

¿Puede ser negra la nación?

Alberto Abreu, Cardenas

En los últimos días he seguido con cierto sinsabor los debates generados en torno al texto de Roberto Zurbano “For Blacks in Cuba, the Revolution Hasn’t Begun”, aparecido el pasado 23 de marzo en el diario *The New York Times*. Me duele constatar como viejas prácticas intelectuales y políticas interpretativas, las cuales creíamos perfectamente superadas por nuestra política cultural resurgen, ahora, a partir del debate racial. Amparadas, como siempre, en esa actitud numantina, en ese pensamiento típico de una ciudad sitiada, que lejos de abrirse al dialogo respetuoso, el análisis lucido, su primera reacción es el enquistamiento, apuntalar las murallas, apelando a los mismos argumentos de siempre: la unidad de la nación, la preservación de la identidad nacional, de la cubanidad, de los postulados de la Revolución, etc, etc, etc. Como si en más de medio siglo de Revolución no hubiéramos aprendido a desconfiar de la intransigencia de quienes se dan golpes en el pecho y se dicen santo, santo, santo. Desde hace mucho tiempo sabemos que se puede ser un distinguido funcionario, un militante del Partido con un historial impecable, un perseverante cazador de brujas y al día siguiente amanecer envuelto en un problema de corrupción o engrosando las filas del exilio más recalcitrante o por el contrario, ser como Virgilio Piñera: un eterno disidente, contemplar aterrado como todo se oscurece a tu alrededor y resistir por amor a esta isla donde el año dura tantos meses.

Por estos motivos, en los renglones que siguen, me gustaría leer la puesta en escena de esos “viejos discursos” sobre la intransigencia revolucionaria escenificados en *La Jiribilla*, en su primera reacción al texto de Roberto Zurbano, como el espacio donde los hablantes se construyen a partir del doble juego entre lo dicho y lo desplazado, entre lo leído y lo suprimido, lo que es “políticamente correcto” decir y lo que se silencia, enmascara. Escrituras, discursos en los que subyace una intención *otra*, un texto quimérico, desconsolador, homicida que no es precisamente la Revolución (texto al cual apelan los hablantes pretendiendo otorgarle a sus discursos efectos de verdad) sino el “miedo al negro”.¹ Este último vendría a ser el texto *otro* que mediante una series de

¹ Entiendo dicho término como un fenómeno que trasciende el sentimiento de pánico de la élite blanca, letrada hacia el sujeto negro; para colocarnos frente a un grupo de relatos inaugurales en el proceso de configuración un campo discursivo sobre el *otro* de la racialidad. Se trata de un hecho que en enmascara no sólo connotaciones raciales, sino también epistemológicas, discursivas; como un dispositivo ideológico y representacional de exclusión y subalternización. Para la lectura de este concepto parto no

artimañas retóricas, veladuras discursivas, releen, actualizan. Lo que pretendo analizar son las grietas, los intersticios que generan el juego discursivo entre memoria y olvido.

La Nota.

No fueron pocas las veces que, al calor de estas discusiones, sentí el impulso de sentarme frente a la computadora para redactar estos comentarios, pero el sentido común me dictaba paciencia, esperar la salida del texto primigenio (en español) que, según Zurbano, en una nota aparecida en mi blog (*Afromodernidades*) el 28 de marzo, sería treinta días después de la aparición del mismo en el *The New York Times*. La nota a que me refiero había sido enviada con anterioridad (el 27 de marzo) a otros destinatarios entre los que se encontraban Nancy Morejon presidente de la Asociación de Escritores de la UNEAC, Gerardo Fullea, Juan Nicolás Padrón, el despacho de presidencia, la presidencia y el departamento de prensa de Casa de las Américas. En ella su autor alerta sobre los canibalismo de que había sido objeto “For Blacks in Cuba, the Revolution Hasn’t Begun”. La nota en cuestión es la siguiente:

Colegas:

Este es el artículo que me publicó el New York Times este domingo, salvo algunos cambios de contenido, como el del título y otras imprecisiones en la traducción, son las mismas ideas que quienes me conocen ya han escuchado antes. De todos modos, el texto original y una verdadera traducción del mismo la voy a poner el 25 de marzo en un sitio que ya anunciaré, pues el contrato me impide hacerlo antes de los 30 días y ellos deben reportarme la cantidad, calidad y clasificación de la recepción del texto, cosa que me interesa mucho. Hasta hoy miércoles tiene 12 640 comentarios (que no es posible leer), pero el sistema de clasificar la recepción es bien interesante.

sólo de la lectura de los textos de José Luciano Franco, Manuel Moreno Friginals, sino además del término “negrofobia” acuñado por Fanon, que Friginals relee en su artículo homónimo, y otros textos como el Ada Ferrer “Cuba en la sombra de Haití: noticias, sociedad, y esclavitud” que revela los imaginarios de desarticulación, fractura, e incertidumbre que introduce el miedo al negro desatado a partir de la revolución haitiana dentro la sociedad colonial cubana, para configurar un paisaje social cargado de relatos irracionales, contradictorios, signado por la violencia física y simbólica hacia el *otro* de la racialidad. Consuelo Naranjo Orovio: “La amenaza haitiana, un miedo interesado: poder y fomento de la población blanca en Cuba”, *El rumor de Haití en Cuba: temor, raza y rebeldía*, 1789-1844, col. Tierra Nueva e Cielo Nuevo no. 50, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 2004

saludos,

Zurbano.

La apostilla es clave para explicar ciertos ruidos y distorsiones en la recepción cubana de “For Blacks in Cuba, the Revolution Hasn’t Begun”. Como esta de Y. P. Fernández en su escrito “La revolución contra el racismo” cuando afirma: “Usa, por primera vez desde que lo leemos, el lenguaje común a la maquinaria propagandística anticubana, en varios de los pasajes del trabajo”.

Todavía hoy no logro explicarme por qué, a pesar de esta aclaración, las críticas a su texto se presentaron en bloque cerrado, uno tras otro, con un léxico y una terminología injuriosa, donde la lectura “política” de la traducción del texto al inglés, su lugar y soporte de enunciación secuestró el debate, atizando todo tipo de suspicacias, cuestionamientos “políticos” en un intento por descalificar tanto al escrito como a su autor.

De pronto Zurbano -“un negro empoderado”, “oficialista”- se había convertido en lo fue y todavía sigue siendo Plácido para un segmento de nuestra historiografía literaria: opacidad, objeto sedicioso, un negro malagradecido, siempre contraponiendo el “saber letrado” al “saber de gente”, siempre rodeado de raperos, reguetoneros, un mercenario capaz de vender al *The New York Times* su escritura por dinero. Claro está, que al hablar de la “negatividad” de Plácido aludo por omisión a la “positividad” de (los) Manzano (s).

Apelo a esta comparación -con todo respeto- para señalar la marca atávica que históricamente hemos tenido que llevar a cuesta los afrocubano/as a la hora de encarar las enrevesadas tramas y relatos que se articulan en torno al conflicto hegemonía-subalternidad. Plácido, el simulador, quien finge adulación al hombre blanco cuando a la larga no es más que un traidor, quien contamina el espacio blanco, puro de la poesía (metáfora del cuerpo racial de la nación) con lo populachero; siempre rodeado de gente de baja estofa. En cambio, Manzano es leal, agradecido, de una pasión (para hablar con el lenguaje de estos tiempo) homoerótica por su protector blanco, quien en su relato de vida se desmarca de los suyos porque se considera diferente.

Pese a las advertencias de Friol, una zona de nuestra historiografía sigue insistiendo en este tipo de construcciones. No concibe pensar la identidad racial negra desde su

condición translocalizable, en intersección con otras identidades. Por eso no puedo prescindir de ella en un debate como este que nos ocupa.²

Como le echaba encara Manuel Sanguily a Juan Gualberto Gómez durante aquella polémica de 1893: “Fue preciso que el cubano [para Sanguily cubano es solo el hombre blanco] hiciera la Revolución, que desafiara el solo las fuerzas considerables de España”³. Aquí hay un dato que por sintomático no debemos pasar por alto. La misma se lleva a cabo en un momento de intensas luchas y negociaciones de de negro/as y mulato/as con vista a lograr su entrada y representación al imaginario de la naciente nación.

