

## ENTRE EL CONTROL Y EL DESCONTROL: ESTRATEGIAS BIOPOLÍTICAS SOBRE LOS ESCLAVOS NEGROS EN LA VENEZUELA COLONIAL

Elíizabeth Manjarrés Ramos\*

© INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS DE CASTILLA Y LEÓN, Salamanca | 2016.

**Resumen:** En esta investigación, estudiaremos las huellas del poder colonial sobre los cuerpos de los esclavos negros durante el siglo XVI venezolano, rastreando los mecanismos biopolíticos que implementaron distintas instituciones coloniales en lo referente a la reproducción de los esclavos, el control sobre los hábitos de vestimenta y alimentación, y las regulaciones respecto al trabajo de los mismos.

**Palabras clave:** Esclavitud, Venezuela, estrategias biopolíticas.

**Resumo:** Nessa investigação, estudaremos as marcas deixadas pelo poder colonial sobre os corpos dos escravos negros durante o século XVI venezuelano, rastreando os mecanismos biopolíticos que foram implementados por distintas instituições coloniais referentes a reprodução dos escravos, o controle sobre os hábitos indumentários e alimentícios e as regulações a respeito do trabalho dos mesmos.

**Palavras-chave:** Escravidão, Venezuela, estratégias biopolíticas.

### 1. LA BIOPOLÍTICA: EL GOBIERNO DE LOS CUERPOS

Con el concepto biopolítica, Michel Foucault pone en relieve la relación entre el poder y las estructuras biológicas de la sociedad, relación que se sostiene gracias a la simbiosis entre saber y poder que genera un conjunto de conocimientos, mecanismos y estrategias que permiten a distintas instituciones del poder—como la familia, la religión o la economía—someter, domesticar y aprovecharse de los cuerpos de los individuos a través de una serie de técnicas conscientes e inconscientes, de tipo legal y/o consensuadas que moldean las prácticas corporales y que inducen a los individuos a adoptar determinadas conductas. La biopolítica supone la existencia de un conocimiento técnico-político del cuerpo que va mucho más allá de un estudio anatómico, hay un estudio de la economía del cuerpo, de sus capacidades, de su resistencia y

de su eficiencia por parte de diferentes instituciones del poder que necesitan ejercer sobre los cuerpos una manipulación calculada de sus elementos, de sus gestos, de sus comportamientos. El cuerpo humano entra en un mecanismo de poder que lo explora, lo desarticula y lo compone (FOUCAULT, 1980: 141).

Los mecanismos del biopoder no son exclusivamente represivos ni operan sólo a través de la coerción directa y la violencia física; existen también—y son más abundantes—mecanismos sutiles como la incitación, la inducción, la desviación, la facilitación o obstaculización, la ampliación o la limitación de prácticas corporales con las que el biopoder ejerce control sobre la corporalidad. El gobierno biopolítico del cuerpo se lleva a cabo no sólo con la finalidad de mantener el orden social, sino, sobre todo, pretende que los cuerpos respondan a las necesidades que distintas instituciones del poder necesitan, logrando que operen con la velocidad, eficacia y según la técnica que se desea, ya sea con fines de rendimiento

\* Departamento de Psicología Social y Antropología, Universidad de Salamanca. manjarrés.ramos@usal.es

económico o con fines de control moral y social.

En ciertas instituciones y relaciones sociales las estrategias biopolíticas son más explícitas que en otras; en el contexto que nos atañe, la esclavitud fue una de las instituciones socioeconómicas del orden colonial que más control impuso de forma legislada sobre la corporalidad de las minorías negras durante el periodo colonial en América Latina. En esta investigación, hemos estudiado el caso específico del biopoder sobre los esclavos negros en la Venezuela del siglo XVI, a fin de rastrear algunas estrategias biopolíticas que implementaron los dueños de los esclavos amparados por la Corona española, en lo referente a la reproducción de los esclavos, el control sobre los hábitos de vestimenta y alimentación, y las regulaciones respecto al trabajo de los mismos.

