

Esperar por el Destino es mágico y patético.

Entrevista a Juan Benemelis

Por: Alberto Abreu

Historiador y escritor. Graduado en Derecho Internacional e Historia por la Universidad de la Habana; Juan Benemelis, (Manzanillo, Cuba, 1942) fungió como diplomático. Premio de la Unión Nacional de Escritores y Artistas de Cuba (UNEAC) de Ensayo UNEAC en 1978; también Premio de Historia de la Sociedad Cubano Árabe, en 1979. Ha publicado cerca de unos diez títulos sobre historia, filosofía y política entre los que se destaca: *Paradigmas y fronteras. Al caos con la lógica* (Editorial Plaza Mayor, Puerto Rico, 2003). En la actualidad colabora con diversos medios y se desempeña como conferencista. Reside en los Estados Unidos.

En esta conversación Benemelis reflexiona sobre figuras como Juan Gualberto Gómez, Martín Morúa Delgado, Maceo; sus encuentros con personalidades de la diáspora africana como Mandela, W Dubois, sus experiencias en el proceso de descolonización del África y sobre otros tópicos como el miedo al negro dentro de los procesos formativos de nuestra nacionalidad.

Perteneces a una generación que arriba a la vida intelectual cubana en una coyuntura de muchas tensiones, de luchas entre grupos, filiaciones estéticas, filosóficas... En medio un contexto político internacional, también, muy peculiar como lo fue la década del sesenta. ¿Qué recuerdos perduran de aquellos años en que eran tan jóvenes? ¿En que medida fueron configurando o ayudaron a perfilar una conciencia de tu identidad como negro?

Fui al África en la década de los sesenta cuando se iniciaba el proceso de descolonización. A los 19 años me paré delante de la pirámide de Keops y quedé aplastado. En el Museo de El Cairo, caminando por las galerías de las estatuas de los

faraones fue una revelación descubrir que casi todos eran negroides; ahí se desvaneció el Egipto de Hollywood, de Víctor Mature que había visto en películas. La segunda gran impresión fue la vastedad del Sahara.

Ghana era un hervidero de políticos africanos que luego se transformarían en los principales estadistas y pensadores del continente. Allí conocí y departí con W Dubois, ya viejito con más de 90 años, cuando escribía su ensayo para la UNESCO. Dubois tenía un conocimiento vasto de la situación del negro en Cuba, y de él supe la importancia de la diáspora; hablaba un poquito de español. Allí estaban los antillanos que lanzaron la negritud, herederos de Padmore. Con Kenneth Kaunda, Hasting Banda y Julios Nyerere, que aún no eran presidentes, sostenía constantes discusiones políticas. Todos los sábados acudía a la escuela del Partido de la Convención en Winneba, donde se reunía un pequeño grupo con el presidente Kwame Nkrumah, Kofi Batsa el teórico, los hermanos Diop, famosos africanistas, el camerunés Woungly Massaga un filósofo bantú. De ellos conocí el panafricanismo, la importancia de Africa para las Americas negras, los relatos de las civilizaciones africanas, las filosofías africanas, la política del socialismo africano.

Invitado por el Asnatehene, el rey, pasé temporadas en Kumasi, capital de los temibles guerreros Ashanti, que estaban prohibidos de exportar a las Américas. Conocí al yoruba Awolowo y de él supe la importancia civilizadora de los yoruba y sus diferentes culturas. El teatro de los Fante y Ewe, de los cuales aprendió Roberto Blanco, eran mis favoritos. Estuve en Timbuctú, en un viaje por carretera desde Accrá, por todo el borde sur del Sahara hasta Djenne. En Timbuctú visité la universidad milenaria de Sankoré y ví los manuscritos escritos por africanos de siglos atrás.

Durante un mes tuve alojado en mi casa a Nelson Mandela, que era una figura corpulenta y todas las mañanas practicaba boxeo. En Zanzíbar me hice amigo íntimo y personal de Mohammed Babu, luego vicepresidente de Tanzania. Fuimos a mercados de esclavas que aún existían. Babu era un afro-árabe influido por el naserismo. Babu me consiguió las famosas Crónicas de Kilwa, las originales, que me sirvieron para escribir el capítulo de Kilwa-Mombasa en mi Historia del Africa.

Fui al Dahomey, hoy Benin, con un afro-cubano defensor de los derechos del negro cubano, Felino René Goire. En Abomey, los sacerdotes de Changó me permitieron entrar en el santuario de Changó, una estatua de barro pequeña. Sólo ellos pueden verla y consultarla, me hicieron ese honor. Allí vi, en casas particulares y pequeños museos, unas estatuas yorubas increíbles, más impactantes que las conocidas en los libros de arte.

Departí varias veces con Jomo Kenyatta. Pese a que estaba lesionado psicológicamente y era un alcohólico debido a que los ingleses, en sus años de prisión, le daban el agua ligada con ginebra, pese a su incoherencia, con sus ojos inyectados, me impactó como el africano más brillante de todos los que conocí. De él extraje conclusiones como que las independencias, la democracia, el socialismo, el marxismo, etcétera, no resolvían los problemas tribales, raciales y de minorías étnicas.