Las palabras antes citadas de Sanguily es el intertexto al que Pérez Castillo recurre en el texto titulado “Para los negros, la Revolución no ha terminado” cuando afirma:

En esta islita, la Revolución, salvo los cuatro gatos de más alante (Fidel y Raúl entre ellos) la hicieron un montón de guajiros analfabetos, y no podía ser de otra forma en un país que reconocía oficialmente una tasa de analfabetismo de más del 60 por ciento de la población. Y esos guajiros brutos no solo hicieron la revolución que podían, sino que, como alguna vez confesara el Comandante, hicieron una revolución más grande que ellos mismos.

Lo que me divierte en el texto de Castillo es que su tono paternalista hacia los negros recuerda la ideología del Despotismo Ilustrado. Donde el respeto al negro radica en la magnanimidad. En hacerles saber que se les trata “como si fueran iguales”, debido a una “bondad” inherente de la cual el negro debe estar eternamente agradecido. Se trata de *favores*, no de *derechos*.

Cuando Pérez Castillo, desde su generosa percepción decimonónica del otro de la racialidad, afirma que Zurbano es “un negro empoderado”. Trueca el concepto *igualdad* por *salvedad*, inversión propia del “paternalismo ilustrado” del círculo delmontino en su actitud hacia el esclavo poeta Francisco Manzano. Domingo del Monte encabeza una colecta para liberar a Manzano porque ha nacido con “el don divino” de la poesía. Si Dios, le confirió a Manzano este don propio de blancos era justo darle la libertad. Manzano –como negro- no merece ser libre, pero sí por un atributo que lo salva, el de poeta.

² Ilustrativo de este tipo de miradas sobre Plácido es el libro de Daisy Cué Fernández: *Plácido, El poeta conspirador*. Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2007.

³ Raquel Mendieta: “Apuntes sobre una vieja polémica: Plácido”, en revista *Temas*, no.9, de 1986, p. 5. Impreso.

Lo que intento poner en evidencia es que tales estrategias discursivas, más allá de sus intentos por desestabilizar simbólicamente el texto de Zurbano, narrativizan y remiten, consciente o inconcientemente, a un espacio de irresolución en el imaginario de la nación y a la dramática situación del afrocubano/a a la hora de lidiar con los espacios de la hegemonía. De ahí el carácter tenso, conflictivo que históricamente ha tenido sus intentos por personificar (el hablar *por* y *desde*), dentro del imaginario de la nación y de nuestra ciudad letrada, su cuerpo racialmente diferenciado⁴.

Recuérdese en este sentido las acusaciones de querer fomentar un *black power* sobre las que hasta -ayer mismo-, se sustentaron algunos de los empeños por desterrar al grupo literario *ediciones El Puente* de la historia cultural de la nación cubana.

Como veremos, más adelante, en el texto de Guillermo Rodríguez Rivera titulado “Una opinión” el sujeto negro es quien descentra, disloca las genealogías y narrativas racialmente integradoras de *lo cubano* codificada en la noción de mestizaje y los empeños de nuestros patricios ilustres -“fundadores de nuestra nacionalidad”- por construir un sujeto nacional homogéneo. Su “mala escritura”, su oralidad, es una afrenta para el ejercicio de la letra, la ordenación gramátologica, y racional del sujeto, pues pone en peligro la estabilidad y coherencia discursiva instancias a partir de las cuales el letrado blanco ha defendido históricamente su poder de enunciar, de hablar por el *otro*. Recuérdese Manzano, donde la letra es lo que hay que corregir, porque es metáfora, alegoría de la buena salud de la nación.

Así Guillermo Rodríguez en su escrito “Una opinión” apela a la noción de mestizaje, a la mulatez cuando plantea:

Para Zurbano, como ocurre en la cultura norteamericana, lo no puramente blanco es negro. Pero llamar negro a un mulato únicamente apresa una porción de su identidad. Zurbano reclama lo que llama un “conteo preciso de los afrocubanos” pero esa precisión quedaría vulnerada al “contar” como negros a los mulatos, en los que la ascendencia española coexiste con la africana.