## 2. ESTRATEGIAS BIOPOLÍTICAS PARA LA REPRODUCCIÓN DE LOS ESCLAVOS

Uno de los aspectos de la vida cotidiana de los esclavos negros en el que el poder colonial implementó estrategias y mecanismos que hoy podríamos definir claramente como biopolíticos fue la sexualidad. El control demográfico de la población esclava a través del control de su sexualidad fue de especial interés durante la época colonial. Tanto los dueños de esclavos como la Corona misma se interesaron por la reproducción de los negros en sus colonias a fin de incrementar el número de mano de obra y, por ende, aumentar la producción agrícola y minera, ya que en el siglo XVI criar un esclavo resultaba económicamente más rentable que comprar uno a los negreros. A continuación, estudiaremos algunas estrategias biopolíticas empleadas por los dueños de los esclavos quienes pretendían fomentar la sexualidad entre sus esclavos y conseguir la pronta reproducción de los mismos. La reproducción de los esclavos era incentivada por las instituciones coloniales esclavistas; el alto costo que debían pagar los colonos por los esclavos hacía de la reproducción de éstos un método deseado y propiciado. Por ejemplo, en 1605, el Gobernador de Venezuela, Francisco Mejías Godoy y los oficiales Reales de la misma gobernación, se dirigen al rey solicitando fuesen enviados 20 esclavos junto con algunas esclavas al fuerte de La Guaira pues consideraban que dichas tierras eran propicias para la reproducción de los negros. El documento describe la Guaira

de la siguiente manera: *la tierra es muy a propósito para la conservación y multiplicación de los dichos negros y se puede tener esperanza que en pocos años vengan en crecimiento de manera que Vuestra Majestad sea muy servido con la resulta de este efecto* («Carta a Su Majestad», 1987: 114).

Como lo deja traslucir el documento anterior, la Guaira por su clima cálido y húmedo era considerada una zona idónea para fomentar la sexualidad de los esclavos, por ello en La Guaira funcionaba una casa de engorde y reproducción en la que se daba “buen” trato a los negros, se les alimentaba copiosamente y se les ofrecía un alojamiento decente con la intención de fomentar la reproducción de los mismos. Estas casas también tenían una segunda función, pues normalmente se encontraban cercanas a los puertos y cumplían el rol de depósitos de aquellos esclavos que por las condiciones físicas que presentaban al desembarcar, tras la larga travesía atlántica, no eran vendidos, y debían ser engordados y cuidados durante unos días para mejorar su aspecto y salud antes de ser llevados nuevamente a los mercados.

Por otro lado, entre las condiciones impuestas a los solicitantes de licencias para adquirir esclavos en el siglo XVI estaba la obligación de adquirir una proporción considerable de mujeres, con el fin de propiciar los matrimonios entre esclavos. Por ejemplo, en la solicitud de licencia para importar esclavos firmada por vecinos de Barquisimeto, El Tocuyo, Coro, Valencia, Caracas, Caraballeda y Trujillo, presentada ante el gobernador Diego de Mazariegos en Barquisimeto en 1576, los vecinos solicitaron con urgencia mil trescientas piezas de esclavos, *las dos terceras partes varones y la otra tercera parte de hembras* (ACOSTA-SAIGNES, 1978: 180). Con esta medida los vecinos se garantizaban la reproducción de los esclavos, pues para el momento, de vientre esclavo se nacía esclavo; sumado a esto, se pretendía evitar que los negros se mezclasen con indias u otras mujeres que no fuesen esclavas lo que haría proliferar la población mestiza y no la esclava.

Tanto la creación de las casas de engorde y reproducción, como la obligación de traer un porcentaje de mujeres esclavas, pertenecen al conjunto de estrategias positivas de inducción del deseo y de control de la reproducción, establecidas desde las esferas del biopoder

colonial; con estos mecanismos se buscaba encauzar la sexualidad en los términos sociales y económicos exigidos por el modo de producción, evitándose la proliferación de mestizos y garantizándose mano de obra esclava de relevo.

Durante todo el periodo colonial, el interés de los amos en que sus esclavas tuviesen hijos era tal que, como lo reseña la célebre historiadora venezolana Inés Quintero, hubo casos en los que los dueños prometían a las esclavas su libertad si éstas le daban a cambio cierta cantidad de hijos; tal es el caso de la esclava Anna María («Anna María esclava solícita», 1739), de finales del siglo XVIII quien acordó con su amo, Francisco Díaz Barreto, dar a luz ocho niños que al salir de su vientre serían esclavos, y en compensación le daría su propia libertad. Pese a que Anna María cumplió con el acuerdo y procreó ocho hijos, llegada la hora de retribuir la libertad prometida a la esclava, su dueño, Francisco Díaz, se negó a cumplir con su parte del acuerdo y Anna María y sus ocho hijos siguieron siendo esclavos (QUINTERO, 2015). Las esclavas eran, pues, incentivadas a reproducirse bajo promesas como las de libertad o mejoras en sus condiciones de vida, demostrando que, en la dialéctica de la esclavitud, la reproducción se convierte en un mecanismo biopolítico para alcanzar la libertad.

