junta de Fomento. Legajo 177. N.º 8158.

Los cimarrones del Frijol tenían contactos con traficantes españoles y extranjeros de manera que el suministro de bienes que no producían estaba asegurado⁵. El palenque el Frijol contaba con trescientos individuos y tenía una buena capacidad productiva de alimentos. La tolerancia de los esclavos huidos para recibir a cualquier individuo se recoge en un documento, «por ulterior conocimiento que he adquirido en el gobierno hay fundamentos para creer que en el palenque de Moa (el Frijol) se hallan con los negros algunas personas blancas españolas y extranjeras y entre ellas dos eclesiásticos y una mujer blanca que se supone de algún rango procedente de la Habana»⁶.

Para acabar con el palenque del Frijol se recurrió al ejército y a las partidas de rancheadores; después de dos ataques, el primero en noviembre de 1815 y el segundo en enero de 1816, ante el fracaso de la operación, la mayor parte de los apalancados huyó y se dispersó por los montes⁷. Aprovechando la situación de descontrol, el gobernador de Cuba⁸, Escudero, decidió atacar todas las zonas de refugios de cimarrones, intentando pactar la libertad de los cimarrones o destruyendo los palenques y apresando a los negros. El problema que se planteaba en el oriente de Cuba era la proximidad de Haití, que había logrado la independencia; según los informes del gobernador, los cimarrones orientales, con apoyo de haitianos, preparaban un levantamiento general de la zona.

Desde que se produjo la sublevación de los esclavos de Saint Domingue, que logró la independencia de la colonia y acabó con el poder colonial de Francia, los esclavistas americanos adquirieron conciencia del peligro real que podía suponer la esclavitud, de ahí que el fantasma de la sublevación planeara sobre las colonias (Laviña y Ruiz-Peinado, 2006). El Oriente cubano tenía, además, una colonia de franceses, blancos y negros que habían salido de la colonia y habían buscado refugio en Cuba, muy considerable. Estas circunstancias convertían a la zona en un área especialmente sensible para intentar controlar a las esclavitudes y procurar evitar cualquier problema que se presentase. De ahí la sensibilidad y el temor, contagiado a los gobernadores españoles, y el fuerte despliegue de tropas y materiales para combatir el cimarronaje.

En la zona central los esclavos huidos se refugiaron en las ciénagas desde donde mantenían en jaque a las autoridades coloniales y a los propietarios de hatos y sitios de ganado. La ciénaga de Zapata fue uno de los refugios donde se concentraron los esclavos huidos de las plantaciones y estancias. El miedo que suscitaban hizo que se organizaran varias expediciones de castigo. De hecho, entre los propietarios se rumoreaba que la ciénaga servía de refugio a un gran número de cimarrones. Para atajar el peligro se ordenó a los capitanes de Hanábana, Macurijes, Yaguaranas y Alacranes que organizaran una expedición de castigo. Antes de partir se debía informar de las posibilidades de ayuda con las que podía contar cada uno de los justicias. En opinión de los capitanes de partido era evidente la presencia de cimarrones en la ciénaga pero se ignoraba el número exacto, aunque por los rumores que corrían debía de haber unos cien⁹. En realidad se trataba solo de treinta cimarrones, entre ellos doce mujeres, que lograron huir aunque no se conoce hacia dónde se dirigieron. Una partida de treinta cimarrones entre hombres y mujeres era una realidad muy alejada de los cien que se suponía había en la ciénaga¹⁰. La presencia de un número elevado de mujeres era la garantía de la construcción de la libertad. Los resultados de la operación fueron mínimos, solo se averiguó que había algunos cimarrones, nunca lograron destruir

⁵ ANC. *Miscelánea*. Leg. 4070. N.º de Orden A 1.

⁶ ANC. *Asuntos Políticos*. Leg. 109. N.º de Orden 34.

⁷ Cfr. ANC. *Real Consulado y Junta de Fomento*. Leg. 141, N.º de Orden 6933.

⁸ El nombre de Cuba se daba a la jurisdicción del Oriente. No se trata de toda la isla.

⁹ ANC. *Gobierno Superior Civil*. Leg. 1015. N.º de Orden 40654. Sobre destruir un palenque en la Ciénaga de Zapata.

¹⁰ Cfr. *Supra*.

el palenque. Fue un palenque que nunca existió o fue el resultado del miedo. Los propietarios y los capitanes de los partidos estaban atemorizados no por la realidad de los cimarrones, sino por la posibilidad de su existencia. Los palenques eran refugios, espacios de construcción, no zonas de guerra. Si, como parece, los cimarrones tenían contacto con comerciantes extranjeros la posibilidad de supervivencia aumentaba y el palenque se podía consolidar. De hecho, según la declaración de un rancheador, por las huellas que había en el suelo, en el palenque había niños. Se había consolidado lo suficiente como para estabilizarse y reproducirse; Agustín Manso¹¹ «vio una partida de siete negros..., dijo que hay palenque, que puede haber más de cien negros y entre ellos negros chicos»¹².

Organización social de los palenques

El funcionamiento interno de los palenques varió a lo largo del tiempo y del área geográfica en la que se instalaron. En los palenques de finales del siglo XVIII y siglo XIX aparecen relatadas estructuras sociales jerarquizadas, en las que un líder se encargaba de la organización de la defensa del palenque; para esta función contaba con la ayuda de jefes de cuadrilla que se encargaban de preparar la retirada de los apalancados y el salvamento de las provisiones, mientras otros se dedicaban a la distracción de las cuadrillas de atacantes. Con esta técnica de defensa lo que pretendían los huidos era mantener libres al mayor número posible de apalancados y poder reorganizar el palenque en otra zona¹³. Las informaciones que tenemos de los palenques corresponden, casi siempre, a los atacantes, de ahí que siempre aparezca una organización muy jerarquizada para la defensa; falta llevar a cabo una incursión en fuentes orales, si es que existen todavía en Cuba, para ver realmente si los palenques tenían una organización tan rígida como la que presentan los informes, o bien si en el interior la situación era más igualitaria.

Al margen de las referencias a los líderes cimarrones, algunos de ellos están referenciados con nombre y características físicas o cualidades, como en el caso del informe remitido al Consulado por el alcalde de Járuco después de haber desbaratado un palenque. Entre los esclavos capturados estaba «Juan de la Cruz, manco de la mano izquierda... es un negro que debe mirarse con precaución por ser cabeza de ranchería, haciendo ocho meses que anda fugitivo y estar continuamente en estos pasos»¹⁴. Los rancheadores pasaban, igualmente, informes del número de apalancados y de la capacidad de supervivencia del grupo.

Palenques y supervivencia

Es difícil imaginar la vida de los palenques sin el soporte de algunos grupos del exterior, en el caso cubano los palenques necesitaban del contacto con la plantación para obtener algunos elementos fundamentales para su supervivencia. En principio estos contactos se referían, fundamentalmente, a intercambios.

Los cimarrones obtenían miel y otros frutos de la tierra y se acercaban a las haciendas para cambiarlos o venderlos, con el producto adquirían objetos de metal, herrones o puntas de lanza y armas de fuego y pólvora. Para llevar a cabo estas transacciones debían contar con aliados que no les denunciaran

¹¹ Manso era un rancheador con el que contaba el capitán de Hanábana.

¹² ANC. *Gobierno Superior Civil*. Leg. 1015. N.º de Orden 40654. Sobre destruir un palenque en la Ciénaga de Zapata.

¹³ Cfr. ANC. *Real Consulado y Junta de Fomento*. Leg. 141. N.º 6926.

¹⁴ ANC. *Real Consulado y Junta de Fomento*. Leg. 140. N.º de Orden 6890.

a las autoridades, estos elementos eran tanto españoles como afroamericanos. Los blancos, a los que genéricamente encuadraremos dentro del mundo de la plantación, les entregaban pólvora y armas de fuego, mientras que de los afroamericanos, esclavos y libres obtenían información sobre los movimientos de las partidas de los cimarrones y lugares donde camuflarse. Tomo como ejemplo el palenque que se formó en torno a la provincia de Járucó en el norte de la isla, en la zona conocida como Vuelta Arriba. El alcalde provincial informó en noviembre de 1799 de la existencia de un palenque de veintidos negros que causaban serios problemas a los propietarios de los ingenios y sitios de la zona. Después de una incursión de varios días logró deshacer el palenque y apresar a los cabecillas, pero en uno de sus informes sugiere que el problema del cimarronaje continuará en la zona porque «hay en las cercanías de estas haciendas y particularmente en estos contornos, porción de negros libres o esclavos, casados o no con los negros de los ingenios sin que tengan ejercicio de que vivir..., hallando proporción de proveer de cuanto necesitan en su fuga mantienen una vida ociosa y socorrida... Ya la ranchería estaba surtida de proporción considerable de armas blancas desconocidas hasta ahora al uso de los negros, y también pólvora para proporcionarse, desde luego, armas de fuego»¹⁵. Estos establecimientos de negros libres en los lindes de las haciendas y plantaciones eran, según los alcaldes, el foco de las fugas y de la supervivencia de los cimarrones. Junto a estos contactos los palenques solían tener ranchos con sementeras donde cultivaban los elementos básicos de su supervivencia, conucos con papas y ñame, así como hortalizas y otras frutas. Con esos elementos asegurados los cimarrones lograban mantenerse durante varios años en su fuga (Laviña, 1987).

La religión en el palenque

Uno de los aspectos que debieron ser fundamentales a la hora de establecer los palenques y el liderazgo sobre los huidos debió ser el referente religioso (Deschamps, 1990; De Groot, 1977; Laviña, 1994). Entre los esclavos había varios elementos de prestigio que servían como referentes a la hora de organizar la vida en el interior de los barracones al margen de las funciones que cada uno de ellos tuviera en la vida de la plantación. Uno de estos aspectos era el conocimiento de la lengua de los propietarios, porque suponía una gran ventaja en el momento de la comunicación, pero el fundamental era el referente médico-religioso, en el que habían llegado a influir de forma decisiva en la vida no solo de los esclavos, sino también de los propios amos.

La farmacopea unida al ritual era un elemento de liderazgo que infundía un enorme respeto y daba prestigio a quien la practicaba. Si en la vida de la plantación estos conocimientos fueron importantes, creemos que en los palenques fueron decisivos. Pese a las escasas referencias al tema por parte de las fuentes oficiales, sí encontramos algunas citas que denotan la presencia de elementos religiosos en la vida de los palenques. Basta mirar con una cierta atención la obra de Villaverde para visualizar la importancia de estos factores, especialmente en los palenques dirigidos por mujeres (Villaverde, 1982).

Es ciertamente extraño encontrar palenques liderados por mujeres, sin embargo tenemos algunos ejemplos tanto en Jamaica como en Cuba, en estos casos siempre se hace referencia a los poderes especiales que investían a estas mujeres, estas referencias están ausentes en el caso de palenques comandados por hombres, pero no quiere decir que no estuvieran presentes. Los informes oficiales y crónicas de la época reflejan la extrañeza del liderazgo militar de las mujeres y de ahí que resaltaran las cualidades «mágicas» de estas mujeres como explicación de su jefatura (Dallas, 1980; Price, 1981).

¹⁵ ANC. *Real Consulado y Junta de Fomento*. Leg. 140. N.º 6890.

En el caso cubano encontraremos por un lado, cimarrones individuales, relativamente fáciles de «recuperar» dadas las dificultades de la vida en el monte; por otro, grupos de hombres que recorrían los montes y, por último, comunidades más estructuradas, con un núcleo central donde se encontraban las viviendas y zonas, más alejadas, donde tenían ranchos con sembrados. Esta última estrategia de asentamiento daba una mayor movilidad y seguridad al grupo.

Cada uno de estos sistemas de cimarronaje, individual, colectivo sin formar comunidades o palenques, tendrán una distinta organización. Por lo que respecta a las comunidades cimarronas contaban con un dirigente encargado de la organización, la defensa y el aprovisionamiento del palenque (Franco, 1973; La Rosa, 1988 y 1991).

El tambor en el palenque

Al margen de la creación literaria, especialmente la obra de Alejo Carpentier *El reino de este mundo*, no hay casi referencias al tambor como elemento de resistencia afroamericana, sin embargo he recogido dos pruebas documentales que me parecen de cierta importancia por la alusión directa al tambor. He de aclarar que entiendo que el tambor es algo más que un instrumento musical, y que en el caso de los afrocubanos se tiene que entender como un objeto ritual, clave en la relación de los hombres con las divinidades.

El tambor aparece hoy en todos los rituales: en la santería, de la regla de Ocha, practicada en origen por los esclavos *lucumíes* procedentes de Nigeria, en el Palomonte, practicada por los afroamericanos de origen Congo, pero también en el vudú cubano o en el dominicano, con origen en el antiguo Dahomey.