⁴ Así en la historiografía literaria revolucionaria encontramos sentencias como esta donde el discurso historiográfico y el saber académico no sólo excluye la entrada del cuerpo racializado negro al canon y el *corpus* de la literatura nacional, sino que el mismo se revela como constructores de subalternidades. “Pero la novela de Granados hubiera podido brindar con acierto, de manera directa, la problemática específica de un negro, discriminado desde el punto de vista racista y clasista, doblemente oprimido, si el escritor hubiera adoptado una perspectiva realista en el tratamiento temático y no hubiera estado imbuido de tendencias ideológica que sobrevaloran el papel de la raza [...]” Rogelio Rodríguez Coronel: *La novela de la Revolución Cubana (1959-1979)*. Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1986. Consúltense además las opiniones de Cintio Vitier en *Lo cubano en la poesía* cuando se refiere a Plácido, Guillen y Virgilio Piñera.

Es decir, Rodríguez Rivera interpreta la demanda de Zurbano como un gesto que intenta desplazar al sujeto blanco de su histórico rol dentro de la cultura nacional. *Creo que despojar de la impronta española al puro (si es que existiera esa pureza) negro cubano, es también desconocer su identidad.* De ahí, que la noción de mestizaje, mulatez se esgrima como paliativo o suplencia a este temor racial. *De alguna manera el “ajiaco” al que alude Fernando Ortiz; el “todo mezclado” que proclama Nicolas Guillen, devienen auténticas imágenes de la cubanidad.* El cuerpo mulato de la nación opera desde una metafísica de la identidad, que concibe al espacio nacional como una esencia única, inmutable, síntesis armoniosa y al alma nacional a partir de un sujeto racial y homogéneo, que impide pensar la otredad, la diferencia en aras de una síntesis armoniosa. El cuerpo mulato de la nación opera, simbólicamente, como un dispositivo que permite evacuación y auto-desintoxicación del cuerpo negro.

La interrogante que surge, en este sentido, tiene que ver con los modos en que, durante este proceso de hibridación, el grupo hegemónico subsume imaginarios, creencias, costumbres, prácticas simbólicas, sistemas comunicativos que son consideradas como bárbaras, vulgares, primitivos, al tiempo que mutila, silencia, zonas de su memoria, las cuales son desterradas del canon y el corpus de la literatura nacional.

Por eso, a diferencia de Rodríguez Rivera, teóricamente me seduce más la noción de *totalidad contradictoria*, que como contrapartida al término de mestizaje propone Antonio Cornejo Polar⁵ o de la nación como un espacio plural, inclusivo, en la que diferentes grupos compiten por sus memorias y construyen sus futuros (Hugo Achugar).

Pero el viejo temor al negro vuelve aflorar, a manera de una marca interdiscursiva, en el escrito de Guillermo cuando expresa:

La Revolución cubana se ha defendido sabiamente de aquello que ha querido destruir la unidad del pueblo. Esa unidad garantizó su invulnerabilidad en los días de las agresiones militares de las décadas de los 60 y 70. Acaso la preservación de la seguridad del país hizo que el abordaje del tema racial fuera considerado lesivo para el mantenimiento de la unidad de los cubanos.

⁵ Consúltense de este autor “Para una agenda problemática de la crítica literaria latinoamericana: diseño preliminar”, revista *Casa de las Américas*, mayo-junio, año XXI, no. 128, de 1981, “Sobre literatura y crítica latinoamericana.” Caracas. Universidad Central de Venezuela, 1982 y “Los sistemas literarios como categoría históricas. Elementos para una discusión latinoamericana” *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año XV, no. 29, Lima, primer semestre de 1989. Impreso.

Es decir, la personificación del cuerpo racializado negro, el hablar *desde y por* el negro sin la voz ventrilocua, mediadora del sujeto blanco letrado, puede destruir la unidad de la nación cubana. Con esta afirmación Rodríguez Rivera actualiza, interdiscusivamente, aquel viejo terror a la africanización de Cuba, que de una manera recorre nuestra historia: desde los textos de Arango y Parreño, Saco y Del Monte y otros patricios fundadores de nuestra nacionalidad,⁶ pasando por el viejo dilema de nación o plantación hasta la acusación contra el grupo Ediciones El Puente de querer fomentar un Black Power ante la posibilidad de negros y negras de de articular su propio relato y discurso autobiográfico.