Los negros criollos, es decir, los nacidos en el Nuevo Mundo, junto con los negros ladinos, no eran los mejor cotizados puesto que, al hablar castellano y conocer los mecanismos sociales coloniales, se consideraban más propensos a organizar o participar en revueltas; en tanto que los bozales, aquellos recién llegados, solían ser más sumisos que los anteriores pues estaban desorientados y tenían menor tendencia a concretar fugas o rebeliones siendo, por tanto, los favoritos de los compradores. En este sentido, la reproducción de los esclavos respondía sobre todo a la necesidad de mano de obra del propio dueño, ya que los hijos de los esclavos pasaban a formar parte del patrimonio del amo de sus padres, y no solían ser destinados a la venta. Es decir, las estrategias biopolíticas de reproducción de los esclavos dentro de las propiedades de un amo buscaban satisfacer la demanda de mano de obra requerida por el mismo amo, y no con fines comerciales de venta de esclavos.

La esclavitud se convirtió en un negocio en el que no sólo se adquirían los individuos que se compraban sino también se adquiría la futura

prole que de estos se obtuviese –pues de vientre esclavo se nacía esclavo, según establecía la legislación indiana de la época, excepto si el padre era blanco y deseaba liberar a su hijo, en este caso, el padre tenía prioridad de compra– de ahí el interés en promover y garantizar la sexualidad esclava. Hablamos pues, de mecanismos internos, complejos y numerosos cuya función era la de controlar la reproducción de la mano de obra esclava y evitar el mestizaje.

La sexualidad de todos los grupos humanos que componían la sociedad colonial fue uno de los objetos privilegiados de la intervención y vigilancia de los agentes de la biopolítica. Mediante prácticas como la confesión, la dirección de conciencias y la censura al mestizaje mantenía los privilegios de un grupo étnico, el de los blancos, claramente; por ello, no es de extrañar que en torno a la sexualidad esclava, la última palabra la tuviesen los regentes del sistema colonial, pues se trataba de mantenerla aislada delimitando los aspectos prohibidos y permitidos de cada grupo; si, por un lado, se incentivaba la reproducción y el matrimonio entre los esclavos de un mismo amo para aumentar su patrimonio, por otro lado, se obstaculizaba entre esclavos de propiedades diferentes.

En Venezuela existen documentos que confirman que a los negros se les trataba con menos dureza que en otras regiones, por ejemplo, se les permitía contraer matrimonio, comprar su libertad y vender el producto de su arboledilla (POLLAK-ELTZ, 2000: 18). Sin embargo, aunque el matrimonio entre negros era permitido sin haber censuras legales al respecto, en la praxis este derecho topaba con muchos obstáculos cuando se trataba de matrimonios entre esclavos de dueños diferentes, debido a que la esclava residiría en la propiedad del dueño de su esposo, dificultándose el cumplimiento de horarios y de labores en el repartimiento de su amo. Ante esta situación, los propietarios de las esclavas preferían venderlas a los dueños del esclavo, de forma tal que el matrimonio perteneciese a un solo amo. La situación, no fue tan idílica como se señalaba en la ley, y en la praxis muchas uniones se prohibían y obstaculizaban al tratarse de esclavos de diferentes propietarios. Ante estas dificultades maritales entre negros, el sonsaque se convirtió en una práctica común, en la cual uno de los dueños tomaba por la fuerza el esclavo del otro a

fin de que pudiese contraer matrimonio con un esclavo de su propiedad, evitando así la pérdida de uno de sus servidores y ganando otros –el cónyuge y la futura prole–. Esta práctica fue el origen de muchas enemistades entre blancos.

Mientras que, a través de estrategias positivas se inducía a la reproducción entre esclavos, la mezcla de negros con mujeres indígenas estaba prohibida, posiblemente porque de madre indígena no se nacía esclavo, a no ser que se tratase de una esclava india. Por ejemplo, alarmado por ver a negros, mestizos y mulatos en los repartimientos indígenas, en el año 1602, Alonso Suárez del Castillo, Gobernador de Venezuela, emite un informe en el que afirma haber hallado *muchos y graves desórdenes* en aquella gobernación, al respecto denuncia que,

Teniendo noticia que en los repartimientos de indios habitaban negros, mestizos y mulatos, contra la voluntad real, por el gran daño que les hacen a ellos y a sus mujeres e hijos, proveyó auto en que así mismo mandó que no entrasen en los dichos repartimientos, los dichos mulatos, negros ni mestizos, so graves penas («Información hecha por Alonso Suarez del Castillo», 1987: 112).