Luego de tales experiencias, en Cuba, a pesar de Utopía, veía cómo aún perduraba la discriminación racial y la falta de equidad. Desde entonces comencé a escribir sobre la historia del África. Regresé de mis viajes lleno de libros inéditos y de crónicas desconocidas. Aprendí que era imposible explicarse la trata, la esclavitud, la diáspora, la discriminación, la aculturación del negro en las Américas sin conocer al África.

Tengo entendido que fundaste en Cuba la Cátedra de Estudios Africanos, que además fuiste diplomático, y participaste en el proceso de descolonización de África. De los intelectuales negros conocidos en aquellos años cuáles impactaron de manera positiva en tu formación como intelectual negro.

Si, a fines de 1970, de conjunto con Samuel Goldberg y Armando Entralgo fundamos en la Universidad de La Habana el Centro de Estudios Africanos, que tuvo una efímera duración. El propósito era ir formando profesores universitarios especializados en la historia del África, a la vez que elaborábamos textos sobre el tema. El colmo era que a José Luciano Franco le negaron que enseñara historia de Cuba en la Facultad de Historia, porque no era graduado universitario, y tuvo que hacerlo en el Pedagógico.

Pese a que existía una política exterior de acercamiento al continente africano, sin embargo, la temática africana como tal era rechazada, o simplemente tenida como poco importante. Eso era en todas las instituciones. Tanto en las universidades, en las editoriales, en los medios de prensa, cine y televisión, en toda la rama cultural.

Recuerdo mis enormes batallas porque se publicara el poema épico Chaka, y el ensayo sobre Ibn Jaldún. También cómo la editorial Ciencias Sociales se negó a publicar los libros de Cheik Anta-Diop, y de Frank Snowden, que mostraban la influencia afro-egipcia en el mundo greco-latino; simplemente los consideraron ofensivos; no podían digerir que la civilización griega era deudora en todos los órdenes de la egipcia y la nubia.

Asimismo, mis libros de historia del África nunca atrajeron la atención editorial, pese a que era la primera vez que un autor no anglo-francés se atrevía a tal empresa intelectual.

Te propongo conversar ahora sobre una de tus grandes pasiones como historiador: Maceo, específicamente, el Maceo intelectual, el polemista. Me interesa que me hables sobre cómo ubicas su contribución a la historia del pensamiento negro y de la historia intelectual de la nación cubana, dos historias indisolublemente ligadas.

La pregunta es fácil y difícil. Nuestro país se destaca por lo “intocable” de sus figuras históricas. Luego de que los colocan en el pedestal es imposible la labor del historiador crítico. Por ejemplo, los “próceres” del grito de Yara, el 24 de febrero de 1868, en conjunto, tenían más de 10,000 esclavos, con cepos, grilletes, mayoresales, bichobuey y perros cimarroneros.

Maceo es la figura independentista menos conocida por la injusticia histórica que sobre él se ha cometido. No existe una institución que estudie su impronta y su obra. Recién se han publicado ensayos a partir de documentación maceísta totalmente inédita en Cuba, que data de su estancia en la colonia de Nicoya, y que ofrecen una semblanza de su amplitud intelectual y su preparación personal para ser un estadista en la república.

Maceo escribió un ensayo, hoy extraviado, sobre la protesta de Baraguá. Baraguá no es el himno a la intransigencia... Baraguá es el reclamo de los generales negros orientales ante la indignidad de los generales blancos zanjonistas, casi todos camagueyanos y villareños, que se olvidaron del negro esclavo en su componenda. Ese es el verdadero sentido de Baraguá.

La representación de Martí-cerebro y Maceo-machete es un estereotipo intencional fabricado convenientemente a principios de la República, precisamente después de la masacre de 1912, momento que se sobre-valora también la impronta de Martí. Maceo era un liberal positivista, disponía de una extensa cultura, era un lector voraz y había estudiado a Locke, Kant, Montesquieu, Hegel, Adam Smith, Krauss, etcétera. Era el imán de toda la intelectualidad centro y sur-americana, y era el símbolo de la independencia y la abolición esclavista en Estados Unidos y Europa. Era el cubano de su tiempo más conocido internacionalmente. Por eso el verbo e intelecto de Martí no le impresionan, de ahí los choques entre ambos, amén de ser el soldado más brillante de la independencia.

Martí desata sus energías organizativas bajo el convencimiento erróneo de que la garantía para el éxito de la guerra anti-colonial en Cuba reside en el general Máximo Gómez. Ello es un giro que no está analizado a fondo, pues Maceo es la figura reverenciada por los negros y mulatos, los factores claves de la masa combatiente, la leyenda de los mil combates, la representación del abolicionismo en los Mangos de Baraguá, el símbolo de la lucha independentista cubana en el mundo entero, algo del cual Martí estaba supuestamente consciente.