El tambor, que solo aparece como referencia folklórica en alguna documentación histórica, debió de, sin duda, jugar un papel parecido al que hoy desempeña en los rituales. No fue un instrumento, fue la comunicación, acompañó a la posesión de los fieles por los *orishas* y representó el máximo elemento de resistencia.

Dispongo solo de dos muestras documentadas de la presencia del tambor, una hace referencia a un palenque situado en la Ciénaga de Zapata, al sur de la isla de Cuba, en una información que pide el Real Consulado a los justicias vecinos de la ciénaga para enviar una expedición de castigo contra los cimarrones se dice que: «El Teniente del partido de Jaguanay, observó donde acababan de cortar madera con hierros para hacer un bujío en el río Gonzalo, que había oído en la noche el tambor de los negros»¹⁶.

También en el palenque al que hice una pequeña referencia en páginas anteriores, el palenque del Frijol, en el Oriente, y que posiblemente fue uno de los más importantes con los que contó Cuba. Era una organización casi autosuficiente, en la que según los informes oficiales «Se hallan formales establecimientos de casas, trapiches de ingenios, cañaverales, platanales, vegas de tabaco y toda especie de granos como maíz, frijoles y arroz...»¹⁷. Este palenque servía de refugio a algunos cimarrones entre hombres y mujeres y estaban dirigidos por un negro de La Habana llamado Sebastián. En noviembre de 1815 se organizó el ataque al palenque, los cimarrones rechazaron el asalto y obligaron a los rancheadores a buscar refugio, y según el informe del Sargento Alonso Martínez que dirigía la operación, «los negros celebraron la victoria con tambores y griterío»¹⁸. En enero del año siguiente se volvió a intentar el asalto

¹⁶ ANC. *Gobierno Superior Civil*. Legajo 1015. N.º de Orden 40654. Noviembre de 1827. Sobre destruir un palenque en la Ciénaga de Zapata.

¹⁷ ANC. *Asuntos Políticos*. Legajo 109. N.º de Orden 34.

¹⁸ ANC. *Real Consulado y Junta de Fomento*. Legajo 141. N.º de Orden 6933.

definitivo al palenque, en esa ocasión se emplearon tanto a partidas de rancheadores como a propietarios y ejército, y pese al asalto programado solo lograron capturar tres esclavos, aunque posteriormente agarraron a algunos de los que habían quedado dispersados por los montes¹⁹.

Pese a que no he encontrado más referencias al tambor, quiero utilizar el tambor como un mero símbolo, y si repasamos los informes de los rancheadores, y especialmente el *Diario del Rancheador*, de Cirilo Villaverde, en cada ranchería o palenque que logra destruir en la zona occidental de la isla aparecen de forma tosca las referencias a los elementos religiosos. Francisco Estévez, el rancheador, continuamente relata haber «botado líos de brujería».

Si a las referencias de los poderes mágicos que tenían las mujeres que dirigían palenque le unimos los líos de brujería de los que habla Estévez y el tambor de la Ciénaga de Zapata y del Frijol, y sobre todo en la sublevación de los esclavos de Saint Domingue relatada por Alejo Carpentier, podemos intuir la importancia que la religión tuvo en los establecimientos de los cimarrones.

Cimarronaje y dependencia

Son sociedades que dependen del sistema colonial para cubrir las necesidades que este provoca en ellas, como son la defensa, a través del intercambio pacífico o guerrero, con el objetivo de conseguir armas de fuego y pólvora en las primeras, y mujeres en las segundas. El problema de todas las sociedades cimarronas ha sido la falta de acceso a las mujeres. Las sociedades esclavas son masculinas y las mujeres son necesarias para la reproducción. Cogen mujeres de las sociedades indígenas, por lo que puede haber conflictos, o mujeres afroamericanas de las haciendas. En la sociedad cimarrona, más igualitaria que la de plantación, la mujer no tiene un papel destacado: desde el punto de vista de género es una sociedad desigual. Ello obedece a una serie de causas: por el origen de la sociedad –africana–; por las relaciones que se establecen en el interior del palenque, donde se castigan las actitudes sexuales de la mujer, pero no las del hombre. Por las referencias que tenemos a partir de las informaciones de los rancheadores, la mujer aparece como un sujeto pasivo. Puede que esta apreciación sea fruto de una percepción externa y se base en el estereotipo social que corre por las colonias en los siglos XVIII-XIX. Pero puede ser también el producto de formas específicas de resistencia femenina, la mujer como sujeto histórico que se resiste a la agresión blanca. Las formas de resistencia de la mujer esclava, que pueden pasar y pasan por el cimarronaje, tienen también otros parámetros, es una resistencia de género utilizando tanto el infanticidio como el aborto. Las mujeres se niegan a parir esclavos, esta es una resistencia que sacude de lleno el sistema de plantación porque impide la reproducción. La descendencia es matrilineal en muchas sociedades cimarronas; en principio puede parecer un signo de igualdad (Price, 1981). En esta organización social un elemento clave es la religión, imponen tabúes, controles, restricciones, en una población totalmente desestructurada. La esclavitud intentó que el individuo perdiera todas sus señas de identidad; la religión dio a los afroamericanos nuevas señas. En el barracón se practicaron los ritos afroamericanos que surgieron de una aparente cristianización de los ritos por la asimilación de los santos a los espíritus. La religión sería una manifestación de la esperanza de acabar con el sistema esclavista.

En definitiva, las resistencias a la esclavitud se fueron dando en todos los ámbitos de la vida cotidiana de los esclavos, tanto en el espacio simbólico, la aparente aceptación de la religión impuesta por los propietarios y la creación de estructuras sociales alternativas a las impuestas.

¹⁹ Cfr. ANC. *Asuntos políticos*. Legajo 109. N.º de Orden 34.

Esta preocupación por la evangelización de los esclavos fue en aumento, y ya de forma oficial, y asumida tanto por los gobernadores de Cuba como por el obispo de La Habana, en los años intermedios del siglo XIX. Había un factor, en el momento de máximo auge del esclavismo, para que tanto las autoridades religiosas como las civiles se preocupasen por la situación de los esclavos, era la enorme cantidad de suicidios que se daban entre los componentes de algunas etnias africanas. Esta falta de educación religiosa llevó al propio capitán general de Cuba, O'Donnell, a sugerir la posibilidad de incorporar sacerdotes españoles a la isla para desarrollar la labor apostólica entre los esclavos y evitar los suicidios. Sin embargo, finalmente la idea de la importación de clérigos desde la metrópoli a Cuba es abandonada por los propios ponentes, al considerar que el desconocimiento de la realidad social de la isla por parte de estos clérigos podría causar más problemas, entre la población esclava, que beneficios. La complejidad de la esclavitud podría llevar a los curas a prédicas que pudiesen alterar la docilidad de los esclavos. Visto que el porcentaje de suicidios no era lo suficientemente alarmante, y que las cifras de pérdidas de población por este motivo eran inferiores a la tasa de suicidios entre los trabajadores de Francia o de Inglaterra, aunque superaba a la de trabajadores en España, se llegó a la conclusión de que la importación de curas era innecesaria.

Otro de los argumentos utilizados para desechar la idea fue considerar que, finalmente, los suicidios no eran debido tanto a las creencias religiosas de los africanos, que efectivamente admitían la transigración, como al propio hecho de la esclavitud, y que, por lo tanto, mientras se mantuviese vigente la esclavitud se darían los suicidios, porque eran, fundamentalmente, una muestra de resistencia a la esclavitud. Esta observación denotaba un profundo conocimiento de la esclavitud y de la oposición de los esclavos a su suerte.

La religión sirvió para que los esclavos africanos, en el supuesto de que fueran receptivos a la doctrina, asumieran su situación, se conformasen y limasen las diferencias. Los esclavos cristianos tenían que obedecer, servir al amo y «mas q el otro le face malo a él, el no face malo al otro; ... eso es lo q le gusta a Dios ... tomen buen consejo de lo q les da su Padre (capellán) ... aprendan lo q les enseña q eso es bueno pa. ustedes, no tengan corazón duro, no fagan como gente q esta en guinea ... Ya Guinea se acabó, ya ustedes nunca volverán allá, ya son Christianos» (Laviña, 2007a).

La atención espiritual de los esclavos se hacía por la noche después de haber finalizado la jornada laboral, esta situación era preocupante desde el punto de vista del doctrinero de La Habana ya que el cansancio hacía imposible que se concentraran en el aprendizaje, por lo que la propuesta que hacía era que sin restar tiempo al trabajo se enseñase durante unos minutos al día el catecismo. Duque proponía como innovación varias cuestiones. Primero que no se enseñase a latigazos, ya que de esa forma la predisposición de los esclavos a recibir el cristianismo era menor, la religión se convirtió en un mecanismo de dominio indirecto y un elemento clave de la socialización. Marcaba los deberes que tenían los esclavos hacia los amos y el trabajo, inculcando, o intentando inculcar, en el esclavo la sumisión que debía al propietario y mayores. En este sentido, la enseñanza religiosa era un elemento fundamental mientras el periodo de amortización de los esclavos era largo; pero, en el inicio del boom azucarero, cuando la amortización de la mano de obra esclava llegó a tiempos ínfimos, la sumisión del esclavo dejó de ser un tema prioritario, pasando la rentabilidad a ocupar el primer lugar. Las huidas, los suicidios y las resistencias que pudieran darse representaban un coste menor que los tiempos dedicados a la cristianización, especialmente si consideramos el escaso interés que tenían los capellanes en la evangelización.

Los clérigos de ingenios veían en los esclavos una fuente de vicios, gente ruda a la que había que domesticar. Duque proponía que con suavidad pero energía el esclavo fuese conociendo la religión, de manera que a partir de este conocimiento el esclavo comprendiese cuál era su función y su papel en la sociedad. El adoctrinamiento de los esclavos pasaba por el mantenimiento del orden establecido. Así

marcaba las diferencias que había entre esclavos bozales y los ya cristianizados. Los primeros eran gente ruda y difícil, mientras que los segundos habían aceptado su condición de esclavo y su lugar en la sociedad porque eso era la voluntad de Dios²⁰. El capellán debía ser no solo el profesional de la religión, sino también el mediador entre el mayoral y los esclavos, pero respetando tanto la jerarquía como el trabajo del ingenio.

Para poder ejercer su labor evangélica el capellán o doctrinero no debían tener intereses en el ingenio porque de otra forma estaría más en disposición de cuidar de sus intereses que de los esclavos. Si el capellán utilizaba los servicios de los negros del ingenio podía ser visto como un elemento más de la cadena productiva, aliado del propietario y no como lo que él planteaba, el protector.

El capellán debía conseguir que los esclavos aceptasen su condición, y por lo tanto respetasen las órdenes que les daban. Para ello utilizaba comparaciones entre el mundo celestial y el ingenio. Dios/amo, Jesucristo/mayoral, pecado/azúcar negro, Purgatorio /casa de purga. Ante este cúmulo de comparaciones no es de extrañar que se forjase una resistencia cultural importante y que se mantuvieran formas rituales de origen africano en los ingenios. Si la salvación suponía llegar a un cielo donde Dios era como el propietario del ingenio, preferían la condenación eterna, pese a las incomodidades con que se describía el infierno²¹.

Se plantea que cada negro tiene un alma racional, por lo que debe ser tratado con respeto. Si el capellán del ingenio o el doctrinero tenían buena disposición hacia los esclavos estos responderían mejor a la llamada de la religión, el uso de la violencia provocaba el efecto contrario, «... haciendo que el infeliz esclavo mire el rato dedicado a la instrucción como tiempo dedicado a la mortificación y al tormento»²².

Después de más de quinientos años de presencia de cristianismo en América la pregunta que surge es ¿cuáles han sido los motivos que han permitido el mantenimiento de una religiosidad oficiosa entre los grupos afroamericanos? Parece que uno de los motivos de la fuerza de sistemas religiosos alternativos a la oficialidad católica fue que la religión fue uno de los espacios que se construyó como elemento de afirmación y resistencia dentro de los grupos dominados. Un sistema en el que el control del horizonte cultural estaba en manos de los esclavos. Llegaron a ejercer y recrear un nuevo imaginario colectivo que les permitió sobrevivir individual y colectivamente. La religión fue una de las formas de resistencia que opusieron los esclavos en América o, como dice Quintero, una forma de cimarronería en la que «la cultura ha sido la acción social el resquicio que hemos encontrado o conformado para el ejercicio de la libertad» (Quintero, 1998). El imaginario del conquistado influyó de forma directa en el conquistador haciendo que desde la música hasta la religiosidad, pasando por la alimentación, marcasen la vida de todo el tejido social cubano.