Este fragmento nos corrobora que el mestizaje, pese a las condenas y censuras que lo rodeaban, fue una realidad inevitable, y los blancos poseedores de encomiendas y repartimientos pocas veces evitaban que indios y esclavos negros conviviesen en los mismos repartimientos incumpliendo con la ley. En este relato propio del imaginario europeo de entonces, encontramos codificada la inferioridad de los negros, a quienes se acusa de ser un factor de amenaza, riesgo, para los indígenas, de quienes deben ser apartados; no son los indígenas los que atentan contra los negros, son los esclavos los que pueden pervertir la inocencia de los amerindios, lo que evidencia que en la escala social colonial los negros eran tenidos por más peligrosos y promiscuos, y por tanto eran más temidos y controlados; mientras que al indígena se le ve como poco viril e incapaz de defender a su mujer de la lujuria de los negros.

Esta idea del negro como ser libidinoso se mantuvo durante todo el periodo colonial en Venezuela. Ejemplo de ello es el hecho de que, a finales del siglo XVIII, François Depons contaba que, tanto en el campo como en la ciudad, en las colonias españolas en América se encerraba a las esclavas bajo llave desde que cumplían los diez

años hasta que se casaban, y cuando estaban fuera se trataba de no perderlas nunca de vista para evitar que tuviesen relaciones sexuales pues se consideraba que tenían apetitos sexuales desmedidos. Depons fue uno de los pocos que se atrevió a introducir una variación en el discurso acerca de los irrefrenables apetitos sexuales de las negras, pues Depons señaló que muchas esclavas y mulatas eran prostitutas no por su perversión sexual, como solía afirmarse, sino por la pobreza y miseria en que vivían (DEPONS, 1806: 243).

El deseo de los esclavos pretendía ser direccionado sólo hacia las esclavas, para evitar el mestizaje; por ello se ingenieron estrategias coercitivas como el encierro o los discursos étnicos segregacionistas sobre la inferioridad de los negros. Sin embargo, como hemos visto, y como bien lo señalaba Roger Chartier, la relación entre la lógica discursiva y la lógica práctica no es la de un objeto y su reflejo en el espejo (CHARTIER, 1993: 29). La praxis de la sexualidad colonial también circuló por caminos diferentes a los trazados por los discursos leucocráticos de las prohibiciones biopolíticas, por mucho que la Corona y sus emisarios se esforzaran por evitar la reproducción de los esclavos con otros grupos étnicos coloniales, incentivando vivamente la reproducción sólo entre esclavos negros, la praxis sexual circuló también por los caminos de lo prohibido y del mestizaje.

Si de las esclavas negras se creía que estas se acostaban con los blancos por su desenfrenado e irrefrenable apetito sexual, de las indígenas se creía que muchas eran aficionadas a los cristianos debido a que los indios, quienes eran considerados débiles físicamente en el imaginario europeo, no resultaban tan viriles y buenos amantes como los blancos. Así pues, el supuesto deseo de las negras e indias hacia los blancos se justificaba en los fuertes apetitos sexuales de las primeras y en la insatisfacción de las segundas, como señala Emanuele Amodio, *no es ciertamente una coincidencia casual que, por lo menos hasta la polémica ilustrada sobre el Nuevo Mundo (Buffon, De Pauw, etc.) dos siglos más tarde, los indios americanos fuesen pensados todavía como "genésicamente débiles", lo que producía (según la justificación europea) el deseo de la mujeres indígenas de acostarse con los europeos* (AMODIO, 1993: 6). Esta debilidad de los varones indígenas en el

imaginario europeo hacía que se creyera que estos eran una especie de niños incluso en lo referente a sus capacidades sexuales. Pensar que las indias deseaban acostarse con los conquistadores porque los indios eran poco viriles, servía como justificación ante los atropellos y violaciones de indias.

Queda en evidencia la relación de la economía y el cuerpo, el cómo los requerimientos de los diversos modos de producción han impuesto modelos ascéticos o liberales de sexualidad, a través del control del deseo (TURNER, 1989: 39), se trataba pues de una economía de la sexualidad al servicio del poder.

### 3. EL HABITUS INCORPORADO: LAS SEÑALES DEL PODER EN EL CUERPO

De acuerdo con Pierre Bourdieu, la clase social se incorpora, se inscribe en el cuerpo mediante el aprendizaje y la imitación de las pautas de conducta de cada grupo; la clase llega a incorporarse mediante el habitus y el gusto de tal forma que muchas de nuestras prácticas corporales no son pensadas, se incorporan inconscientemente, funcionan fuera del individuo y son aprendidas a través de la pedagogía sorda de la socialización. Para los esclavos, la jerarquía social también estaba impresa en el cuerpo mediante la imposición del carimbo, de cierto género de vestimentas, de los efectos de los alimentos en la salud y apariencia física de los individuos, o de la gestualidad ruda derivada de las labores del campo y la minería. La clase social, como sostenía Bourdieu, se incorpora, se apropia de nuestras conductas, posturas y gestos, delatando la procedencia social de los individuos (BOURDIEU, 2004).