A estas alturas de la conspiración martiana, éste menosprecia a Maceo y lo maneja como una figura de segunda fila, uno de los tantos generales a mano capaces de guerrear. Pero, ya en Cuba, Maceo no sólo se impuso como organizador por sobre Martí, del cual muchos especulaban, incluido él mismo, sería el factor decisivo para determinar el curso de la guerra, sino también en lo militar a Máximo Gómez, de quien se pensaba era el militar más competente. Recuérdese que Gómez quedó asombrado por Peralejo; de

haber apresado Maceo a Martínez Campos, algo que estuvo a punto de lograr, acaso ahí mismo se hubiese decidido el destino de Cuba.

En justicia histórica, la revolución de 1895 es la revolución de Maceo..., con perdón de Martí y de Gómez. Habían dos centros de organización y conspiración independentista en los 1890, no uno: Estados Unidos con Martí, y Costa Rica-Jamaica con Maceo, el cual disponía de una organización interna producto de sus dos visitas a la Isla, de ahí que cuando desembarca logra ensamblar con rapidez 5,000 mambises con armas y monturas, sin expediciones o dinero del Partido Revolucionario. La organización de Martí, que se esfumó tras su muerte en Dos Ríos, sólo comprendía el Occidente de la Isla, gracias a la labor de Juan Gualberto Gómez.

Él fue quien organizó el levantamiento de Oriente, él fue quien reclutó la negrada oriental para el ejército mambí... Él fue quien (tele)organizó el gobierno de Jimaguayú... Él fue quien se echó encima a todo el ejército español mientras Gómez, a criterios de Weyler, giro-vagaba por las Villas.

Nuestra lucha por la independencia tiene como sainete trágico una virulenta lucha intestina de los generales racistas blancos mambises obstaculizando el ascenso y reconocimiento de Maceo. Hay que indagar con mayor profundidad las razones por las cuales Maceo cruza la Trocha y su muerte, también, aún no aclarada. Desde la república se tendió un manto de silencio sobre la misma, a pesar de que los tres generales que se hallaban a su lado en ese momento: José Miró Argenter, Ricardo Sartorio y Rafael Cerviño, y el coronel norteamericano Charles Gordon, todos plantearon que había sido una encerrona. La descripción de su muerte asumida por nuestra historia, es precisamente la versión del Dr. Máximo Zertucha, de su Estado Mayor, el que está acusado de espía de los españoles y a los cuales mantenía informado de todos los movimientos del Titán. Y eso está documentado por los historiadores españoles.

Juan Gualberto Gómez y Martín Morúa Delgado resultan dos figuras controversiales dentro de la historiografía cubana a la hora de examinar las estrategias elaboradas por negros y mulatos en sus luchas por su emancipación y

por acceder a los espacios de poder y representación socio-política dentro de la República. ¿Qué reflexiones te suscita esta afirmación?

Los historiadores cubanos, casi todos occidentales y blancos, no han indagado en uno de los capítulos más interesantes de nuestra historia. Al leer los periódicos editados por Morúa, que se hallan en Cayo Hueso, y los artículos de Juan Gualberto, desde 1878 hasta 1910, uno se tropieza con un material rico e inédito; ambos discuten y argumentan en torno al tema del negro-mulato y su destino en la nación cubana. Después de esa extensa e intensa polémica nadie hasta el día de hoy, ni dentro o fuera de Cuba, ha analizado públicamente el sumario de la discriminación racial, y del futuro de la población negra-mulata en la nación como lo hicieron ambos. Es más, ese valioso material no ha sido recogido por los historiadores de la Isla y permanece en los archivos.

Lo interesante es que sus posiciones diferían; Juan Gualberto estaba impresionado por la revolución de Haití, Morúa venía de la escuela del discriminador sur estadounidense. La polémica me rememora la que tuvo lugar durante la lucha por los derechos civiles entre Martin Luther King y Malcolm-X. Todo está dicho ahí y para entender a Cuba hay que lidiar con ambos. Hay que recordar que Juan Gualberto es el padre intelectual del Partido Independiente... Ya él había sugerido un partido de los negros y mulatos allá por los años 1880.

Juan Gualberto es otra de las figuras no apreciada totalmente; de gran talento y el verdadero organizador del Partido Revolucionario. Morúa, en su tiempo, estaba considerado el más brillante periodista cubano, por encima de Martí, de Zambrana y de Juan Gualberto; hablaba cinco idiomas y Maceo lo consultaba constantemente para los problemas raciales, ya desde Jamaica, por eso no quiso incorporarse a la conspiración martiana pues consideraba a Gómez como un dictador, y por lo tanto pensaba que Martí era una figura decorativa del viejo general.

Morúa planteaba que era necesario darle poder económico y educación a la población negra y mulata, para ir ascendiendo al poder político, económico y social; de ir adquiriendo el espacio que les correspondía acorde con la composición demográfica. Juan

Gualberto era más agresivo y consideraba que los negros y mulatos debían formar un bloque sin filiación política y que concediera su voto al partido que se comprometiese con brindar mayores beneficios a este sector poblacional, e ir presionando hasta lograr el objetivo de la igualdad total. Por eso Juan Gualberto y Morúa Delgado lucharon afanosamente para que se les concediera tierra a los negros y comenzaron en pie de igualdad con la población blanca. Por eso se los negaron.