A partir de aquí es posible entender por qué cuando Rodríguez Rivera habla de mulatez, semánticamente el término se desprende del carácter que tiene en Plácido (opacidad acechante, enigma incomodo lleno de espacios inviolables, que se resisten a ser engullidos por la voracidad y la competencia del saber académico)⁷, para ser reemplazado por la percepción tranquilizadora, armoniosa que propuso el movimiento negrista (también conocido como mulatismo, afroantillanismo, afrocubanismo). Un movimiento literario que, paradójicamente, estuvo integrado en su mayoría por escritores blancos y que, de una manera u otra, intenta un reposicionamiento de ciertas coordenadas hegemónicas con relación al debate entre etnicidad e identidad nacional⁸. Ciertamente como dice Rodríguez Rivera que la mulatez, en el plano político, parecía _para los negros y mulatos comunistas contemporáneos a Guillen_ ser la solución estratégica al problema racial, pero tiempos después el propio Glissant se encargaría de demostrar las trampas que subyacen tras este concepto. No pasemos por alto el malestar del pensamiento feminista de las negras cubanas ante la representación que dicho movimiento literario hace de su cuerpo racializado.

⁶ Es relevante la manera en que el terror, el pánico hacia el *otro* de la negrura opera en los textos de Francisco Arango y Parreño, José Antonio Saco, Domingo Del Monte y otros patricios ilustres. Se trata de un hecho que necesita siempre ser citado, aludido, recordado para preservarse culturalmente como clase hegemónica y legitimar su proceso de subalternización del *otro*. De este modo, el *miedo al negro* deviene en un fenómeno cultural y simbólicamente construido a través del lenguaje. La incorporación o entrada del cuerpo racializado negro y mulato a esa comunidad imaginada que se pretende delinear (la nación) tendrá, por lo tanto, un sentido peyorativo: el de la negatividad.

⁷ Ver Agnes Lugo-Ortiz: "Notas en torno a Plácido: Guerras geneológicas y los intersticios de la identidad en Cuba ante el noventa y ochos", *La memoria y el olvido. Syllabus afrocubano*, Ed. Juan F. Benemelis. Impreso, José Francisco Buscaglia: "Un moro en la gloria: Plácido o el color de la indecisión" *Azoteas*, Torre de Letras, no.3 otoño del 2003. Impreso.

⁸ Consultase al respecto la interesante investigación de Jerome Branche: "Negrismo: hibridez cultural, autoridad y la cuestión de la nación", *Revista Iberoamericana*, nros, 188-189, julio-diciembre 1999, 483-504. Impreso.

Pero no, ¿otra vez Guillermo Tell, el hijo y el cansancio de la manzana en la cabeza?

Cada replicador en su escrito siente una compulsión casi enfermiza por dar clases de lo que debe ser un revolucionario, de convencernos que él sí es la Revolución, al estilo de la vieja usanza, “seamos objetivos y no hagamos inconscientemente el juego al enemigo; que seguramente nos retrotraería en el plano racial y otros a la república de la cual nos sacudimos en 1959”. Afirma Silvia Castro en su comentario titulado “En el órgano equivocado y el lenguaje equivocado” y concluye su texto aclarando: “Lo anterior es una aclaración de este escritor al amigo Zurbano”. Lo que nos remite a la construcción del sujeto de enunciación dentro de un sistema de relaciones donde el discurso político opera como coerción, imposición simbólica frente a otras posibles maneras de conceptualizar los procesos sociales y la circulación de los discursos. Donde unos imponen y otros quedamos relegados a la condición de receptores pasivos, frente a un sentimiento como el ser revolucionario, frente al cual no se puede oponer resistencia, por suerte la declaración de Zurbano vino a esclarecer las inflexiones entre lo que es ser revolucionario y ser r-e-v-o-l-u-c-i-o-n-a-r-i-o.