Los mecanismos de control corporal abarcan una serie de estrategias, como discursos y prácticas que ponen en evidencia la identidad o las identidades de los individuos; el cuerpo sirve al biopoder como tablón de anuncio sobre el que se disponen categorías y jerarquías socioculturales. La cultura ejerce sobre el cuerpo marcas perpetuas a través de pautas estéticas, de alimentación, de control social, entre otras.

Al respecto, una práctica que imprimía diferencias corporales importantes sobre los cuerpos de los esclavos y que les dotaba de una identidad social era el *carimbo*, que consistía en marcar el cuerpo esclavo mediante una cicatriz, producto del contacto entre la piel y un hierro

incandescente; la marca solía imprimirse en el glúteo o en la cintura del esclavo, y para los casos de mercancía femenina se marcaba sobre el antebrazo. Probablemente el carimbo haya sido la manifestación del poder sobre el cuerpo que pretendía evidenciar la identidad esclava de forma más notoria; sin embargo, había mecanismos de poder más sutiles que alteraban la identidad corporal de forma aún más significativa que el carimbo. Ejemplo de ello son las regulaciones sobre la vestimenta y la alimentación de los esclavos, en el apartado 23 de las *Ordenanzas sobre esclavos negros de 12 de octubre de 1528*, se legisla acerca del trato, alimento y vestimenta que deben dar a los esclavos las personas encargadas de estos; al respecto, las ordenanzas establecen,

Ordenanza 23: Lo que se le ha de dar de comer y vestir a los esclavos, días en que no han de trabajar.

Que los señores de los ingenios les den a los esclavos de vestir, por lo menos calzones, camisolas de angeo, y mantas, y mantenimiento de casabe, maíz e ajies, y carne abundante («Ordenanzas de 12 de octubre de 1528», 2005: 43).

El traje y la alimentación, eran también competencia de las entidades gubernativas; la Corona legislaba sobre aquello que podían vestir y sobre lo que podían ingerir los esclavos. Los alimentos consistían en una porción protéica abundante e hidratos de carbono extraídos de productos de la tierra maíz y casabe, alimentos que, como indica Rebeca Earle, eran temidos por los conquistadores por considerar que consumidos en exceso podían tener un impacto negativo sobre los humores, la salud y la constitución física de los europeos, pero sin embargo eran administrados en abundancia a los esclavos e indios (EARLE, 2012). La ordenanza anterior especifica incluso el tipo de tela que debe ser empleada para las vestimentas de los esclavos, se expresa claramente que se les debe vestir con angeo, que era una especie de estopa de lino ordinario o lienzo basto, que contrastaba con los paños de anacolte, terciopelo o lienzo que empleaban los blancos en sus vestidos (MILLARES, 1966: 15-16).

La alimentación de los esclavos también fue preocupación de los negreros que querían vender su mercancía al mejor precio. Por ello, en algunas ocasiones, cuando los esclavos llegaban al puerto de la Guaira muy debilitados a causa

del largo viaje eran enviados a la casa de engorde antes mencionada donde se les alimentaba abundantemente para que recuperasen su robustez y mejoraran su aspecto, luciendo más sanos y fornidos, y adquiriendo un mayor valor de venta.

La vestimenta y la alimentación son factores que moldean la corporalidad, y que sirven para performar la identidad y la pertenencia a un grupo, así como la construcción del gusto de clase. El gusto de los esclavos era inducido por las limitadas posibilidades de elección, sus habitus y gustos eran impuestos, emplearlos como elemento de distinción es una muestra más del control del poder, que a través del gusto busca delatar la procedencia social de los individuos. Vestido y alimentación preocupan al poder y son objeto de su interés pues de esta manera las jerarquías y distinciones sociales se muestran, se exhiben, se encarnan y, sobre todo, lo que más interesa al poder, se mantienen.