Existe una similitud en la estatura intelectual y de pensamiento entre Martí, Juan Gualberto y Morúa Delgado que es imposible enfatizar a uno por sobre el otro, como se ha hecho en la historiografía y la proyección patriótica, al destacar solamente a uno de ellos: José Martí. ¿Acaso el mismo Juan Gualberto no dijo que para él, incluso sin Martí, Cuba hubiera llegado a la independencia?

La obra política de Morúa siendo ya senador es extensa. Se le evoca más por la ley que lleva su nombre que prohibió la existencia de partidos políticos en Cuba conformados en términos raciales. Esa ley – y toda su lucha a través de su vida por la integración racial y la igualdad de la raza de color – sólo se puede entender en el contexto de la época. Nadie recuerda que la constitución de 1902, muy superior como constitución a la de 1940, fue redactada y presentada por Morúa para su discusión.

Muy aviesamente, el ladino historiador criollo del siglo XX logró colgarle a Morúa Delgado y en menor medida a Juan Gualberto Gómez la culpa histórica de la masacre del 1912, tergiversando sus objetivos políticos. El culpable de la matanza de los negros tenía que ser un negro y no un blanco... y todavía repetimos tal esquema sin analizar qué pasó. Este es un capítulo de nuestra historia que aún merece estudio, sobre todo a partir de la perspectiva de estas dos figuras negras cimeras defensoras de los derechos de la población no blanca cubana, cada uno con sus virtudes y defectos. Tan es así, que las posteriores generaciones de intelectuales negros y mulatos cubanos aún repiten lo que perversamente la prensa republicana blanca inculcó por esa época, al colgar injustamente el sambenito a Morúa.

Se ha discutido mucho entre los afrodescendientes cubanos el tema del miedo al negro como un elemento recurrente dentro de la historia de la nación cubana desde la actualidad hasta el presente. ¿Cuál es tu tesis en este sentido?

El poder hegemónico blanco en nuestro país, desde mediados del siglo XIX hasta hoy, tiene como ideólogo central no a José Martí, sino a José Antonio Saco. Los argumentos que normalmente se esgrimen son los mismos que los emitidos por Saco. La élite blanca ha gobernado sobre un país cuya nacionalidad no logró cimentarse, pues la unión de todos por igual nunca se ha llevado a cabo por miedo al negro.

La ideología de supremacía blanca logra legitimarse definitivamente en nuestra Isla con dos hechos: la ingeniería social que alteró la demografía importándose un millón de ibéricos, y la “matanza de negros” en 1912, que estuvo a punto de transformarse en una guerra de exterminio contra toda la población negra de la Isla. Se olvida que los negros masacrados en Oriente, eran casi todos mambises, pertenecientes a la división Cuba, la división bandera de Antonio Maceo y Guiller món Moncada. Lo irónico es que los “voluntarios” que habían luchado a favor del colonialismo español fueron quienes masacraron, por miedo, a quienes habían llevado el peso de la guerra contra España.

Si bien gran parte de la población negra, ilusionada por su contribución a la independencia y por la figura de Antonio Maceo, retornó desilusionada a su sub-mundo de sociedades fraternales, religiones y cultura, una vanguardia política surgió a partir de 1907, buscando luchar por los derechos que les correspondían como partes iguales de la nación. Contra ellos se lanzaba una andanada periodística que trataba de comparar las intenciones del PIC con las conspiraciones y los levantamientos de la población negra durante el siglo XIX en Cuba, y Haití.

El medio al negro produjo la masacre de 1912 - cuyo saldo fue de 5,000 negros y mulatos muertos- a partir de ese momento el marco del hombre negro quedaría limitado al de músico, boxeador o cortador de caña. Se le han colgado como un sambenito toda suerte de lacras e imperfecciones, y se le adscribe además un comportamiento parasítico y criminal. A

partir de tal momento fue total, hasta el día de hoy, la exclusión del negro y el mulato del poder político y económico, y de la representación social de lo cubano.

La masacre de 1912 fue una “lección” tan devastadora para la población negra-mulata, que aún hoy día, psicológicamente, se encuentra sin saberlo bajo su influjo al punto de considerar que reclamar lo equitativo es promover el racismo. Y eso se constata a diario, incluso entre los intelectuales negros y mulatos, los cuales sólo se plantean cuidar “los espacios” que el poder les otorga, sin plantearse que todo el meollo consiste en el poder político y económico del cual está excluido.

El miedo al negro impide que el racismo se discuta abiertamente en la Isla. El miedo al negro es el eje de la exclusión del poder, acorde con su peso demográfico, de los negros y mulatos.

Me gustaría continuar explorando este fenómeno. Sobre todo fascinante que resulta un desmontaje o (re) escritura de nuestra historia desde esta perspectiva. ¿Hasta que punto el miedo al negro es responsable de las estrategia teóricas de invisibilidad y exclusión desde la cual el discurso hegemónico de la blancura y su escritura de la historia ha construido al negro como sujeto que puede ser nombrado y representado sólo en los bordes de esa historia?

Mira, el tema de la invisibilidad y la exclusión es más serio de lo que nuestra historia refleja. No vamos a hablar el caso de las mujeres.