Así tropezamos con afirmaciones tan lapidarias como ésta de Y. P. Fernández: “Ahora, la lucha por la igualdad racial tendrá que contar con la eventualidad de una fisura en el ideario y la acción de los mejores cubanos. Y la fisura les ha hecho un favor a los enemigos de la Revolución, a los mismos que no tienen el menor interés en que resolvamos nuestros problemas, el del racismo entre ellos.” Dura acusación ésta dicha en el tono de las más lamentables páginas de las polémicas culturales de la década del sesenta. Antes las que uno no sabe si ignorarlas y continuar su camino o detenerse para exclamar teatralmente con Virgilio Piñera: “Tengo miedo. Sólo sé que tengo mucho miedo”. La paradoja está en que tanto el escrito de Y. P. Fernández como el de Zurbano dialogan desde la misma fuente: *Cien horas con Fidel. Conversaciones con Ignacio Ramonet*.

No menos intransigente es el comentario que suscribe Esteban Morales (“La Revolución cubana comenzó en 1959”). Su escrito tiene aproximadamente noventa y cinco líneas, donde las diatribas, el recuento histórico de las conquistas de la Revolución en materia racial, -tópico sobre el cual los otros hablantes que conforman este dossier- ya han insistido, no sólo consumen casi todo el texto, obliterando cualquier análisis crítico riguroso de las ideas o tesis enunciadas por Zurbano en este u otros textos.

Sólo en las cuatro líneas finales vuelve a centrarse en “For Blacks in Cuba, the Revolution Hasn’t Begun” para establecer la siguiente descalificación no sólo del texto, sino también del autor: “Habría que ser poseedor de una ignorancia histórica extraordinaria para pensar que un cambio de liderazgo político en Cuba pudiera beneficiar a los negros. *Un pensamiento* como ese, solo puede provenir, como lo dice el título del artículo, de *alguien* que piense que “para los negros la Revolución cubana no ha comenzado aún [las cursivas son mía]”.

Semejante giro en el movimiento que guía la lectura del texto hubiera hecho palidecer al Borges de “El arte de injuriar” por la manera tan torpe en que el sujeto de la escritura, a través de un juego entre lo dicho y lo desplazado, explicita la verdadera finalidad de su escrito: desacreditar políticamente al autor de “For Blacks in Cuba, the Revolution Hasn’t Begun”, para más señas líder al igual que él del movimiento contra la discriminación racial en Cuba. Remito al lector a la ecuación que propone Morales en el párrafo final de su comentario, arriba citado donde: pensamiento (no texto)-título-Zurbano, a partir de su negatividad, resultan instancias intercambiables.

Quienes somos dados a andar y desandar por los agujeros oscuros de la historia del campo intelectual revolucionario hemos aprendido a no ser incauto. Conocemos el desempeño que tienen textos y discursos a la hora de levantar suspicacias políticas e ideológicas, y en transformar de la noche a la mañana a un intelectual, un escritor, un artista en supuesto “enemigo” de la Revolución. Cuando lo que subyace tras estas imputaciones son afanes de liderazgos, intereses de grupo, tendencias o posiciones ideológicas y luchas culturales por el poder interpretativo, donde se suele invocar la pertenencia a la Revolución a manera de garante o capital simbólico. Y sabemos, también, de su costo irreversible no sólo para ese autor, sino también para la cultura revolucionaria. En el texto hay un elemento que tiene a crearme cierta confusión, me refiero a cuando al final del texto, a manera de rubrica Morales sustituye su nombre personal por: “UNEAC Marzo 29 del 2013”.

Por suerte, la atinada declaración emitida por ARAS a raíz del debate fue de una lucidez medular y nos dejó una enseñanza esencial, que la “objetividad histórica” nos es primacía de una persona o grupo en específico, sino que se articula a partir de la pluralidad de miradas.

Los 60s. un capítulo olvidado.