²⁰ «No aprendan los que les enseña el capellán que eso es bueno para ustedes, no tengan el corazón duro, no fagan como gente que está en Guinea, que no conocen a Dios... Ya Guinea se acabó, ya ustedes nunca mas volverán allá, ya son Cristianos, ya son hijos de Dios». Vide supra.

²¹ Vide supra.

²² Describe el infierno como un lugar donde hay tanta gente y está tan apretada que no pueden moverse ni para rascarse la cabeza.

Fuentes

- Archivo Nacional de Cuba. Gobierno Superior Civil. Legajo 1015. N.º de Orden 40654.
 ANC. Asuntos Políticos. Legajo 109. N.º de Orden 34.
 ANC. Real Consulado y Junta de Fomento. Legajo 141. N.º de Orden 6933.
 ANC. Real Consulado y Junta de Fomento. Legajo 177. N.º de Orden 8158.
 ANC. Miscelánea. Legajo 4070. N.º de Orden A 1.
 ANC. Real Consulado y Junta de Fomento. Legajo 141. N.º de Orden 6926.
 ANC. Real Consulado y Junta de Fomento. Legajo 140. N.º de Orden 6890.

Fuentes impresas

- Nuevo Reglamento y arancel que debe gobernar en la captura de negros cimarrones aprobado por S.M. en Real Orden expedida en San Lorenzo con fecha veinte de diciembre de 1796.* Imprenta de la Capitanía General. La Habana, 1796.
 Villaverde, Cirilo (1982): *Diario de un rancheador*. La Habana: Ed. Letras cubanas.

Bibliografía

- DALLAS, Roberto Charles (1980): *Historia de los cimarrones*. La Habana.
 DE GROOT, Silvia (1977): «Maroons of Surinam: Dependence and Independence», *Annals New York Academy Sciences*, vol. 292. New York, pp. 455-463.
 DESCHAMPS CHAPEAUX, Pedro (1990): «Presencia religiosa en las sublevaciones de esclavos», *Del Caribe*. n.º 16-17. Santiago de Cuba, pp. 101-105.
 DUHARTE JIMÉNEZ, Rafael (1988): *El negro en la sociedad colonial*. Santiago de Cuba: Ed. Oriente.
 FERNÁNDEZ DE OVIEDO, Gonzalo (1959): *Historia general y natural de las Indias*. Madrid: Atlas. Vol. 1.
 FRANCO, José Luciano (1973): *Los palenques de los negros cimarrones*. La Habana: Ed. Ciencias Sociales.
 KLEIN, Herbert (1986): *La esclavitud africana en América y el Caribe*. Madrid: Alianza Editorial.
 KONETZKE, Richard (1953): *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
 LA ROSA CORZO, Gabino de (1988): *Los cimarrones de Cuba*. La Habana: Ed. Ciencias Sociales.
 — (1991): *Los palenques del Oriente de Cuba. Resistencia y acosos*. La Habana: Ed. Ciencias Sociales.
 LAVIÑA, Javier (1987): «Alimentación y cimarronaje», *Boletín Americanista*. n.º 37. Barcelona, pp. 203-214.
 — (1994): «Rebeldes y tambores. Cimarrones cubanos», en García Jordán, P.; Izard, M. y Laviña, J. *Memoria creación e historia. Luchar contra el olvido*. Barcelona: Ed. Universitat de Barcelona, pp. 201-207.
 — (2007a): *Cuba. Plantación y adoctrinamiento*. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea.
 — (2007b): «Indios y negros sublevados en Coro», en Dalla Corte, G.; García Jordán, P.; González Luna, L.; Laviña, J.; Piqueras Céspedes, R. y Ruiz-Peinado, J. L.
 — (2010): «Venezuela en tiempos de revolución», *Boletín Americanista*, n.º 61. Barcelona, pp. 111-132.
 LAVIÑA, Javier y RUIZ-PEINADO ALONSO, José Luis (2006): *Resistencias esclavas en las Américas*. Madrid: Ediciones Doce Calles.
 MARCHENA, Juan (s.a.): «El día que los negros cantaron la Marsellesa. El fracaso del liberalismo español en América 1790-1823», *Historia Caribe*, n.º 7. Disponible en: http://www.ocaribe.org/investigación/historia_cearibe/7/nacion_ciudadania

- MARRERO, Leví (1984): *Cuba, economía y sociedad*. Madrid: Ed. Playor. Vol. 13, p. 210.
- MOYA PONS, Frank (1971): *La Española en el siglo XVI*. Santo Domingo: Ed. Universidad Católica Madre y Maestra.
- (2010): (coord.) *Historia de la República Dominicana*. Madrid: Ed. CSIC, Academia Dominicana de la Historia, Ediciones Doce Calles.
- PÉREZ DE LA RIVA, Francisco (1981): «Palenques Cubanos», en *Sociedades cimarronas*, México: Price, Richard. Ed. Siglo XXI, pp. 55-63.
- PRICE, Richard (1981): *Sociedades cimarronas*. México: Ed. Siglo XXI.
- QUINTERO RIVERA, Ángel (1998): «Vuelta con mantilla, al primer piso. Sociología de los santos», en *Virgenes, magos y escapularios. Imaginería, etnicidad y religiosidad popular en Puerto Rico*. San Juan: Centro de Investigaciones Sociales.
- TOUS, Meritxell (2007): *Poder local, poder global en América Latina*. Barcelona: Ed. Universitat de Barcelona.
- VILLAVERDE, Cirilo (1982): *Diario de un rancheador*. La Habana: Ed. Letras cubanas.

Javier Laviña es profesor titular de Historia de América de la Universidad de Barcelona y especialista en la historia de la esclavitud en América, resistencia cultural, tema sobre el que ha publicado diversos libros, documentos científicos y técnicos. Como investigador ha participado en diversos proyectos de I+D+i sobre procesos de identidad y ciudadanía en culturas indígenas y afroamericanas.

La esclavitud hoy.
Visibilidad, implicaciones,
soluciones

Maras, mafias y crimen organizado: nuevos motores de la esclavitud

Raúl Benítez Manaut

Universidad Nacional Autónoma de México

A nivel global, la esclavitud es un fenómeno que sigue presente en el mundo. Según la Organización Internacional del trabajo (OIT), en el año 2006, 2.480.000 personas son esclavizadas al año. Estas se distribuyen geográficamente de la siguiente manera:

- 1,4 millones en la región Asia-Pacífico.
- 270.000 países industrializados.
- 250.000 América Latina y el Caribe.
- 230.000 Medio Oriente y Norte de África.
- 200.000 Asia Central.
- 130.000 África subsahariana (Conference, 2007).

Según la Oficina Contra la Droga y el Delito de la Organización de las Naciones Unidas (UNODC), las rutas de esclavitud, trata y tráfico de personas coinciden en muchos casos con las de tráfico de drogas. Las múltiples definiciones de tráfico de personas incluyen fenómenos como el reclutamiento, transporte, transferencia, retención de documentos, por medio del uso de la fuerza o amenaza de su uso y otras formas de engaño y abuso de poder, a personas vulnerables, a fin de obtener ganancias monetarias y explotación sistemática. Es el caso de las migraciones de los países andinos, el Caribe y Centroamérica hacia Estados Unidos; el de tráfico de mujeres para la prostitución de Brasil a Europa; de África Occidental y del norte hacia el sur de Europa (Francia, España e Italia); y del sudeste asiático hacia Europa (UNODC, 2009: 9). En Estados Unidos, según el propio gobierno se da la explotación sexual de aproximadamente 50.000 mujeres latinas; ingresan cada año entre 14.000 y 17.000 mujeres para propósito de trata y explotación sexual; la trata y tráfico se da entre todos los países y perfiles raciales y sociales: desde para «consumo» de trabajadores migrantes, hasta para consumo de altos ejecutivos; y se dan prevalencias de enfermedades como el VIH, principalmente entre migrantes pobres. A todas estas personas se les retiene la documentación y la mayoría no hace «el cobro» personalmente, o debe pagar porcentajes. Se menciona en este reporte que se observa «servidumbre por deuda» en el caso de jornaleros agrícolas inmigrantes, «servidumbre doméstica involuntaria» y tráfico de menores con fines de explotación sexual.

¹ Los puertorriqueños son la única comunidad hispana legal, al ser ciudadanos.

Además se menciona que las personas no pueden ser usadas como garantía (Report Trafficking, 2011). En este artículo se analizará específicamente el caso de América Latina y la problemática de la nueva esclavitud entre Centroamérica y México (países emisores de población y tránsito) y Estados Unidos (receptor).

Según el Pew Hispanic Center, de un total de casi 42 millones de hispanos en el año 2005 residiendo en Estados Unidos, de El Salvador proviene la comunidad centroamericana más numerosa, como se puede ver en el siguiente cuadro:

Cuadro 1
Hispanos en Estados Unidos, México, Centroamérica, Caribe, 2005

Nacionalidad	Cantidad	% del total de hispanos
Mexicanos	26.784.268	63,9
Puertorriqueños	3.794.776	9,1
Cubanos	1.462.593	3,5
Dominicanos	1.135.756	2,7
Costarricenses	111.978	0,3
Guatemaltecos	780.191	1,0
Hondureños	466.843	1,1
Nicaragüenses	275.126	0,7
Panameños	141.286	0,3
Salvadoreños	1.240.031	3,0
Otros centroamericanos	99.422	0,2

Fuente: Pew Hispanic Center tabulations of 2005 American Community Survey, Washington, D.C., 2005

Esta población, al arribar en la mayoría de los casos de forma indocumentada, es objeto de vejaciones y de la llamada «nueva esclavitud». De estos casi cuarenta y dos millones de hispanos, veinticinco millones nacieron en Estados Unidos, y casi diecisiete millones nacieron en el extranjero. De estos nacidos en el extranjero, excepto los cubanos, puertorriqueños y dominicanos, casi el 80% atravesó por México. Además, si de los migrantes nacidos en el extranjero el 70% a su vez emigró empleando a redes criminales, quiere decir que fueron víctimas de organizaciones criminales para realizar el viaje al norte alrededor de dos millones de personas en los últimos veinticinco años². El gobierno mexicano tiene una política similar a la de Estados Unidos en relación a la población migrante indocumentada. Asimismo, sin mencionarlo explícitamente, esta política identifica a la migración con la seguridad.

² Entre los mexicanos migrantes no es frecuente el empleo de redes criminales, excepto para cruzar «la línea» en las ciudades fronterizas. Los centroamericanos con mucha mayor incidencia se ven obligados a la clandestinidad y a emplear redes criminales desde su ingreso a México, debido a la política de persecución de las autoridades mexicanas, sea para deportarlos (política oficial) o para extorsionarlos y entregarlos a organizaciones criminales (por colusión y corrupción).

Esclavitud en América Latina

En las migraciones de personas de los países latinoamericanos hacia Estados Unidos, el 95% deben pasar por México, además de los mexicanos migrantes, que es el flujo de inmigrantes más elevado en ese país. En los últimos diez años, a partir de 2001, se expande el empleo de migrantes para cargar drogas a cambio del transporte, generando nuevas situaciones de semiesclavitud, además del secuestro, asesinato, y en el caso de migrantes vulnerables como mujeres e infantes, violación³. En el caso de América Latina, hay países, como Brasil, donde no se ha erradicado la explotación laboral, tanto rural como industrial. Los tipos de esclavitud en América Latina se pueden definir de la siguiente manera:

- Agrícola: es la de más larga data. Era común en las civilizaciones existentes antes de la conquista y colonización española (se obtenían esclavos a través de la guerra), y se erradicó en los países de la América española con los procesos de independencia, entre 1820 y 1830, y en Brasil hasta la proclamación de la República en 1889. En el Caribe esta perduró hasta la independencia de Cuba y de las otras islas colonizadas por Francia, Gran Bretaña y Holanda. En Brasil, por ejemplo, se empleó para abrir la selva amazónica a «la modernidad» entre 1960 y 1990, donde se retenía a los trabajadores y la paga eran los alimentos.
- Industrial: esta se da con trabajadores migrantes extranjeros. Por ejemplo, a los migrantes chinos en Estados Unidos se les retiene por periodos de hasta cinco años con el argumento de que deben «pagar» el viaje, y en Brasil, en São Paulo, se emplea con bolivianos. Los gobiernos tratan de erradicar estos fenómenos, pero aún perduran.
- Sexual: es la más frecuente y extendida de las formas de esclavitud en la mayoría de los países referida a las mujeres. Se da mediante la trata de menores (incluso hay padres que las venden) y adultas engañadas. Se da en todos los segmentos sociales. Desde engaños a mujeres de estratos altos (por ejemplo, argentinas y brasileñas en México y Colombia), hasta mujeres de estratos sumamente empobrecidos, por ejemplo para el «consumo» de trabajadores agrícolas latinos en Estados Unidos, trabajadores de la construcción migrantes centroamericanos (se les «ofrecen» centroamericanas), en las áreas de construcción de empresas hoteleras, por ejemplo en la costa Caribe de la península de Yucatán, México.
- Doméstica: es para contratación de empleadas para el servicio doméstico en gran cantidad de países. Se les retiene, así como sus documentos, y solo se les da comida o pagas muy reducidas.