Al decidirse en la primera mitad del siglo XIX, la inferioridad biológica y antropológica del negro y su subsiguiente condena, se generalizaron las expresiones racistas de la casi totalidad de los intelectuales destacados en los siglos XIX y XX y el actual, que condenan los vínculos de los blancos con los negros y alaban lo europeo, identificando al pueblo cubano con la cultura española. Las presiones desculturalizantes han alienado la conciencia de los afrocubanos, los cuales se avergüenzan de su color. Y, encima de todo eso, siempre se presentan las crisis, vicios y males sociales del país desde la óptica racista de una supuesta “degeneración” de las razas; de ahí todas las descalificaciones raciales del mulato y del negro.

La ambigüedad que está en el centro del pensamiento independentista, entre la aspiración a una nación y la conservación de los privilegios de las castas, se transfiere al hecho de la creación del Estado independiente cubano, y luego a las revoluciones. En ellos existe la coexistencia del rechazo y de la invocación anti-colonial.

Estos blancos independentistas formulaban un doble parlamento: el ser "americanos criollos" en contra de los blancos colonizadores, representantes también de los africanos libertos o esclavizados, pero al mismo tiempo, se revierten como "blancos españoles" a la hora de salvaguardar el privilegio hegemónico del poder frente a los africanos libertos o esclavizados. Al negarse la diferenciación racial, primero a través de una supuesta esclavitud bondadosa, después de un patriciado independentista "anti-esclavista", luego a través del mestizaje o del supuesto *egalitarismo* republicano y finalmente ante la supuesta revolucionaria eliminación de la discriminación, se ignora sistemáticamente toda forma de contribución negra a la sociedad cubana.

A pesar de todos los estudios, ensayos y demás, la problemática de la identidad cubana es un tópico que todavía se mantiene sin solución, pues los problemas raciales agobian el espíritu y la conciencia del afrocubano, en el cual el complejo de mulatez es primordial. El mulato está obligado a compartir las mentiras y falsedades de la sociedad blanca, en la cual el racismo es un problema colectivo, y para quienes tienen mezcla de sangre africana y blanca tienen menos posibilidades de escalar al poder dentro de la comunidad blanca. Es el mulato quien revierte con más fuerza el discurso mayoritario; es el mímico que se ha convertido en un verdadero calco del discurso hegemónico. Pero, como todo ente que imita, acepta sumisamente cualquier injusticia.

Al considerar que la identidad cubana, especialmente la afrocubana oscila entre dos mundos raciales, ello lo hace un ser totalmente indefinido, marcado por la obsesión de su físico. Entre los problemas más graves que confrontan los mulatos y los negros en Cuba se halla el de su doble herencia (africana y española). La falta de aceptación que tiene el afro-cubano con respecto a su herencia africana, al oscilar entre dos mundos, el mulato negado a concienciar su herencia negra y el blanco con su prejuicio racial.

Asimismo, el racismo interiorizado de un individuo, que Fanon ha llamado “el conocimiento en tercera persona”, y que encuentra dificultad en desarrollar su esquema físico, consciente de que su cuerpo es una negatividad.

La respuesta a tu pregunta abarca también un importante aspecto del discurso colonial, el de su dependencia en el concepto de fijación en la construcción ideológica de la "otredad". Las contradicciones entre esos proyectos inclusivos de homogeneización cultural y las realidades de exclusión y discriminación experimentadas por los negros vienen a chocar para revelar la verdadera situación de integración racial. Y, esto no es sólo en Cuba; en el resto de Latinoamérica, la ideología de inclusividad racial se desarrolló por una necesidad política y no moral ni ética. Este proyecto fue, y ha sido alcanzado ya que el cambio ideológico en cuanto al mestizaje que experimentaron los pensadores latinoamericanos no fue aceptado por el sector blanco de la población en Latinoamérica y, especialmente, en Cuba.

Para ponerte un ejemplo, las ideologías y las estéticas de la concepción nacional y racial de la colonia aún perviven en los discursos del poder sobre la literatura, para construir la valorización estereotípica de la mulata como un componente primordial: amante o prostituta, vedada al matrimonio del blanco, e incluso del negro, por la realidad legislativa (durante períodos) como en la social.

Una cosa que prueban los matrimonios mixtos entre blancos-negro-mulato es que las formas de convivencia entre el blanco y el negro nunca han sido endotrópicas. Una forma de medir la atracción y repulsión raciales se da precisamente en la proliferación de uniones sexuales entre razas diferentes. Y es que la "identidad original" construida de elementos occidentales, la religión o ideología encaramada como preponderante, obedecen a la lógica del poder político, del Estado que hegemoniza una raza sobre la otra. Hay, por tanto, dos comportamientos sociales en cada raza y dos razas en el Estado.

El negro o el mulato siempre ha estado sujeto, en nuestro país, a un blanqueamiento psicológico y generacional que lo lleva a despreciar su propia raza: es la auto-negro-fobia. Si bien se halla en medio del temor ante la solemnidad inmutable del

poder político y económico de los blancos, y ambiciona llegar a ser como ellos, por otra parte, mientras más se hunde en tales sueños, día a día va admirando más a sus ancestros y culturas. Él no se halla en ese Tercer espacio del mulato, que es un espacio de negociaciones culturales. Si bien incorpora elementos de la cultura dominante, ella no le es ambivalente, como al mulato, pues está construida por la mayoría de sus valores que han sido apropiados.