Partiendo de eso que la narratología llama focalización, el relato de la casi totalidad de las voces que intervienen en esta discusión están condicionadas por el momento en

que se produce toma de su conciencia racial o su entrada en estas luchas (casi todos desde los años noventa.) Por lo que para ganar en claridad, me gustaría hacer entrar en este texto uno de los grandes silencios en las luchas de los afrocubanos contra la discriminación racial, el reconocimiento y representación de su cuerpo racializado en el imaginario de la nación, me refiero a los años sesenta.

Un período signado por proclamación del orgullo de ser negro y de la urgencia por articular su propio relato identitario, coherente con el sentimiento panafricanista y tercermundista que desde su inició impulsó la Revolución. Tiempos, también, del encuentro con importantes líderes de los movimientos políticos africanos, afrocaribeños y sus diferentes corrientes de pensamientos, de la lectura de Hegel, Marx, Engels, pero sobre todo del encuentro con una tradición teórica de pensadores negros: George Padmore, Franz Fanón, Eric Williams, Leopold Sedar Senghor, Cyrill Lionel Robert James, Peter Milliard, Malcolm X, William Du Bois, y también de africanos como Kwame Nkrumah, Jomo Kenyatta, Peter Abrahams, de interpelaciones y desmontajes al pensamiento eurocentrista, de discusiones en torno a las limitaciones del marxismo europeo, de la mulatez para pensar el tema de la racialidad negra y sobre la necesidad de articular un pensamiento marxista a partir de nuestra condición caribeña, tercermundista⁹. Hecho que el *Manifiesto Inaugural de Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos*, emitido a finales de los años 90, celebra y recoge con uno de sus antecedentes revolucionarios. El costo fue tal que algunos de sus protagonista no sé si por ética, miedo o decencia, hoy rehúsan escribir o hablar en público sobre el tema.

El testimonio con que quiero presentar a continuación pertenece al dramaturgo Tomás González y relata como él y un grupo de intelectuales afrocubanos intentan presentar al Primer Congreso de Educación y Cultura una ponencia de apenas “dos cuartillas” donde se reflexionaba sobre la problemática racial en Cuba.

Y en esa ponencia presentamos diversos ejemplos. Desde la muñeca rubia en los brazos de una niña negra, como en un reparto para una novela o para un clásico los actores y actrices no podían ser negros, las mil formas de considerar al negro un ser salvaje y bruto que “si no la hace a la entrada, la

⁹ Consultar al respecto: María Isabel Alfonso: “Ediciones El Puente y las dinámicas raciales de los años 60...”, revista *Temas*, no.70, abril-junio del 2012. Impreso, Jesús Barquet: “Glosa 6...”, *Ediciones El Puente en La Habana de los años 60: Lecturas críticas y libros de poesía*. Chihuahua: Ediciones del Azar A. C., 2011. Impreso. Alberto Abreu: “*El Black Power en la Cuba de los sesenta y setenta. Conversación con Juan Felipe Benemelis*”, disponible en www.afromodernidades.wordpress.com.

hace a la salida”. La reacción en contra de estos argumentos fue extraordinaria. Una mayoría de cubanos blancos pedían para mí, con el pulgar hacia abajo, que me echaran a los leones del circo romano. Por supuesto, esto me trajo una tajante consecuencia, me quedé sin empleo y sueldo durante algunos años, durante el tiempo los que Llanusa fue ministro. Por aquella ponencia me consideraron como el líder de un Poder Negro en Cuba, al estilo del Black Power y con ramificaciones en la “negritude” de nuestro amigo Césaire, el gran poeta de Martinica. A partir de ese momento fui un apestado.

Por último, agradezco públicamente a Roberto Zurbano este texto, cuyas reacciones no deja de provocarme nuevas interrogantes, las cuales van desde el actual status teórico-metodológico nuestras ciencias sociales, las posibilidades y limitaciones del saber académico y del discurso historiográfico cubano para encarar al texto y sujeto negro subalterno, cuando han sido éstas dos instancias decisivas en la producción de su subalternidad, pasando por la necesidad de descolonizar nuestro pensamiento hasta los descentramientos discursivos que empiezan a generar, entre nosotros, los nuevos soportes enunciativos y espacios tecnológicos propios de sujetos que se desenvuelve en un mundo posnacional y de translocalización del saber.

Alberto Abreu