#### 4. LOS OFICIOS DE LOS ESCLAVOS Y LA CORPORALIDAD

Mediante el trabajo, el poder también ejerce control corporal sobre los individuos pues establece disciplinas, horarios, regula las pausas de la comida y delimita el ocio; dependiendo del oficio al que cada uno se dedique, el cuerpo adquirirá destrezas y habilidades determinadas modificando la gestualidad y refinando ciertos movimientos. Así pues, los oficios y labores impuestos y/o permitidos a los esclavos impusieron pautas sobre su corporalidad, moldeándola a un oficio; los oficios corporales requieren de una serie de técnicas, es decir de un conjunto de acciones físicas que permiten obtener un rendimiento más eficaz y productivo en la labor que se realiza (MAUSS, 1971); en este sentido, el cuerpo se convierte en un instrumento plegado al servicio de la producción y es adiestrado en función de la actividad que desempeñe. Las técnicas corporales de cada oficio se incorporan a la gestualidad diaria, Bourdieu llegó a esta conclusión tras estudiar como los campesinos de Bearn tras la Segunda Guerra Mundial tenían dificultades para encontrar pareja debido a la popularización de bailes de ciudad que resultaban demasiado gráciles y delicados para la gestualidad de los trabajadores del campo (BOURDIEU, 2004).

La mayor parte de los esclavos en

Venezuela se dedicaba a labores en las que su corporalidad era empleada como instrumento para la obtención de un producto; mediante prácticas y pedagogías corporales se les enseñaba a los esclavos a cumplir con un oficio determinado para el que, por las características de su corporalidad, se creía más adecuado. En este sentido, el código negro de 1789 en su capítulo III, sobre las ocupaciones de los esclavos, nos da un ejemplo del conocimiento anatómico-político que tenían los españoles sobre los cuerpos de los africanos; en él se ordenaba que los dueños de esclavos debían arreglar,

Las tareas del trabajo diario de los esclavos proporcionadas a sus edades, fuerzas y robustez (...) sin que puedan los dueños o mayordomos obligar a trabajar por tareas a los mayores de sesenta años, ni menores de diez y siete, como tampoco a las esclavas, ni emplear a éstas en trabajos no conformes con su sexo (LUCENA, 1996, p. 279).

En el ejemplo anterior, es posible decodificar que en el imaginario europeo había una clara conciencia de la existencia de variedades en los cuerpos de los esclavos, variedad que hacía que unos cuerpos fuesen más adecuados que otros para ciertas labores. Por ello, dependiendo de la salud, del sexo, de la edad, de la estatura, de la fuerza, de la robustez y de la agilidad, se decidía el precio del esclavo y se escogía para qué labores era bueno y por cuánto tiempo podría ser usado. Se trataba pues más que de una cosificación del esclavo, de una instrumentalización del cuerpo de éste, ya que el esclavo era entendido como un instrumento de trabajo, y en función de sus características corporales se le asignaba una labor.

La mano de obra esclava se empleaba en dos ámbitos que diferenciaban a los esclavos entre sí: las labores del campo y mineras, y el servicio doméstico. Los esclavos domésticos siempre gozaron de mejores condiciones sociales que los confinados a labores mineras o agrícolas; cuestión que se hace evidente en los testamentos pues algunos amos dejaban a sus esclavos domésticos mantas y vestidos propios en herencia, con lo cual su vestimenta debió ser más refinada que la de otros esclavos y por tanto podían performar su estatus como esclavos domésticos. Las labores de los esclavos domésticos estaban relacionadas con las tareas del hogar, como cocinar, planchar, lavar, asear el

hogar, coser, cuidar a los niños, etc.; y, además –cuestión bien sabida– muchas esclavas domésticas fueron objetos sexuales para los amos y su prole, que buscaban satisfacer su furor sexual e incrementar el número de sus esclavos, como en el caso de la esclava Anna María reseñado anteriormente.

Debemos realizar algunos matices en cuanto a que los negros eran mercancía cuyo valor sólo dependía de sus cuerpos. Hay que aclarar que, aunque en sus inicios los esclavos se valoraban principalmente por su robustez, altura, fortaleza y salud, es decir por su cuerpo, a finales del siglo XVIII y principios del XIX, la situación había cambiado notoriamente y comenzaron a ser mucho máspreciados los negros que conocían algún tipo de oficio como el de cocinero, planchador, criado de mano, matador de ganado, escultor, curandero, etc. A diferencia de los primeros, costosos por sus cuerpos y no por sus conocimientos, en las últimas décadas del periodo colonial los esclavos eranpreciados por sus habilidades intelectuales y sus conocimientos prácticos, lo cual nos hace pensar que para la fecha hay un desplazamiento de la valoración del negro en base a la calidad de su cuerpo y comienza a vérselo como un ser humano dotado de aprendizaje y especialización, es decir, se mira más allá de su corporeidad. Sin embargo, aunque esto fuese así, la valoración corporal del negro se mantuvo hasta la abolición de la esclavitud en Venezuela en 1854.