Estas cuatro formas de esclavitud son de vieja data, la legislación en la mayoría de los países las prohíben, pero los gobiernos tienen muchos problemas para poder erradicarlas. Además, por el contrario, son formas tradicionales y están «aceptadas socialmente». Además, no las realizan organizaciones del crimen organizado, sino que son redes de empleadores, enganchadores laborales conocidos, mucha de esta esclavitud es «intrafamiliar» (los parientes de una joven la mandan a sus familiares en las ciudades, o los padres la tratan de «colocar en una buena casa»). En América Latina, en la gran mayoría de los poblados rurales los enganchadores son conocidos y reconocidos socialmente. Sobre todo en el caso de las trabajadoras domésticas y las trabajadoras del sexo, que están retenidas sin ningún derecho laboral ni reconocimiento social. Está tan extendida esta forma de esclavitud, que los gobiernos no se refieren a las personas retenidas en estas condiciones como «esclavas», sino como situaciones «fuera de la ley» o personas sin derechos. Excepto la esclavitud sexual, las otras formas de esclavitud moderna no se castigan ni se persiguen. Además, la falta de derechos de las personas rete-

³ University of Sussex: www.migrationdrc.org

nidas se da también por ausencia de mecanismos de defensa en el ámbito legal, que se favorece de la corrupción.

La nueva esclavitud se favorece en el siglo XXI por los procesos de globalización, debido a que aumentan los flujos migratorios; se desplaza al viejo actor criminal y aparece el crimen organizado, y los flujos de personas se acompañan de flujos de drogas y armas. Además, las «nuevas» organizaciones criminales son mucho más peligrosas, lo que incrementa el peligro para las personas que son vulnerables y susceptibles de ser esclavizadas. Por ejemplo, mafias asiáticas de tráfico de personas controlan en Centroamérica operaciones ilegales de tráfico de chinos en avión desde Hong Kong, hacia Colombia, vía Francia, y luego por tierra a Panamá rumbo a México y Estados Unidos (Meléndez, 2012).

En América Latina los nuevos actores criminales se aprovechan de situaciones críticas, como son los desplazados de guerra, principalmente campesinos en Guatemala, Colombia y El Salvador; de una situación extremadamente crítica de la agricultura que se observa en todos los países, entre otras razones por fenómenos asociados al calentamiento global; a procesos de reunificación familiar (traslado de parientes a Estados Unidos, principalmente); y a la existencia de un gran segmento de familias desintegradas en condiciones de pobreza extrema. Hay países donde la pobreza extrema supera al 50% de la población (Bolivia, Guatemala, Honduras, Haití, Nicaragua), o sus regiones agrícolas tienen segmentos de población excluidos de forma masiva, como México, Brasil y Perú. Uno de los países donde se produce la crisis de los migrantes en situación de trata, secuestrados, es México. En este país «tocó fondo» el problema tras el descubrimiento de 72 cuerpos de migrantes indocumentados en un rancho en San Fernando, Tamaulipas, el 24 de agosto de 2010 (Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2010)⁴. Este tema, sumado al de la creciente presencia de organizaciones criminales mexicanas en Centroamérica, sobre todo los Zetas y el Cártel de Sinaloa, son los principales elementos de conflicto en las relaciones de México con los países centroamericanos, y se entrecruzan el tráfico y trata de personas con el tráfico de drogas.

La nueva criminalización de los migrantes: la aparición del crimen organizado

Los atentados terroristas de septiembre de 2001 cimbraron al mundo. Las fronteras de Estados Unidos fueron el primer escenario de la «securitización», transformando toda su estructura de defensa militar y fronteriza para respaldar la guerra contra el terrorismo. Poco a poco, el control de fronteras derivó como un efecto paralelo en sentimiento nacionalista antiinmigrante en ese país (Huntington, 2004: 32; Rudolph, 2006 y Ting, 2006: 41). Los gobiernos que tienen frontera con Estados Unidos, Canadá y México, firmaron los Acuerdos de Fronteras Inteligentes, con Canadá en diciembre de 2001 y con México en marzo de 2002 (Andreas, 2003: 9-11; Bondi, 2004 y Creel, 2004). Por primera vez se habló de la inseguridad fronteriza en el sur de México como flanco de la seguridad de Estados Unidos, y comenzaron a darse los primeros pasos para «tratar de controlar» la frontera de México con Guatemala y Belice (Cope, 2006). Hasta la fecha se habla de una frontera totalmente porosa, donde es muy fácil eludir los controles de los gobiernos por dos razones: la propia geografía selvática y la ausencia de vigilancia gubernamental mexicana, sumada a la incapacidad y corrupción de los funcionarios de las dependencias encargadas de su resguardo, tanto de México como de Guatemala. Esto favorece el control de las organizaciones criminales del flujo de migrantes.

⁴ Antes de esta fecha el gobierno mexicano le negaba a los gobiernos de América Central que hubiera corrupción entre sus funcionarios de migración y protección de fronteras y carreteras.

En la frontera sur de México, al ser una frontera abierta donde predominan las mafias de traficantes de personas, existe corrupción gubernamental de los funcionarios de bajo nivel de las dependencias responsables de la seguridad: Instituto Nacional de Migración, Aduanas, Policía Federal Preventiva (PFP) los miembros de los aparatos de seguridad pública del estado de Chiapas, tanto de todo el estado como los municipales, las fuerzas armadas y los miembros de la Procuraduría General de la República. Esta corrupción es histórica y se vincula a asociaciones mafiosas con los funcionarios guatemaltecos. Ello se da principalmente en la parte México-Guatemala (en el límite de Tapachula y ciudad Hidalgo, en México, con Tecun Uman, en Guatemala), en la zona selvática del Petén y el estado de Tabasco (por ejemplo, en el nuevo puesto de frontera en El Ceibo) y también en la frontera de México con Belice.

Así, desde inicios del siglo XXI, aumenta el tráfico ilegal de migrantes, por la gran crisis económica de Centroamérica, aumenta el crimen, aparecen las «maras», y comienza a hablarse de nuevas amenazas (Santamaría, 2007). Entre Centroamérica y México hay tres actividades criminales fuera de control, que están amenazando la seguridad de las naciones y de la región en su conjunto: los tráfico de personas, drogas y armas. Ello, además, transnacionaliza la seguridad y la vincula estrechamente a la de Estados Unidos. El tráfico de personas y drogas tiene una dirección sur-norte, y el de armas es multidireccional, pero en el caso mexicano provienen fundamentalmente del norte del país (Firearms Trafficking, 2009).

La migración de gente humilde en busca de oportunidades envuelve una extensa red de actividades criminales paralelas. Los actores criminales emplean a funcionarios coludidos a ellos en todos los países. Los migrantes son las víctimas. La migración se da de forma individual y en pequeños grupos y, como se señaló previamente, se vincula a mafias de traficantes con funcionarios de gobierno policíacos, aduanales, migratorios e incluso militares. También se integra con redes de transportistas, propietarios de restaurantes y dueños de propiedades para ser empleadas como casas de seguridad. En estas redes están involucrados, según numerosos organismos internacionales y gubernamentales como la Organización Internacional para las Migraciones (OIM) y el Instituto Nacional de Migración (INM) de México, funcionarios de nivel local de El Salvador, Honduras, Guatemala y México, principalmente. No obstante, producto de la creciente seguridad observada en la frontera México-Estados Unidos, y por las políticas migratorias cada vez más restrictivas en este país, se dificulta el tránsito y aumenta el riesgo para el migrante, aumentando la ganancia criminal y la corrupción gubernamental. Por lo anterior, parte de estos migrantes deciden quedarse en México. Hasta el año 2000, se había dado una migración de 1.100.000 personas provenientes de Centroamérica en Estados Unidos. El 90% llegó a partir de los conflictos de los años ochenta, aunque también influyeron causas socio-económicas (IOM, 2000). Por la dificultad de la travesía, cada vez es más difícil transitar de forma individual, y se necesita el empleo de traficantes profesionales. Los más pobres intentan la travesía por cuenta propia, buscando empleo temporal en el trayecto, y muchas veces se quedan en México por no poder continuar, en parte debido al pago y obstáculos que se encuentran en el camino, como las extorsiones, secuestros y hasta asesinatos. En México son explotados y se da un aumento del fenómeno de la trata de personas para «servicios» de prostitución, incluso forzada, de mujeres y niñas.

La forma como se expresa la criminalidad se puede analizar con el fenómeno de las maras (jóvenes que se organizan en pandillas y son extremadamente violentos). En los países centroamericanos se estima que existían aproximadamente setenta mil pandilleros organizados en maras (GAO Report, 2010: 6). En México, la presencia de mareros centroamericanos se ubica en el sur del país y en las rutas de migrantes. En el caso de Chiapas, se han identificado maras en veinticuatro de ciento treinta municipios del estado, pertenecientes a las llamadas Mara Salvatrucha 13 y Barrio 18 y, entre estos, se calcula que casi el 50% tienen menos de dieciocho años, el 40% están entre los dieciocho y los veinticinco, el 7% entre veintiséis y treinta y solo el 4% son mayores de treinta años (Hristoulas, 2007).

El libre tránsito «casi de facto» entre Centroamérica, México y Estados Unidos, se da en muchas ocasiones implementando violaciones a los derechos humanos, allanamiento ilegal e ingreso violento por autoridades migratorias y policíacas a casas y hoteles en todos los países, abusos sexuales a mujeres migrantes y chantaje de las autoridades, además de la extorsión de los «polleros» (Roseblum y Brick, 2011). En la ruta hacia Estados Unidos, los migrantes centroamericanos se trasladaban hasta hace poco a través de la ruta del tren Tapachula-Nuevo Laredo, siendo presas de tratantes de personas que prometen conducirlos hasta ese destino⁵. Posteriormente, las rutas terrestres que salen de Guatemala (tanto por Tecun Uman como por el Petén-Ceibo) se enlazan con las autopistas de Tabasco, Veracruz y Tamaulipas, ruta que crecientemente está controlada por el grupo criminal los Zetas y causando graves crisis por el secuestro y asesinato de migrantes.

A nivel legal, en el caso de México estas constantes denuncias de organizaciones defensoras de derechos humanos, los gobiernos de Centroamérica y numerosos organismos internacionales como la ONU y la OIM, llevó a una revisión integral de su legislación, emitiendo en 2011 la nueva «Ley de Migración» (Gobierno de México, 2011). Se menciona en las disposiciones de la misma el respeto irrestricto de los derechos humanos a los migrantes, no importando su nacionalidad y eliminando la cláusula que vinculaba la situación de indocumentado con delito⁶.

En el caso de las actividades de los cárteles del narcotráfico (Benítez, 2010: 13) de los siete principales cárteles que existen en México: 1) el de Sinaloa (Chapo Guzmán), 2) los Beltrán Leyva y cártel del Pacífico Sur, 3) el del Golfo, 4) los Zetas, 5) el de los Arellano (Tijuana), 6) el de Juárez, y 7) la Familia Michoacana (también Caballeros Templarios), solo dos de ellos realizan actividades de narcotráfico en los países de América Central, aunque tienen actividades menores otros dos. El cártel de Sinaloa tiene presencia en Guatemala, Honduras y El Salvador, básicamente para resguardar cargamentos que se envían por aire y mar desde Colombia y desembarcan en la costa Pacífico de esos países; los Zetas en la costa Caribe de Guatemala, Honduras, Costa Rica y Nicaragua, y en menor medida El Salvador. También se ha detectado presencia del cártel del Golfo y la Familia Michoacana (Mazzitelli, 2011: 15). Sin duda, los países más afectados por la criminalidad común y organizada de Centroamérica son los ubicados en el triángulo norte: Guatemala, Honduras y El Salvador, y es donde más debilidades se observan en las instituciones estatales para hacer frente a los cárteles (Arnson y Olson, 2011; Grupo Coppan, 2011). Esto es particularmente grave en Guatemala, debido a la frontera selvática con México en la región del Petén, donde incluso se localizan gran cantidad de pistas clandestinas para el aterrizaje de aeronaves provenientes de Colombia y Venezuela (Griffin, 2010). Según la Oficina para el Control de Narcóticos del Departamento de Estado, alrededor del 60% de la cocaína que ingresa a Estados Unidos pasó primero por Centroamérica y luego de allí a México (International Narcotics Control Report Strategy, 2011).