Te propongo algo audaz: leer el término *transculturación* a partir de este miedo. Es decir como una construcción teórica *clínica* (como escuela filosófica), que tiene su origen en este miedo al negro. Estrategia conceptual de la cual el negro (sus prácticas e imaginarios culturales) subvierte y desmonta, transformándolo en un gesto de cimarronaje cultural.

Me obligas, con el término, a lidiar con Fernando Ortiz. Porque, no se puede analizar tal concepto friamente, de manera académica, sin entrar a considerar sus intenciones. Pese a lo exhaustivo de la documentación etnográfica y etnológica de Lydia Cabrera, y de la antropología mitológica de Ortíz, la legitimación cultural afrocubana no se halla en sus obras. Lydia Cabrera contribuye con una etnología comprometida con el mito en la cual el objeto de estudio está lejos del racionalismo y el positivismo productos de la razón francesa.

La antropología de Ortiz se inspira en las tradiciones de las culturas africanas en la Isla, asumiendo los prejuicios de su época, promoviendo como solución la asimilación de tales culturas para lograr el acceso al “progreso” europeo. Tanto Lydia como Ortiz coinciden en la articulación creativa de una antropología (con apariencias de arqueología) que logra un dispositivo poético de mito e historia, pero no los fundamentos de una comunidad religiosa, social y económica con derecho a la equidad. Es una investigación romántica de vocación de revelación y leyenda; una repetición del trabajo que los etnólogos europeos (Delafosse) realizaron con las culturas africanas.

Para Ortíz, Cuba era más española que España y como lombrosiano primero, espiritista y positivista después propugnaba una cultura nacional basada en la hibridación;

no hay que olvidar que de 1926 al 1947 fue presidente de la Institución Hispano-cubana de Cultura. Ortiz creía en la inevitabilidad del modelo anglosajón, por eso proponía la eliminación de las manifestaciones de la cultura africana que él mismo había estereotipado, llevando la identidad cultural nacional al término de “mulata”, pero con la intención de desaffricanización.

En las ideas de Ortiz, la influencia decisiva que recibe del etnólogo racista brasileño Raymundo Nina Rodrigues, lo lleva a elucubrar una teoría racial de la nación en la cual las razas se hallan en planos culturales desiguales, y por tanto, la de los negros no podría adaptarse a los cánones ético-civiles europeos. Ortiz era un convencido del determinismo biológico, como demuestra su tendencia de adscribir identidad racial a las formas culturales en base a su origen africano o español, a partir de un prisma antropológico que parte de la definición bio-racial de los grupos humanos.

Mucho se ha escrito acerca de la "transformación" de Ortiz desde su inicial texto sobre los negros brujos; sin embargo, la esencia de sus creencias en la desigualdad y la inferioridad del negro jamás variaron. Pero mira..... en su discurso "La decadencia cubana", veinte años después de haber publicado los negros brujos, echa manos de todas las fobias de aquella obra, para profetizar el desastre y el retorno de la barbarie a Cuba, y explicar cómo los diferentes males que comprometían y abrumaban la vida de la comunidad nacional, se debían a la presencia del negro.

En Ortiz es evidente su esfuerzo implícito por sentar los módulos fundacionales de la nación cubana; pero si lo analizas bien, Ortíz no pasa de ser un cronista para el cual lo afro-cubano es sólo un objeto de estudio, por eso su Contrapunteo "criolliza" al supremacista ibérico, le abre el camino a la mulatez, y destierra al negro a los meandros de la nacionalidad. Se intenta con ello una fórmula unificadora, a través de la desaparición de las etnias, mediante su mezcla, y muchos han caído en esa trampa. Una teoría alternativa a las racialistas decimonónicas. El rescate de lo “afrocubano” se hace en un marco que enfatiza el proceso del mestizaje, es decir, la disolución de sus rasgos particulares. En Ortiz se trata de las culturas autóctonas y su fusión con la del

colonizador; pese a su transculturación, el blanqueamiento físico no se lograría con la mulatización.

El nervio flaco de todo su estudio consiste en su inconcebible desconocimiento de las dinámicas culturales y sociales del Africa, de sus civilizaciones; sobre todo por ser un momento de gran auge en los estudios africanistas en París y Londres, omisión que lo lleva a cometer desaciertos conceptuales y confusiones, al utilizar reelaboraciones de segunda mano y referentes tendenciosos como los de Leo Frobenius y Delafosse. Ortiz jamás fue al Africa, ni ello le interesó; muestra un ridículo conocimiento de la civilización bantú, de la islamización de los estados sudaneses, del papel de los Hausá en todo el oeste africano, de los imperios Kanem-Bornú, Ashanti y Yoruba, de la guerra santa de Usman dan Fodio, etcétera, elementos imprescindibles para entender no sólo las etapas de la trata o la afro-cubanía, sino incluso su debatida "trans-culturación".