Un aspecto que también preocupaba a las esferas de la biopolítica y que se relaciona directamente con el trabajo de los esclavos son los horarios de descanso y la regulación del tiempo libre<sup>1</sup>; el reposo de los esclavos era objeto de especial interés para los vecinos y dueños de los esclavos por considerar que, en ausencia de actividades, los esclavos armarían revueltas. Juan de Castellanos, quien fue Procurador en San Juan, envió a la Corona una carta fechada el 06 de julio de 1534, transmitiéndoles a los monarcas una súplica que a él le habían presentado los miembros del Cabildo de San Juan. Estos hombres solicitaban el permiso del Papa para que

se obligara a los esclavos a trabajar incluso en los días de fiestas de guardar pues argumentaban que el tiempo libre era empleado por los esclavos para conspirar y hacer revueltas. El texto de la carta es el siguiente:

Por cuanto por experiencia se ha visto que en esta Isla, cuando los negros se quisieren alzar o matar a algunos españoles, o hacer algunos insultos y bellaquerías, siempre lo han acometido a hacer en tiempos de fiesta, en especial cuando hay dos o tres días de guardar juntos; que S.M. nos mande ganar licencia de Su Santidad para que los tales negros esclavos los tales días de fiesta puedan trabajar; y por ello el obispo que es o fuere de esta Isla, ni otras justicias, los pueden castigar, ni apremiar a lo contrario («Carta Real escrita por Juan de Castellanos», 2005: 45).

Por su parte entre las *Ordenanzas del 12 de octubre de 1528, para sosiego y seguridad de los esclavos negros*, la ordenanza 23 señala que el visitador de esclavos, *cuidará de que en cada ingenia o estancia, haya cantidad de labranza, según el número de gente que hubiere* («Ordenanzas de 12 de octubre de 1528», 2005: 43). En este caso se pretende regular el ocio y el trabajo, garantizando que hubiese suficientes labores para la cantidad de esclavos que poseía un propietario; el poder conoce las capacidades que un cuerpo esclavo tiene para labrar, conoce su rendimiento, conoce su eficacia, conoce el límite del cansancio, por ello es capaz de determinar cuántas tierras serán necesarias para un determinado número de esclavos de forma tal que nunca estén desocupados o faltos de trabajo. Los representantes del poder, conocían el rendimiento de los cuerpos esclavos, a fin de evitar el ocio de estos, que les daría la oportunidad de organizar revueltas, fugas y demás males contra el sistema institucionalizado. La necesidad de que hubiese suficientes tierras para labrar por cada hombre, es la misma necesidad que expresó Juan de Castellanos al solicitar que los esclavos trabajasen en las fiestas y días de guardar, pues en el imaginario colonial, el tiempo libre, el ocio de los esclavos era mal visto y temido, ya que se consideraba que era aprovechado por los esclavos para hacer insurrecciones y violar el orden establecido. El trabajo esclavo, por tanto, se consideraba una virtud, mientras que el ocio resultaba una incitación al vicio, por ello se aplicaban estrategias biopolíticas de regulación de las capacidades corporales de trabajo de los

1. Entiéndase por tiempo libre en la época y en el contexto de un esclavo, los momentos en los que le era permitido no trabajar y dedicarse a asuntos propios como la labranza de su arboledilla; este tiempo libre no implicaba de ninguna manera ningún tipo de libertad, ni siquiera, para circular libremente fuera de los dominios de su amo, simplemente podía no atender a los trabajos impuestos por sus dueños y reposar.

individuos para determinar el mínimo de reposo posible.

#### 4. CONCLUSIONES

Entre los objetivos que nos trazamos al comenzar esta investigación se encontraba el de indagar algunas estrategias mediante las cuales las instituciones del orden colonial ejercían su poder sobre los cuerpos de los esclavos. En este sentido, pudimos comprobar que los cuerpos coloniales fueron presas de distintas relaciones y redes de poder, que los limitaban, los condicionaban, los domaban y manipulaban haciendo un cerco en torno a lo corpóreo que lo sumergía en un campo donde se manifestaban las tensiones de las distintas instituciones del poder colonial. El cuerpo fue –y continúa siendo– un espacio de dominación del biopoder, el cual, mediante un conjunto de pautas corporales, logró estructurar un sistema de control social que incluía las esferas de la natalidad, la alimentación, la sexualidad, la identidad grupal, entre otras. Las élites de la sociedad colonial venezolana del s. XVI controlaban la corporalidad de los esclavos no sólo a través de la coerción y violencia física; sino sobre todo mediante el discurso y la pedagogía familiar, la aceptación y censura grupal, las prácticas comunitarias y las estipulaciones legales, que delimitaban las conductas y las palabras de los individuos, y que ejercían un control corporal aún más efectivo que el impuesto por vía de la violencia.