⁵ El tren dejó de funcionar después del paso del huracán Stan por Chiapas y Guatemala, los días 3, 4 y 5 de octubre de 2005. Los daños a las vías férreas se estimaron en 20 millones de dólares. La empresa Genesse and Wyoming Inc (GWI) se declaró en quiebra y devolvió la concesión a la Secretaría de Comunicaciones y Transportes de México (SCT). Ver Grupo Coppan SC (2007).

⁶ Los analistas de migración han registrado una gran disminución de deportados centroamericanos desde México a partir de 2009, sin embargo, la mayoría de los documentos de los defensores de derechos humanos señalan una gran diferencia entre la voluntad política de las autoridades federales y la «práctica real» de las autoridades federales, estatales y municipales en el fenómeno de extorsión, trata, tráfico y hasta asesinato de migrantes (mientras más está ubicada una autoridad en «el terreno», más cercana es su proclividad a la corrupción, aunque a veces este fenómeno escala a niveles medios y superiores). Al respecto se señala la ausencia de un reglamento operativo de la Ley de Migración de 2011, y «castigos reales» a los funcionarios corruptos, lo que en la práctica deriva en gran impunidad.

Conclusiones

La frontera México-Guatemala está considerada una línea imaginaria, controlada por mafias de crimen organizado de personas, drogas, armas y mercancías (contrabando). Las autoridades de los dos gobiernos tienen poco control de dichas actividades criminales, y en muchas ocasiones el fenómeno de la corrupción las vuelve cómplices del crimen organizado. La migración es uno de los fenómenos más notables del corredor mesoamericano de seguridad. Los flujos de población centroamericana, buscando aproximarse a Estados Unidos, son detenidos por autoridades mexicanas, convirtiéndose en un asunto muy grave de derechos humanos. El tráfico de personas se ha vuelto un negocio organizado multimillonario, con ramificaciones que van desde los pequeños poblados rurales de origen de los migrantes, hasta los lugares de destino en Estados Unidos. La frontera sur de México se considera uno de los puntos críticos más importantes de dicho tráfico, así como los corredores que se dirigen a la frontera norte de México, sobre todo hacia Texas.

El narcotráfico proveniente de Colombia (tráfico de cocaína) tiene uno de sus principales puntos de desembarque aéreo y naval en las costas y pistas clandestinas de Guatemala, El Salvador, Belice y Honduras. La selva Petén-Lacandona está considerada una zona de alta incidencia del narcotráfico. De igual manera, para alimentar el narcotráfico, el comercio ilegal de armas de bajo calibre ha inundado la región sur de México, para proveer a propietarios de tierras, traficantes de personas y traficantes de drogas y personas. Esto ha aumentado las condiciones de inseguridad de la población en las ciudades y el campo del sur de México, y se aprovecha de las disposiciones legales de Guatemala que permiten la venta y comercio de armas.

En el caso de México, el sur del país es una región con elevada proclividad a violar los derechos humanos de los migrantes y que caigan en las redes criminales de trata y tráfico, pues es el paso geográfico natural de migrantes no documentados de muchos lugares del mundo que buscan arribar a Estados Unidos. Debido a ello se ha criminalizado esta actividad por su creciente control por los grupos criminales de tráfico, las maras, y en los últimos tres años las organizaciones del narcotráfico, principalmente los Zetas.

En el discurso diplomático, desde Estados Unidos se proyecta un mensaje sobre la necesidad de la cooperación para combatir a las amenazas emergentes como el crimen organizado. En la práctica lo que predomina es un discurso unilateral, que enfatiza la protección de las fronteras y solicita —o sugiere o exige— a sus vecinos una amplia cooperación al respecto. Desde el punto de vista mexicano hacia Centroamérica se replica exactamente la misma actitud: un discurso cooperativista, *vis a vis*, una política excluyente, de protección de fronteras. Al igual que lo que en Estados Unidos sucede con los migrantes, en México se pretende cerrar —sellar o «legalizar»— la frontera sur, y un esfuerzo muy importante del Instituto Nacional de Migración se dedica a la captura de migrantes centroamericanos y a las mafias de traficantes. Por esta razón, en Centroamérica se considera al gobierno mexicano mucho más cerca del estadounidense que de ellos. La política migratoria aleja a México de Centroamérica y es uno de los principales obstáculos para la cooperación en materia de seguridad.

Es claro que el crimen organizado es el nuevo enemigo de la agenda de seguridad de América Latina, y principalmente en el llamado corredor mesoamericano. Aunque Estados Unidos no ha desplazado al terrorismo de su lista de prioridades, este es un enemigo «no latinoamericano», mientras que el crimen organizado es un enemigo real, con capacidad de crecer y debilitar a las estructuras de gobierno de todos los países si no se le combate con estrategias exitosas. Por ello, la frontera sur de México es definitivamente uno de los eslabones más débiles de la seguridad nacional de México. Dentro de este eslabón débil, las víctimas son los migrantes por la proclividad a que se conviertan en futuros «esclavos modernos», o que en el camino pierdan la vida y, en el caso de mujeres y niñas, se arriesga cotidianamente su integridad.

Bibliografía

- ANDREAS, Peter (2003): «A Tale of Two Borders: The U.S.- Canada and U.S.-México Lines after 9-11», en Andreas Peter and Thomas Biersteker (eds): *The Rebordering of North America: Integration and Exclusion in a New Security Context*. New York: Routledge.
- ARNSON, Cynthia J. y OLSON, Eric (editores) (2011): *Organized Crimen in Central America: the Northern Triangle*. Washington: Woodrow Wilson Center. September.
- BENÍTEZ MANAUT, Raúl (2010): «México 2010. Crimen organizado, seguridad nacional y geopolítica», en Raúl Benítez Manaut (ed.): *Crimen organizado e Iniciativa Mérida en las relaciones México-Estados Unidos*. México: Colectivo de Análisis de la Seguridad con Democracia A. C.
- BONDI, Loretta (2004): *Beyond the Border and Across the Atlantic. Mexico's Foreign and Security Policy post September 11th*. Washington, D. C.: Center for Transatlantic Relations, SAIS.
- COMISIÓN NACIONAL DE LOS DERECHOS HUMANOS (2010): *Informe Especial sobre Secuestro de Migrantes en México*. México: CNDH, 22 de febrero. Disponible en: www.cndh.org.mx/node/35
- CONFERENCE (2007): *Slavery, Poverty and Social Exclusion - CO/DFID/ILO/ASI high-level Conference*. London, 30 October. Disponible en: www.dfid.gov.uk/news/files/remember-slavery.asp
- COPE, John A. (2006): «Una fórmula para proteger el acceso por el sur», *Joint Force Quarterly* (spanish version), n.º 42, Summer.
- CREEL, Santiago (2004): «La Migración y la seguridad entre México y Estados Unidos», en *Foreign Affairs en Español*, vol. 4, n.º 2, abril-junio.
- FIREARMS TRAFFICKING (2009): *U.S. Efforts to Combat Arms Trafficking to Mexico Face Planning and Coordination Challenges*. Washington D. C.: Statement of Jess T. Ford, Director International Affairs and Trade, June 19.
- GAO REPORT (2010): «Combating Gangs. Federal Agencies Have Implemented a Central American Gang Strategy, but Could Strengthen Oversight and Measurement of Efforts». Washington D. C.: GAO, April.
- GOBIERNO DE MÉXICO (2011). «Ley de Migración», *Diario Oficial de la Federación*. México Distrito Federal, 25 de mayo.
- GRIFFIN, Jennifer (2010): «America's Thrid War: Fighting Drug Cartels in Guatemala», *Fox News*, December 13.
- GRUPO COPPAN SC (2007): *Migración y frontera sur de México*. México: Analítica Internacional, Grupo Coppan, 19 de septiembre.
— (2011): *Crimen organizado en Centroamérica*. México: Analítica Internacional, Grupo Coppan, enero 20.
- HRISTOULAS, Athanasios (2007): «Las maras en México: perspectivas, percepciones oficiales y política pública», *Documento de trabajo del proyecto de investigación Red Transnacional de Análisis sobre Maras*. México: ITAM. Disponible en: www.interamericanos.itam.mx/maras
- HUNTINGTON, Samuel P. (2004): «The Hispanic Challenge», *Foreign Policy*, n.º 141 (March-April).
- INTERNATIONAL NARCOTICS CONTROL REPORT STRATEGY (2011): *US Department of State, Bureau of International Narcotics and Law Enforcement Affairs*. Washington, DC: vol. 1, p. 270.
- IOM (2000): *Migrant Trafficking in Central and North America*. Geneve: International Organization for Migration, June.
- MAZZITELLI, Antonio (2011): *Mexican Cartels Influence in Central America*. Western Hemisphere Security Analysis Center, September.
- MELÉNDEZ, José (2012): «Las mafias toman Centroamérica», *El País*, 7 de febrero.
- REPORT TRAFFICKING (2011): *Trafficking in Persons Report*. U.S. Dep. of State. Disponible en: www.state.gov/documents/organization/167348.pdf
- ROSEMBLUM, Marc R. y BRICK, Kate (2011): *US Migration Policy and Mexican-Central American Migration Flows: Then and Now*. Washington, DC: Woodrow Wilson Center, Migration Policy Institute, August.

- RUDOLPH, Christopher (2006): *National Security and Immigration. Policy Development in the United States and Western Europe Since 1945*. Stanford: Stanford University Press.
- SANTAMARÍA, Gema (2007): «Maras y pandillas: límites de su transnacionalidad», *Revista Mexicana de Política Exterior*, n.º 81, octubre.
- TING, Jan C. (2006): «Immigration and National Security». *Orbis*, Winter.
- UNODC (2009): *Global Report on Trafficking in Persons*. Vienna: UNODC, February.

Raúl Benítez Manaut es investigador del Centro de Investigaciones sobre América del Norte de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM); en la actualidad, además, preside la ONG Colectivo de Análisis de la Seguridad con Democracia, A.C. Ha publicado diversas monografías sobre las situaciones de conflicto en Iberoamérica, la guerra civil en El Salvador, la paz en Chiapas, militarismo, la seguridad y la defensa, el crimen organizado y los procesos de paz en México y Centroamérica.

Esclavos de ayer a hoy. El caso de los desterrados afrodescendientes en Colombia

Jean-Arsène Yao

Universidad de Cocody (Costa de Marfil)

Reflexiones iniciales

Colombia, como otros países latinoamericanos, lleva desde el pasado mes de enero celebrando el Año Internacional de los Afrodescendientes¹ que, según la socióloga afrocolombiana Esther Pineda, es un reconocimiento tácito del histórico proceso de exclusión, opresión y subordinación del que ha sido víctima el pueblo africano y sus descendientes en América (Álvarez, 2011: 10-11).

Razones no le faltan. La población afrocolombiana se describe en el Consejo Nacional de Política Económica y Social (CONPES), como «aquella que se encuentra dispersa en campos y ciudades de nuestra geografía y que se encuentra en condiciones de marginalidad, exclusión e inequidad socioeconómica» (Documento CONPES, 2004). Según el Censo General de 2005, la población afrocolombiana era de 4.311.757, o sea el 10,62% del total de colombianos. Este padrón reveló que la mitad de los afrocolombianos se concentraban en 108 municipios, en los cuales el promedio de índice de Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI) era del 44,8%, muy por encima del promedio nacional que era del 27,7%. Esta sola cifra plantea grandes retos en términos de mejora de las condiciones de vida de esta población (Ministerio del Interior y de Justicia de la República de Colombia, 2009: 16).

Tomando como fuente la Encuesta de Calidad de Vida (ECV) del año 2003, el Observatorio de Discriminación Racial de la Universidad de los Andes demostró que el nivel de pobreza de los afrocolombianos era más alto que el de la población mestiza. El 61% de los afrocolombianos son pobres (contra 54,1% para los mestizos) y, en las zonas rurales, lo son casi las dos terceras partes de ellos. Aún más grave es el hecho de que casi la quinta parte de los afrocolombianos vive en la miseria (Rodríguez, Alfonso y Cavalier, 2008).

¹ La Resolución 64/169 de la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas «Proclama el año que comienza el 1 de enero de 2011, Año Internacional de los Afrodescendientes, con miras a fortalecer las medidas nacionales y la cooperación regional e internacional en beneficio de los afrodescendientes en relación con el goce pleno de sus derechos económicos, culturales, sociales, civiles y políticos, su participación e integración en todos los aspectos políticos, económicos, sociales y culturales de la sociedad, y la promoción de un mayor conocimiento y respeto de la diversidad de su herencia y su cultura».