¿Cuáles son los períodos en que más se ha exacerbado este medio al negro?

¿Por qué?

Aquí si te doy una respuesta categórica: toda la historia de Cuba, sus hechos fundamentales, sus crisis están relacionadas con el negro. Aunque no aparezca, aunque se le hunda en el olvido, es el personaje central de las marchas y contramarchas de nuestra historia. Por miedo al negro fuimos la última colonia española. Por miedo al negro los "patriotas" y generales blancos mambises abrazaron la intervención norteamericana. Por miedo al negro, Maceo es sólo un guerrero tosco. Por miedo al negro la independencia no significó una descolonización. Por miedo al negro se importó un millón de ibéricos a principios del siglo XX. Por miedo al negro se produjo la matanza de 1912. Por miedo al negro tuvo que rehacerse la constitución en 1940. Pienso que algo parecido sucede en la actualidad, cuando ya la población blanca es una etnia minoritaria que monopoliza el poder en la Isla.

El miedo al negro también se refleja en cómo no ha sido parte de la simbología de nuestra nación, salvo Maceo. Porque, si "padre de la patria" es aquel que evoca por vez primera la lucha por la independencia y la abolición de la esclavitud, entonces ese título

le pertenece a José Antonio Aponte. Y, si Apóstol de la independencia es aquel quien primero entrega su vida en martirologio para que de ella se construya la nación, entonces ese título le pertenece al poeta mártir de la Escalera, Gabriel de la Concepción Valdés, Plácido. Qué coincidencia que ambos fuesen negro y mulato, y que no clasificaron a los ojos de los constructores de la nación.

En estos últimos años hay un resurgir de los temas y problemáticas vinculadas al subalterno no sólo racial, sino de género, sexual... Se han abierto nuevos campos y perspectivas no sólo teóricas, sino también expectativas sociales para explorar el tema de la subalternidad y del afrodescendiente. Eso tiene que ver con un contexto internacional que se ha reformulado: el protagonismo de lo popular, las nuevas tecnologías, el multiculturalismo, la globalización, etc. ¿Cómo se está articulando en el presente este momento en América Latina y el Caribe con respecto al sujeto negro: sus problemáticas y cuáles son las diferencias y especificidades de este momento con relación a los vivido por ti y tu generación en los años sesenta?

Todo ello lo veo inmerso, engarzado a la diáspora. Por supuesto, que el entramado político cultural en la Isla jamás se ha visto vinculado a las Américas negras, al Caribe, nuestro entorno cultural. Lo que resulta también increíble es que la intelectualidad negra-mulata, a su vez, no se ha vinculado a la “diáspora” ni ha digerido su importancia.

La lucha por la independencia cubana, los generales negros orientales, todos estaban vinculados al entorno caribeño. Es más, algo que nunca se ha manejado a profundidad; el ideario independentista de Antonio Maceo y de sus generales estaba centrado en la creación de una confederación del Caribe, con Haití, Jamaica, República Dominicana y Puerto Rico, y otras islas, de inmediato se obtuviera la independencia. Mientras el resto de los generales blancos miraba hacia España y Estados Unidos, Maceo miraba hacia el Caribe.

Si la diáspora afro-descendiente se gestó mediante la violencia y el terror, la diáspora en la actualidad es un proyecto de descolonización en aquellos lugares donde los descendientes de africanos sufren la marginación y la discriminación. Y eso es lo que está sucediendo en toda la América, de al cual por supuesto Cuba está excluida.

Por ejemplo, Lao Mones lo define muy bien, como un proceso de la gente negra como sujetos transnacionales o translocales, como un proyecto de descolonización. En eso estoy de acuerdo pues la dinámica política del sujeto afro-diaspórico como práctica de construcción de comunidad transnacional, debe superar la condición de subalternización con un horizonte utópico para los sueños de equidad.

Para hacer visibles las vidas sociales que a menudo son desplazadas, despojadas de una geografía o clasificadas como “personas sin historia”, las corrientes intelectuales afro-diaspóricas para la descolonización del poder deben articular la africanía moderna, y acoger la teoría postmoderna que desecha al nacionalismo como algo desfasado, para así deconstruir y redefinir las narrativas hegemónicas de geografía.

Los términos “latino” e “hispano” carecen de un sentido de historicidad en tanto no enlazan con claridad las historias negras con el racismo moderno y las culturas de la resistencia, son simples rótulos identitarios. También es necesario revisitar y cuestionar el carácter masculinista de las ideologías dominantes de la negritud global, a partir de una hermenéutica de la intersección, reconociendo la importancia los sujetos afro-diaspóricos.

La diáspora afro-americana es un montaje de historias locales entretrejidas por condiciones comunes de opresión racial, político-económica y cultural y por semejanzas conmensurables de subordinación racial, sino también en repertorios similares de resistencia y acción política. Los sujetos diaspóricos afro-americanos deben concebirse como trans-locales porque, aun cuando estamos conectados con la nacionalidad, también nos inscribimos en constelaciones geo-históricas (el Atlántico, el continente americano, la negritud global), al mismo tiempo que las identidades negras están mediadas por una pluralidad de diferencias (clase, género, sexualidad, lugar, generación). Los sujetos afro-diaspóricos pueden ser simultáneamente nacionales (afro-cubanos), locales (de

Louisiana), regionales (afro-latinoamericanos) y globales. En este sentido, podemos entender la diáspora africana como una frontera negra.