Los postulados y categorías empleados por Foucault para describir su concepto de biopoder resultan muy útiles al momento de hacer una historia de la esclavitud pues nos revelan que las intenciones del poder iban más allá de querer simplemente controlar el cuerpo de los esclavos. Al poder le interesaba obtener el máximo provecho del cuerpo ya que éste poseía un valor económico clave como instrumento vertebrador de la economía agrícola y minera de la colonia; en este sentido, las estrategias del biopoder se volcaban hacia la búsqueda de maneras de aumentar su rendimiento, multiplicar sus habilidades y propiciar su reproducción.

#### BIBLIOGRAFÍA.

ACOSTA-SAIGNES, M. (1978). *Vida de los esclavos negros en Venezuela*. La Habana: Casa

de las Américas.

AMODIO, E. (1993). *Formas de Alteridad. Construcción y difusión de la imagen del indio americano en Europa durante el primer siglo de la conquista de América*. Quito: ABYA-YALA.

Anna María esclava solicita que se cumpla el contrato de libertad que contrajo con Francisco Díaz Barreto, a cambio de los hijos de Anna María, Baruta. (1739). En *Archivo de la Academia Nacional de la Historia*, 1-268-7.

BOURDIEU, P. (2004). *El baile de los solteros: la crisis de la sociedad campesina en el Bearn*. Barcelona: Editorial Anagrama.

Carta a Su Majestad, del Gobernador de la Provincia de Venezuela, Francisco Mejías de Godoy y de los Oficiales Reales de aquella gobernación, informando con su parecer en todo lo relativo al fuerte de La Guaira. Santiago de León, 27 de mayo 1605. En E. TROCONIS (1987), *Documentos para el estudio de los esclavos negros en Venezuela*. Caracas: Academia Nacional de la Historia. pp. 113-114

Carta Real escrita por Juan de Castellanos quien era Procurador en San Juan, contestando a una súplica del cabildo de San Juan sobre pedir permiso al Papa para que los esclavos trabajasen en las fiestas de guardar. San Juan de Puerto Rico, 6 de julio de 1534. En M. LUCENA (2005), *Regulación de la esclavitud en las colonias de América Española (1503-1886)*. Madrid: Universidad de Alcalá. pp. 45.

CHARTIER, R. (1993): "Representaciones y prácticas culturales en la Europa Moderna. Conversación con Roger Chartier", en *Manuscrits*, 11: 29-40.

DEPONS, F. (1806). *Voyage à la partie orientale de la Terre-ferme dans l'Amérique méridionale* (Vol. 1). Paris: Chez F. Buisson.

EARLE, R. (2012). *The body of the conquistador: food, race and the colonial experience in Spanish America, 1492–1700*. Cambridge: Cambridge University Press.

FOUCAULT, M. (1980). *Vigilar y castigar: El nacimiento de la prisión*. México D.F.: Siglo



XXI.

Información hecha por Alonso Suarez del Castillo, Gobernador de Venezuela, en razón de haber hallado muchos y graves desórdenes en aquellas gobernación y diligencias practicadas para el más eficaz remedio de ellos. Año 1602. En E. TROCONIS (1987), Documentos para el estudio de los esclavos negros en Venezuela. Caracas: Academia Nacional de la Historia. pp. 111-112.

LUCENA, M. (1996). Los códigos negros de la América Española. Madrid: Ediciones UNESCO.

MAUSS, M. (1971). Sociología y antropología. Madrid: Tecnos.

MILLARES, A. (1966). Protocolos del siglo XVI: archivos de los registros principales de Mérida y Caracas. Caracas: Academia Nacional

de la Historia.

Ordenanzas de 12 de octubre de 1528 para sosiego y seguridad de los esclavos negros. En M. LUCENA (2005), Regulación de la esclavitud en las colonias de América Española (1503-1886). Madrid: Universidad de Alcalá. pp.40-44.

POLLAK-ELTZ, A. (2000). La esclavitud en Venezuela: un estudio histórico-cultural. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.

QUINTERO, I. (2015, julio 10). Las voces de las esclavas hoy. Recuperado a partir de <http://prodavinci.com/2015/07/10/artes/las-vozes-de-las-esclavas-hoy-por-ines-quintero/>, consultado el 02 de septiembre de 2016.

TURNER, B. (1989). El cuerpo y la sociedad: exploraciones en teoría social. México D.F: Fondo de Cultura Económica.