En el mismo sentido y con las mismas escalofriantes cifras de desigualdad se pronunciaron el Departamento Administrativo de Planificación y la Comisión para la Formulación del Plan Nacional de Desarrollo de la Población Afrocolombiana (1998-2002), cuyo diagnóstico fue que el 86% de los municipios con mayoría afrodescendiente carecía de luz eléctrica y agua potable; la tasa de analfabetismo en la población negra era del 23,2% en zonas urbanas y del 43% en zonas rurales, frente al 7% y 20% respectivamente en la población blanca; la escolaridad en secundaria era del 38% de afrocolombianos y 88% de blancos; de cada cien jóvenes negros en las comunidades urbanas solo dos llegaban a la universidad (Arriaga, 2006: 43).

Según la ECV ya citada, el ingreso per cápita de la población afrocolombiana oscilaba entre los 500 y 600 dólares anuales, frente al promedio nacional de 1.500 dólares (Documento CONPES 3310, 2004). De ahí que representen el grueso de lo que Margarita Serje llama «habitantes de frontera» (Serje, 2005)² que se asientan en los cinturones de miseria de los centros urbanos³. Estos datos son aún peores cuando se refieren a los afrodescendientes desterrados, cuya situación especial fue reconocida en el Auto N.º 005 del 26 de enero de 2009 de la Corte Constitucional de Colombia⁴.

En este escrito adoptaremos las sugerencias del sociólogo-historiador afrocolombiano Santiago Arboleda, quien ha argumentado que, para los afrocolombianos que viven el llamado «desplazamiento forzado», es necesario alejarse de esta categoría del lenguaje jurídico internacional de los derechos humanos y utilizar los conceptos de «destierro», «desterrado» y «desarraigado». Con ello se debe señalar una condición histórica de larga duración para los africanos y su diáspora, que remontan al siglo VII, con el comercio de esclavizados por los árabes en sus mercados del Medio Oriente, hasta llegar al siglo XVI, cuando se los dirige a América (Arboleda, 2007).

Desterrados inicialmente de África, los afrodescendientes desterrados actualmente hacen recordar los tiempos de la esclavitud y traen a la memoria colectiva el dolor de la fragmentación familiar, la imposibilidad de poseer y conservar algún bien, el dolor y maltrato sufrido por las mujeres, la vinculación de los hombres a una guerra ajena, el desconocimiento de las autoridades propias y la imposibilidad de limitar los territorios.

La desgracia de la buena suerte

El 21 de mayo de 2011 se cumplieron 160 años de la abolición de la esclavitud en Colombia. Para los más de cuatro millones de afrodescendientes que viven actualmente en el país, este hecho —que ocurrió

² Para la autora, «habitantes de frontera» son aquellos a quienes la nación y el estado modernos colombianos imaginan fuera del alcance de la ley, del orden cívico, de la ciudad y de la civilización.

³ En el marco de nuestra labor como redactor de la revista *Mundo Negro*, visitamos varias comunidades de los misioneros combonianos en Colombia, del 23 de mayo al 13 de junio de 2011. Aprovechamos esta estancia para llevar a cabo la presente investigación, cuya versión definitiva se presentará próximamente dentro de las actividades del Grupo de Estudios sobre los Negros en América Latina (GRENAL), de la Universidad de Perpignan (Francia). Visitamos cuatro de estos asentamientos —Soacha (Bogotá), Cerro de la Popa (Cartagena de Indias), Nuevo Milenio (Tumaco) y Charco Azul (Cali)— para entender y vivir lo que pretende la declaratoria del año de la afrodescendencia. Esta tarea no la emprendimos en solitario. Varios líderes afrocolombianos nos prestaron su caudal de conocimientos y la orientación precisa. En Bogotá contamos con el apoyo de Juan de Dios Mosquera (presidente del Movimiento Nacional Cimarrón), María Isabel Mena (directora del proyecto Dignificación Afrocolombiana) y Maura Nasly Mosquera (Conferencia Nacional de Organizaciones Afrocolombianas). En Cartagena, nos acompañaron los poetas Uriel Cassiani Pérez y Pedro Blas Julio Romero y los miembros de la Fundación Afrocaribe. En Tumaco fueron Nancy Arboleda (docente y miembro de la Pastoral Afro) y Ángela Mirilla Oviedo. En Cali, Aura Dalia Caicedo Valencia y Alicia Astrid Lozano (Kambirí, red de mujeres afrocolombianas).

⁴ Documento disponible en: [http://www.internal-displacement.org/8025708F004CE90B/\(httpDocument/71E09DA79948E8F5C12575B5004A0DC5/\\$file/AUTO+005-2009+_AFROS_.pdf](http://www.internal-displacement.org/8025708F004CE90B/(httpDocument/71E09DA79948E8F5C12575B5004A0DC5/$file/AUTO+005-2009+_AFROS_.pdf)

cuando la esclavitud había dejado de ser un negocio rentable— no constituyó una medida real de reparación. A pesar de que no bastaba con decir simplemente «son libres», sino que era necesario adoptar medidas que les permitieran vivir en libertad, en Colombia la lógica fue otra: se indemnizó a los dueños de esclavos pero no a los esclavos ni a sus descendientes. A pesar del tiempo transcurrido, a los afrocolombianos no les garantizan —en la práctica— sus más elementales derechos sociales, económicos, culturales, territoriales y políticos, algunos de los cuales solo fueron reconocidos hace apenas dos décadas⁵.

No obstante, y como sucede en otros países, esto no es suficiente para defender dichos derechos. Más aún si consideramos que la brecha de la pobreza persiste entre los grupos étnicos y la mayoría mestiza. A su condición de por sí lamentable, pues están por debajo de los promedios nacionales y porque parecen suspendidos en el tiempo, se suman los efectos del conflicto armado y social que vive el país. El destierro interno, las crecientes violaciones contra los afrodescendientes y sus territorios, las infracciones constantes al derecho internacional humanitario realizado por el Ejército, los paramilitares y la insurgencia armada, son algunas de las nuevas modalidades de agresión, marginación y explotación.

Los afrodescendientes ocupan las costas del Pacífico, el Caribe continental e insular colombiano y muchos lugares del Cauca, Magdalena y Patía (Documento CONPES 3310, 2004). Se puede afirmar que han tenido la fortuna de estar ubicados en territorios ignorados, en principio, por su lejanía del centro del país, por lo inhóspitos y lo insalubres, aunque se han vuelto importantes con el paso de los años. El territorio del Pacífico es el último de los casos en que unas tierras negras, o «antesala del infierno», son colocadas —por su ubicación estratégica, los recursos naturales y la biodiversidad— en el centro del interés nacional e internacional. Naka Mandinga, uno de los líderes afrodescendientes del Pacífico, llamó a esto «la desgracia de la buena suerte» (Rosero, 2002: 548).

Dejar de ser la «antesala del infierno» para convertirse en «las puertas del cielo», tiene un precio; por tanto, en muchos sitios del país, los afrodescendientes terminaron perdiendo el control de sus territorios, recursos naturales y de sus vidas ante las presiones ejercidas por los megaproyectos y los poderosos intereses económicos y políticos. Aunque se hace más referencia a la relación entre destierro y conflicto armado sin balance étnico, es evidente en todo el país que los afrodescendientes están siendo expulsados de las áreas de influencia de importantes proyectos estratégicos, viales, mineros, agroindustriales, turísticos y portuarios⁶.

La situación de destierro de los afrodescendientes, quienes para salvar sus vidas muchas veces tienen que atravesar las fronteras nacionales y huir a Ecuador, Panamá y Venezuela, se ha visto agravada con la implementación del Plan Colombia, una discutida estrategia antidrogas que, lejos de erradicar los cultivos de uso ilícito, ha logrado que estos lleguen a otras zonas, entre ellas los departamentos de Nariño, Cauca, Valle, Chocó, Antioquia y otras áreas de la Amazonía.

⁵ Colombia es uno de los países latinoamericanos con mayor avance legal y político en materia de reconocimiento de los derechos humanos de los afrodescendientes. La Constitución política de 1991, al considerar al país como una nación pluriétnica y multicultural, y el empuje del movimiento social afrodescendiente en los últimos veinte años han generado un ambiente positivo para los progresos alcanzados en esta materia. La Ley N.º 70 de 1993 o Ley de Comunidades Negras y su reglamentación, la implementación de políticas públicas para el desarrollo de las comunidades afrocolombianas y una serie de acciones institucionales encabezadas por el gobierno son los mejores indicadores de la política cultural de reconocimiento. Entre otras garantías esta ley reconoce la propiedad colectiva de las comunidades negras (art. 3 a 18), contempla mecanismos para asegurar los usos sobre la tierra y la protección de los recursos naturales (art. 19 a 25), así como la protección y participación de las comunidades negras frente a la explotación y expropiación de recursos naturales no renovables (art. 26 a 31).

⁶ En Cartagena los moradores de Getsemaní y Chambacú fueron expulsados y han tenido que ubicarse en el Cerro de la Popa.

La fumigación, con el herbicida Glifosato, también causa efectos ambientales catastróficos. El Plan Colombia prevé para la zona de Tumaco, los ríos de la Ensenada y el corredor de la frontera ecuato-colombiana la ampliación del cultivo de la palma africana en, por lo menos, 20.000 hectáreas. Con esto, además de los impactos ambientales, las políticas gubernamentales legalizan el asentamiento de nuevos pobladores y la expropiación que vienen sufriendo las comunidades afrocolombianas en ambos lados de dicha frontera.

En Tumaco, por ejemplo, se han registrado explotaciones ilegales de varias empresas palmeras en el territorio titulado de los afrocolombianos. Palmeiras S.A. y Palmas Oleaginosas Salamanca estuvieron trabajando ilegalmente en 800-1.500 hectáreas del territorio titulado al Consejo Comunitario de Alta Mira y Frontera (CODHES, CNOA, AFRODES, y otros, 2008: 23-24). Por su parte, la empresa minera Sociedad Khedada estuvo abriendo una mina de oro en el sur de Bolívar, en los municipios de Santa Rosa del Sur y Simití, sin haber consultado previamente con estas comunidades (AFRODES, 2007).

Queda claro que el destierro no es un acto aislado, sino un conjunto de acciones sistemáticas, deliberadas y, por lo tanto, inscritas y funcionales no solo para la dinámica de la guerra, sino también para la concepción de desarrollo. Por tanto, no es coincidencia que, en diciembre de 1996, pocos días después de construir un nuevo canal interoceánico alternativo al de Panamá, ocurriera una gigantesca ofensiva por aire, agua y tierra, realizada conjuntamente por el ejército y los paramilitares en Riosucio (Chocó) causando el destierro de alrededor de 20.000 personas, uno de los destierros más grandes del país (Rosero, 2002: 549).

Entre migración y destierro

Desde la histórica resistencia de los palenques (Lemaitre, 1979: 72-73)⁷, el territorio es uno de los elementos centrales del proyecto de vida de los afrodescendientes. En el pasado, el palenque constituyó un espacio para la construcción cultural. Antes y después de abolida legalmente la esclavitud, los afrodescendientes fugados, manumisos o recién liberados fortalecieron los vínculos con los territorios y afianzaron sus proyectos de autonomía lejos de los centros de poder. El hecho de que la tierra esté en el centro del destierro de los afrodescendientes recuerda poderosamente aquellos tiempos.

Según varias organizaciones afrodescendientes, «han contribuido a aumentar la violencia con el pueblo afrocolombiano en su territorio, las presiones legales e ilegales para promover patrones de desarrollo impulsados por la visión de productividad que caracteriza en las regiones correspondientes al modelo económico mayoritario y desconoce modelos de producción propios de las comunidades afrocolombianas, que favorecen el autoabastecimiento y promueven la protección de la diversidad cultural y biológica de sus territorios» (CODHES, CNOA, AFRODES y otros, 2008: 25)⁸.

Esta situación ha favorecido la venta de fincas ubicadas en zonas que aún no han sido objeto de titulación colectiva y, con ello, el surgimiento de las amenazas por la presencia de actores armados que intimidan a la población afrodescendiente con el fin de que abandone sus territorios, lo cual ha dado lugar a la dinámica del destierro, confinamiento y resistencia que enfrentan los afrocolombianos. A esta

⁷ El primer palenque —pueblo libre negro— de América se fundó en Cartagena y lo lideró Domingo Bioho, en 1602.