En nuestro caso, pese a ser el centro esclavista de los africanos en el siglo XIX, nunca, nuestra intelectualidad, ni nuestros políticos se han visto identificados con el Atlántico negro.. y verás el itinerario de hispanistas y latinistas, de európodos... pero nunca de la aceptación del Africa a la par de España...

Si te pidiera que configuraras una agenda de discusión al respecto; ¿cuáles son los tres temas y estrategias, que en el presente, colocarías como esenciales en este debate?

Bueno, pienso que el debate principal en nuestra Isla es cómo se logra la equidad de todos los componentes étnicos. Si bien la práctica segregacionista no fue una constante social generalizada, y en eso diferimos de la dinámica que existió en Estados Unidos, sin embargo, la equidad en todos los ámbitos nunca ha cristalizado. Tal debate y su solución implican de hecho una re-consideración de la nación cubana.

El segundo punto de la agenda sería qué aspectos a descolonizar aún están pendientes desde 1902. Es conocido que, al igual que el resto de hispano-américa, las independencias sólo implicaron una transferencia de la élite colonial a otra élite con los mismos valores socio-culturales de la estructura diseñada por la metrópoli. De ahí que el grueso de la población de Cuba sea parte de una diáspora afro-descendiente con elementos comunes.

El tercer punto de la agenda sería iniciar una de-construcción multi-cultural de la historia y sus personajes, plasmada en los textos tenidos como válidos.

La izquierda tradicional se abrogaba la representatividad de la racionalidad ilustrada, aferrada a una visión economicista de clase, supuestamente por encima de la nación. Tal ha sido el caso de Estado-nación cubano que no parece dar soluciones efectivas a las tensiones raciales. El liberalismo político, el marxismo, y el mito de la democracia racial provienen de la misma matriz conceptual y de poder moderna. Hemos visto cómo el modelo de Marx es demasiado abstracto para objetivos de clarificación y

aplicaciones amplias. Lo que es, sin embargo, poco conocido es que el racismo ha sido co-sustancial con los principios marxistas, a partir de lo que el propio Marx (conjuntamente con Engels) dijeron sobre el tema.

La igualdad formal de blancos y negros en Cuba no es más que una proyección igualmente falsa de la igualdad ciudadana. Es la reproducción del mito igualitario, en lo interno y lo externo. Si “raza” ha sido una formación social, cultural y política desarrollada con propósitos de subordinar ciertos grupos a otros, como se ha demostrado en la historia, entonces el factor racial político heredado como un elemento estructurador tiene que ser demolido, iniciando su deconstrucción teórica, y el desmantelamiento de la discriminación *de jure* respecto a los derechos civiles.

La definición constitucional de Cuba como una nación multiétnica y pluricultural, por encima de la proclamación de solamente cubana, representaría una ruptura con el Estado-nación hispánico. Esta aceptación de la afro-cubanía sugiere la única fórmula por la cual el afro-cubano puede jugar un papel político en la isla.

Son necesarias nuevas articulaciones entre nación y etnicidad como lenguaje político en el mundo actual; generar una “contramitología” en la cual los intelectuales comiencen a interrogarse el porqué de su silencio, de su desinterés, o de su negación frente a una presencia real, activa, y creativa de los ciudadanos negros y mulatos.

Se necesita un enfoque más audaz sobre los universos simbólicos, los imaginarios y las ideologías con el fin de cruzarlos con la problemática del funcionamiento de los enunciados construidos en torno a la identidad, desechando la ficción y lo tendencioso que plaga nuestra historiografía, ubicando la realidad de nuestra genealogía intelectual, reconsiderando los hechos de la historia y los culturales, a partir de la gran complejidad de la trata y de la esclavitud, la naturaleza inconclusa de nuestra independencia carente del complemento descolonizador, y los elementos comunes entre las crisis etno-sociales de hoy y de ayer.

Hay que recuperar temas olvidados, demoler nociones como la esclavitud “benigna”, la pasividad del esclavo, la demografía, el carácter intocable y desinteresado

de los próceres patrios, un nuevo enfoque sobre lo generalizado del mestizaje y la endogamia esclava, el peso demográfico de los llamados “nacimientos ilegítimos”, la invisibilidad de “la gente de color”.

Esperar al Destino es mágico y patético; el éxito de la sucesión, de las reformas, de la transición, o de cualquier ingeniería político-económica que se intente instaurar no reside en las fórmulas de economía socialista, economía mixta, economía pura de mercado, social-democracia, plutocracia, democracia, autocracia, etcétera... el éxito de cualquier camino que se emprenda en Cuba reside primero, y ante todo, en desmontar la hegemonía política de una raza y conceder el espacio que el derecho de ser mayoría posee a la raza subordinada, quien hasta ahora nunca lo ha tenido. Es decir, reside en construir por vez primera una nación, luego podrá experimentarse con lo que se quiera.