⁸ Entre los motivos que causaron el destierro sobresalen las amenazas directas, los asesinatos de familiares y/o vecinos, las masacres, los combates y las amenazas indirectas, por grupos paramilitares, las FARC, el Ejército y otros actores.

presión se suma la ejercida por la economía del narcotráfico, que tiene una estrecha relación con las actividades y enfrentamientos entre grupos armados ilegales, lo que provoca también destierro, particularmente en el Pacífico colombiano.

Aunque no se dispone de datos sobre el total de afrodescendientes desterrados⁹, lo cierto es que algunos de los más importantes y numerosos destierros de población han ocurrido en Chocó, Valle de Cauca, Nariño, Antioquia y Bolívar, todos ellos territorios históricos de poblamiento negro¹⁰. Las cifras del Registro Único de Población Desplazada (RUPD), de la Agencia Presidencial de Acción Social, muestran un aumento en el número de los afrocolombianos desterrados cada año. Si en 2003 representaban el 6% de la población desterrada, en 2007 eran el 14% y vivían en condiciones infrahumanas en los barrios más pobres y peligrosos¹¹. Y en 2008, el CODHES calculó que representaban casi la cuarta parte (22,5%) de los desterrados.

En Soacha (Bogotá), por ejemplo, se albergan unos 100.000 desterrados. Un 80% de los pobladores vive en extrema pobreza, un 75% carece de trabajo, el 77% de los niños carece de estudios y el 80% carece de una alimentación adecuada (Arriaga, 2006: 54). La gravedad de su situación llevó a la Corte Constitucional en su Auto ya citado a dar entre un mes y un año al gobierno para tomar las medidas que aseguren la atención de los desterrados, pues el 78% de los desterrados no recibía ayuda de emergencia, el 80% no tenía cobertura sanitaria y el déficit de vivienda para ellos llegaba al 98% (Arriaga, 2006: 55).

Detrás de estas cifras se esconde un terrible drama que afecta a un grupo humano al que le han sido reconocidos en la legislación interna derechos particulares a la identidad cultural, al desarrollo, a la educación que respete su historia y cultura, a la participación social y política, a los recursos naturales y a los territorios que históricamente han ocupado. El presidente Juan Manuel Santos prometió que durante su gobierno (2010-2014) entregaría dos millones de hectáreas a los campesinos, por titulación de tierras o devolución de las usurpadas. La meta de 2011 es 500.000 hectáreas, pero cifras oficiales indican que de las 217.000 hectáreas entregadas hasta julio, solo 14.000 fueron por restitución (IPS, 2011).

Por otra parte, los afrocolombianos desterrados denuncian la inoperancia –toda una fronda burocrática en la que se pierden las mejores intenciones– de la Ley 387 de 1997, del Sistema Nacional de Atención Integral para la Población Desplazada Interna (SNAIPD), que consagra la adopción de medidas para la prevención del destierro y la atención, la protección, la consolidación y la estabilización socioeconómica de los desterrados internos por la violencia en Colombia.

⁹ El tema del desplazamiento en Colombia siempre se ha tratado de manera global, sin tener en cuenta la vertiente étnica, debido al mito de la democracia racial según la cual, a diferencia de Sudáfrica o Estados Unidos, en Colombia todas las razas y culturas se fundieron para siempre en una síntesis feliz. No obstante, existen estudios independientes que muestran una mayor magnitud del desplazamiento de los afrocolombianos. En 2007, AFRODES reveló que 294.842 personas fueron expulsadas de sus territorios colectivos, 416.566 de los municipios con población afro mayoritaria, y 764.373 de los municipios de mayor concentración de población afro.

¹⁰ Entre 1997 y 2007, estos territorios registraron respectivamente 24.127; 22.119; 18.040; 14.142 y 11.263 desplazados. Del total de afrocolombianos desplazados, 29.140 personas lo hicieron en eventos de desplazamiento masivo y 111.126 lo hicieron de forma individual.

¹¹ En los barrios populares de la capital, existen brotes de inconformidad y racismo cotidiano por la existencia de hogares negros. La negativa a arrendarles inmuebles a personas negras, considerarlos poco aptos para vivir en la *civitas*, forman parte del insidioso y cotidiano racismo que se vive en algunos barrios populares.

Desterrados y explotados

Los afrodescendientes desplazados son hoy los más empobrecidos entre los pobres. La atención estatal a los desterrados y al destierro es deficiente en todos los campos, y no hay planes específicos que respondan a las necesidades de las comunidades étnicas, negras e indígenas, de las más afectadas en medio de esta catástrofe humanitaria. Una de las características más preocupantes de la intervención institucional en materia de destierro es la ausencia de medidas que permitan la sostenibilidad y el restablecimiento real de las comunidades afrodescendientes que se han visto obligadas a desplazarse.

Los desterrados por la violencia tienen miedo hasta de acercarse a las oficinas gubernamentales de Acción Social para conseguir el documento que los acredite como tales, ya que los que les persiguen les pueden fácilmente identificar y localizar. Por eso pagan las consecuencias teniendo que aceptar cualquier trabajo en cualquier condición. Muchos se refugian en el subempleo o el trabajo informal, situaciones que no permiten una vida digna (Rodríguez, Alfonso y Cavalier, 2009: 98-108).

En los suburbios a donde llegan los negros tras el sueño de nuevas oportunidades, o simplemente desterrados por las varias clases de violencia, los muchachos que logran sobrevivir se dan cuenta muy pronto de que no tienen ningún *chance* en la sociedad. Sin trabajo o con trabajos malos que no pasan del empleo sumergido o, peor aún, de la economía del rebusque, la distribución de bazuco a cuenta de «capos» cuya identidad desconocen, desempeñan los peores oficios de la sociedad de consumo. Se vinculan a trabajos como la construcción, la recolección de basuras, restaurantes y el servicio doméstico, donde los salarios son muy bajos, las jornadas suelen ser de domingo a domingo y son víctimas de prejuicios racistas y trato servil¹².

De acuerdo con la segunda Encuesta Nacional de Verificación (ENV) realizada en 2008, la tasa de informalidad para los afro-desterrados era del 96,4%. Las mujeres afrocolombianas son triplemente discriminadas por ser negras, mujeres y por estar desterradas. Casi todas las afrocolombianas desterradas tienen trabajos informales y mal remunerados. Las mujeres ocupadas de la población desterrada según el RUPD son en su gran mayoría trabajadoras independientes o empleadas domésticas, al punto que solo algo más del 10% se desempeña como empleada u obrera.

Como el conflicto armado las expulsó a la capital del país, estas mujeres conocen la pobreza urbana, que les resulta más insoportable que la que padecían en su terruño, pues se suma a la dolorosa experiencia del destierro y de la exposición a la explotación. Muchas de estas mujeres –incluyendo las jóvenes– se ven obligadas a trabajar en prostitución por la desesperación de su situación económica. En Buenaventura, por ejemplo, el número de jóvenes, desde los ocho años, prostituyéndose está aumentando, según la ONG local Fundemujer.

En muchos casos, las madres son las cabezas de familia, quienes tienen que trabajar largas horas para mantener a sus familias. Por lo tanto sus hijos tienen poca supervisión y muchas veces se ven obligados a trabajar para poder comer. Muchos niños ni siquiera terminan el bachillerato porque comienzan a buscárselas desde temprana edad en las mineras, palmicultoras, madereras o en la agricultura como jornaleros.

Según el RUPD, el porcentaje de obreros, empleados o jornaleros que no tienen ningún seguro de salud, vejez y accidente o enfermedad profesional es del 82,4% para los hombres y 88,3% para las mu-

¹² Entrevista con Juan de Dios Mosquera, presidente nacional del Movimiento Cimarrón por los derechos humanos de la comunidad afrocolombiana, el 24 de mayo en Bogotá.

jeros. Solamente el 11,4% de la población afrocolombiana inscrita en el RUPD percibe un salario mínimo mensual o más y el 21,8% menos de un cuarto de salario mínimo¹³. Como resultado de la carencia del trabajo digno y la situación desesperada, los afro-desterrados se ven obligados a trabajar por jornadas mucho más largas que las 48 horas semanales ordenadas por la ley. La jornada legal se cumple para un 31% de los trabajadores asalariados y solo en un 23,6% para los independientes.

Estos esfuerzos no se ven recompensados ya que el 98,3% de los afrocolombianos desterrados viven por debajo del umbral de la pobreza. Y además, la precariedad laboral tiene graves impactos para las familias y el tejido social de las comunidades. En muchos lugares de asentamientos afrocolombianos permanecen mayoritariamente niños y ancianos. En otros encontramos comunidades habitadas mayoritariamente por mujeres, y otras más se quedan habitadas en su mayoría por hombres jóvenes. Esta modificación de la estructura étnica no solo afecta a la estructura comunitaria y familiar de las comunidades afrocolombianas, sino ante todo a la ruptura de los mecanismos para la construcción de proyectos de vida colectivos e individuales para cada uno de los grupos generacionales.

Cuando los afrocolombianos se ubican en las ciudades tienen que buscar un nuevo significado a los elementos que los identifican como pueblo, sobre todo porque la ciudad, y en general los cascos urbanos de las cabeceras municipales, representan en su expresión más amplia los centros de confluencia de la diversidad interétnica. Sus referentes culturales, las formas de transmisión cultural, sus valores sociales y culturales son impactados gravemente por el destierro interno y por los fenómenos de confinamiento y resistencia.

A modo de conclusión

Los impactos de la guerra han generado un ordenamiento del territorio y el ejercicio del poder que rompe la integridad y la autonomía territorial del pueblo afrocolombiano, y que ha estado acompañada por agresiones legales que han llevado al desmote y a la inaplicabilidad de algunos de los derechos reconocidos a los afrocolombianos. En este contexto se han violado los derechos a la participación y a la autonomía, a la identidad cultural, al desarrollo en el marco de sus propias aspiraciones culturales, además de los derechos civiles y políticos, económicos, sociales y culturales.

Los afrodescendientes tienen la responsabilidad de encontrar de manera creativa propuestas y mecanismos para enfrentar los inmensos desafíos que hoy se les plantean. En el pasado, en medio de la dolorosa situación que constituyó la esclavitud, sus ancestros coincidieron en la lucha por la libertad como proyecto y sentido para sus vidas. La guerra que se vive en Colombia no representa en principio ningún avance en el camino de la libertad que los antiguos esclavos delinearon para sus descendientes y que no se cerró hace 160 años cuando fue abolida legalmente la esclavitud.

El deber es mantener los mandatos ancestrales que, aun en los tiempos más duros y adversos, han guiado la resistencia. Hoy estos mandatos tienen en la defensa del territorio, de la identidad y la autonomía, una razón de ser y una oportunidad que no se es nueva, en la medida en que representa una búsqueda constante de los afrodescendientes colombianos. Si persiste la carencia de programas adecuados para combatir los impactos del destierro, es cierto que los afrocolombianos perderán su territorio, lo que significaría la anulación de todo el proceso de implementación de la Ley 70 de 1993. Asimismo, da cuenta de las pérdidas que implica el desarraigo para sus formas de gobierno, autonomía

¹³ El salario mínimo legal mensual vigente en 2011 es de 535.600 pesos colombianos, unos 302 dólares americanos.

y cultura, y las consecuencias que esta fragmentación y dispersión sociocultural representa para la sociedad colombiana.

En medio de todos estos problemas hay muchas comunidades afrocolombianas que han podido resistir la violencia y quedar en sus territorios. También hay numerosas organizaciones, líderes e individuos afrocolombianos desterrados que están luchando de manera valiente e implacable, aunque muchos no han recibido la protección adecuada del estado. «Entre 1992 y 2004 cinco líderes afrocolombianos que estaban luchando por los derechos territoriales fueron asesinados y muchos otros fueron desterrados. El martes 24 de junio de 2008 Felipe Landazury, Secretario del Consejo Comunitario de Bajo Mira y Frontera, fue asesinado por los paramilitares. Esta comunidad se ha opuesto al cultivo de coca y palma africana en su territorio» (CODHES, CNOA, AFRODES y otros, 2008: 23).

La impunidad debilita el estado de derecho y la democracia, socava los derechos de las víctimas y alienta la repetición de estos actos. Por esto el gobierno colombiano debe poner fin a la impunidad de todos los autores de violaciones graves y sistemáticas de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los afrodescendientes. Tiene como base la Constitución política que en su artículo 13 estipula que «el Estado promoverá las condiciones para que la igualdad sea real y efectiva y adoptará medidas a favor de grupos discriminados y marginados».

Asimismo debe hacer respetar los derechos de los afrodescendientes y asegurar su pleno acceso al trabajo decente. Procurar la igualdad de oportunidades de empleo para todos, así como erradicar la discriminación en el trabajo y en la remuneración, prestando especial atención a las necesidades de los afrodescendientes. Revisar tanto al sector público como al privado sus prácticas de contratación, remuneración y ascenso de personal, con miras a asegurar la presencia de los afrodescendientes a todos los niveles de la jerarquía (VV. AA., 2011: 34).

Bibliografía

Documentos oficiales

CORTE CONSTITUCIONAL DE COLOMBIA (2009): *Auto N.º 005. Protección de los derechos fundamentales de la población afrodescendiente víctima del desplazamiento forzado, en el marco del estado de cosas inconstitucional declarado en la sentencia T-025 de 2004*. Bogotá, 26 de enero. Disponible en: [http://www.internal-displacement.org/8025708F004CE90B/\(httpDocuent/71E09DA79948E8F5C12575B5004A0DC5/\\$file/AUTO+005-2009+_AFROS_.pdf](http://www.internal-displacement.org/8025708F004CE90B/(httpDocuent/71E09DA79948E8F5C12575B5004A0DC5/$file/AUTO+005-2009+_AFROS_.pdf)

DOCUMENTO CONPES 3310 (2004): *Política de Acción Afirmativa Para la Población Negra o Afrocolombiana*. Bogotá. Disponible en: http://www.dnp.gov.co/archivos/documentos/sudireccion_conpes/3310.pdf

MINISTERIO DEL INTERIOR Y DE JUSTICIA DE LA REPÚBLICA DE COLOMBIA (2009): *Recomendaciones de la Comisión Intersectorial para el Avance de la Población Afrocolombiana*. Bogotá.

ONU (2011): *Resolución 64/169 de la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas que Proclama el año que comienza el 1 de enero de 2011 Año Internacional de los Afrodescendientes*.

Publicaciones varias

ÁLVAREZ, Alonso (2011): «2011, el año internacional de la afrodescendencia», *Dimensión Misionera*, n.º 318, Bogotá, mayo-junio, pp. 10-11.

- ARBOLEDA, Santiago (2007): «Conocimientos ancestrales amenazados y destierro prorrogado: la encrucijada de los afrocolombianos», en C. Mosquera Rosero-Labbé y L. C. Barcelos (eds.): *Afro-reparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparatoria para negros, afrocolombianos y raizales*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- AFRODES (2007): *Situación Buenaventura. Comportamiento del conflicto en Buenaventura*. Informe publicado el 8 de octubre.
- ARRIAGA COPETE, Libardo (2006): *Los negros, ciento cincuenta años después de la abolición de la esclavitud en Colombia*. Bogotá: Cátedra de estudios afrocolombianos, Segunda lección.
- CODHES, CNOA, AFRODES, ASOMUJER, PCN, CIMARRON y COOPDICON (2008): *Insumos para Política Pública de prevención y atención al desplazamiento forzado y confinamiento de la Población Afrocolombiana*. Bogotá, Agosto.
- IPS (2011): «Una líder para recuperar la tierra usurpada», *Periodismo Humano*, 15 julio.
- LEMAITRE, Eduardo (1979): *Breve historia de Cartagena (1501-1901)*. Bogotá: Ediciones Tercer Mundo.
- RODRÍGUEZ GARAVITO, César; ALFONSO SIERRA, Tatiana y CAVALIER ADARVE, Isabel (2008): *El derecho a no ser discriminado. Primer informe sobre discriminación racial y derechos de la población afrocolombiana*. Bogotá: Observatorio de Discriminación Racial/Ediciones Uniandes.
- (2009): *Raza y derechos humanos en Colombia. Informe sobre discriminación racial y derechos de la población afrocolombiana*. Bogotá: Observatorio de Discriminación Racial/Ediciones Uniandes, Universidad de los Andes.
- ROSETO, Carlos (2002): «Los afrodescendientes y el conflicto armado en Colombia: la insistencia en lo propio como alternativa», en Claudia Mosquera, Mauricio Pardo, Odile Hoffmann (eds.): *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- SERJE, Margarita (2005): *El revés de la Nación. Territorios salvajes, fronteras y tierras de nadie*, Centro de Estudios Socio-culturales e Internacionales. Bogotá: Universidad de los Andes.
- VV. AA. (2011): *Estándares de protección de Afrodescendientes en el sistema Interamericano*. Washington DC: Departamento de Derecho Internacional, Secretaría de Asuntos Jurídicos, Organización de los Estados Americanos.

Jean-Arsène Yao en la actualidad es profesor asistente de Civilización Latinoamericana en la Universidad de Cocody (Costa de Marfil), labor que combina con actividades periodísticas como redactor de la revista *Mundo Negro*. Ha sido profesor colaborador en la Universidad de Alcalá de Henares. Su área específica de investigación es la etnohistoria de los pueblos afroamericanos especialmente en Argentina, la esclavitud, conflictos armados, inmigración y el poder de la prensa.

La respuesta policial ante la esclavitud contemporánea

Eduardo Blanco

Comisario principal del Cuerpo Nacional de Policía y jefe de la Brigada Central contra las Redes de Inmigración

La trata de seres humanos constituye un grave problema a escala mundial. Esta actividad, sea cual sea su motivación (explotación sexual o laboral, extracción de órganos, mendicidad), está considerada como una violación fundamental de los derechos humanos.

Para prevenir tanto la trata como el tráfico de personas se requiere un enfoque amplio e internacional en los países de origen, tránsito y destino que incluya medidas para prevenir dichas actividades, sancionando con severidad a los traficantes y protegiendo a las víctimas.

La respuesta de la policía frente a este delito se ha desarrollado en diferentes etapas. Es destacable que las grandes líneas de actuación están encuadradas en el marco de la Unión Europea, y como punto de origen que unifica la mayoría de las actuaciones en la lucha contra esta lacra social, contamos con la Convención de Naciones Unidas contra la Delincuencia Organizada Transnacional de Nueva York del año 2000 y los tres Protocolos que la complementan.

Las diferentes adaptaciones que se han ido realizando por los legisladores españoles para adaptarse a la normativa que ha ido surgiendo tanto en el foro de Naciones Unidas como en el entorno de la Unión Europea, permiten afirmar que en la actualidad existe el marco legal necesario para luchar desde la legitimidad y con la firmeza que requiere un delito de este calibre. La definición de esclavitud que actualmente aparece en el Código Penal Español, en su artículo 607 bis apartado 10, es la siguiente: «Por esclavitud se entenderá la situación de la persona sobre la que se ejerce, incluso de hecho, todos o algunos de los atributos del derecho de la propiedad, como comprarla, venderla, prestarla o darla en trueque».

Si bien la actual redacción del vigente 177 bis del citado Código Penal intenta recoger la definición universal de la trata de seres humanos para su eficaz persecución, la lucha desde las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad del Estado, y en particular el Cuerpo Nacional de Policía, ha pasado por la creación de unidades especializadas dentro del ámbito de la Comisaría General de Extranjería y Fronteras denominadas Unidades contra las Redes de Inmigración y Falsedad Documental (UCRIF).

Los funcionarios que componen estas unidades, distribuidas estratégicamente por todo el territorio nacional y enmarcadas en el organigrama de las diferentes Brigadas Provinciales de Extranjería, han sido formados específicamente en el conocimiento de este tipo de delitos y en especial incidiendo en el tratamiento y atención de las víctimas, asumiendo la necesidad de extremar el cuidado para no causar la victimización secundaria y el imprescindible contacto para su oportuna derivación con los servicios de asistencia a las mismas.

La formación especializada de estos funcionarios, y su estratégica distribución territorial, permiten la atención casi inmediata de las víctimas una vez localizadas en los diferentes lugares de explotación.

Dentro de esta estructura existe, con la función de Oficina Central Nacional, la UCRIF-Central, como elemento de coordinación operativa y apoyo técnico al resto de unidades territoriales. A ella le corresponden las relaciones a nivel internacional con las diferentes policías de todo el mundo, en lo que se refiere a esta materia, así como el intercambio de datos e información que, tan ágilmente, permiten las nuevas tecnologías.

Finalmente, y con la función operativa de hacer efectiva esta lucha contra la trata, enmarcada dentro de la UCRIF-Central, aparece la Brigada Central contra las Redes de Inmigración (BCRI), que mantiene de forma coordinada todas las actuaciones que se realizan a nivel nacional contra estas organizaciones criminales, potenciando las investigaciones sobre los grupos organizados cuya actividad principal es la trata de seres humanos.

En particular, la organización interna de la BCRI ha resultado la forma más eficaz hasta ahora, siendo distribuida la responsabilidad de cada uno de sus Grupos en función del continente afectado por el delito, de tal manera que existe de forma genérica un grupo o más, según las necesidades puntuales, para África, América, Europa y Asia.

Esta forma de trabajar permite el conocimiento especializado hasta el punto que podemos afirmar que cada organización criminal tiene sus rasgos característicos en función del continente origen de la víctima.

Así, en la TSH procedente de África, la comunidad nigeriana es el origen de las mujeres mayoritariamente explotadas, siendo el principal rasgo diferencial el uso del vudú como medio de coacción para mantener bajo control a las mismas.

En cuanto a las víctimas procedentes de Latinoamérica, la gran mayoría proceden de Brasil y Paraguay, siendo habitual el paso por otro país del espacio Schengen antes de llegar a España, como Francia, Portugal o Italia, donde el control les resulta más laxo.

También es habitual que la deuda que adquieren las personas objeto de la trata incluya como elemento para garantizar el sometimiento a las condiciones de trabajo y de vida la presentación de hipotecas solicitadas en sus países de origen al objeto de hacer frente al alto coste del viático.

Las redes que se surten de ciudadanos del este de Europa, en particular de Bulgaria, Rumanía, Ucrania y Rusia, tienen una peculiaridad en su funcionamiento consistente en el hermetismo de la organización y en la especial dureza en el trato sobre las víctimas, destacando en particular el caso de Rumanía, que es especialmente llamativo al ser los propios familiares los que obligan a sus hijas o hermanas a ejercer la prostitución, para su propio mantenimiento, circunstancia esta que por sí sola define el nivel de deprivación que se alcanza.

En lo que se refiere a Asia, destacan las víctimas de China, concretamente de las regiones de Zhejiang y Fujian y en menor medida de Guangdong, si bien, en los últimos años se han ido diversificando las zonas de procedencia de los países asiáticos, en una búsqueda desesperada de mejorar las condiciones de vida.

Signo característico en estas organizaciones es que las víctimas son acompañadas en todo momento por algún miembro de la misma, manteniendo un control férreo sobre las personas en las diferentes fases de la trata, estando presente la falsificación en la mayoría de los casos o la usurpación de identidad.

Además, el insalvable problema del idioma convierte a las víctimas en personas todavía más vulnerables, sometiéndose al control y permaneciendo aisladas de todo lo que les rodea, quedando a merced de sus controladores.

La mejora en los medios materiales y técnicos destinados a la lucha contra las organizaciones criminales dedicadas a la trata de seres humanos en general, hace posible marcar muy de cerca a los responsables de estas organizaciones, obligándoles a esforzarse cada vez más en su actividad delinencial para no ser descubiertos.

Es por ello muy importante el esfuerzo que se está haciendo para abarcar toda su actividad, y en especial el aspecto económico, poniendo de manifiesto, gracias a los grupos de investigaciones patrimoniales, creados ad hoc, que la mejor manera de hacer daño a estas organizaciones es actuando sobre el dinero o bienes obtenidos con el fruto de su actividad ilícita, primero identificándolos y posteriormente bloqueando o embargándolos.

La actuación desde un punto de vista global contra un delito tan grave incluye no solo la coordinación, imprescindible para llegar a buen fin, de todos y cada uno de los diferentes actores que participan en las investigaciones, sino también la coordinación con las diferentes instituciones y organismos que actúan: jueces, fiscales, servicios sociales, sanitarios, ONG, embajadas y representaciones consulares.

A nivel internacional es importante establecer un paquete de «medidas imprescindibles» para potenciar la lucha contra este tipo de esclavitud, entre las que se encuentran:

- Campañas de concienciación en los países de origen, tránsito y destino.
- Creación de unidades especializadas en la investigación de este delito.
- Potenciación de las investigaciones en los países de origen.
- Colaboración y coordinación de todos los actores implicados en la lucha contra la trata de seres humanos.
- Establecimiento de un plan integral contra la trata en todos los países implicados.

Eduardo Blanco fue consejero de Interior para Centroamérica además de jefe de varias Comisarías y Brigadas Regionales. Diplomado en Derecho, cuenta con varias condecoraciones como la Cruz al Mérito Policial con distintivo blanco (1999), la Cruz al Mérito de la Guardia Civil con distintivo blanco (2002), la Cruz de Oro al Mérito Policial de la República de El Salvador (2010) y la Medalla de Honor al Mérito de la Academia de Seguridad Pública de El Salvador (2010).

