

Bordeando 1912

Manuel Cuesta Morúa
Historiador y politólogo
La Habana, Cuba

El uso de la fecha es simbólico. Un centenario puede convertirse, históricamente, en el fenómeno cíclico en el que revisitamos la memoria, sea para la condena solemne de hechos pasados o para la recordación viva, alegre y participativa de acontecimientos fundadores o memorables. O simplemente para vivirlos como estética y erudición desde el bienestar del presente.

Rara vez se regresa a un acontecimiento pasado, de un siglo de vejez, para vivirlo como proceso, como reproducción modernizada de las mismas pautas de convivencia, de los mismos precedentes sociales, del mismo curso y recurso de mentalidades y de similares repertorios de acciones y actitudes que pasman cualquier perspectiva, la más optimista que se tenga, sobre la idea de progreso. Cuando eso sucede, cuando fechas alejadas por un siglo se funden y confunden para los contemporáneos, estamos participando de un cortocircuito: el que se produce por el choque entre la cronología y la regresión cultural. Por eso no pocas veces nos parece que, adelantando en el tiempo, damos un paso atrás en la cultura. El sino de los pueblos que se repiten a sí mismos, en sus modos de ser, pensar y actuar, a pesar incluso de su voluntad.

Desde luego que la idea de progreso sigue teniendo fuerza solo porque ha ganado en

madurez. Ni todo tiempo pasado fue mejor o peor, ni todo tiempo futuro está condenado al éxito o al fracaso: en el fondo se trata de cómo se vive la sinergia entre valores y paradigmas. Si el futuro no es empíricamente demostrable es porque el pasado no constituye necesariamente la antesala del futuro. En el pasado están inscritos tanto desarrollos probables como en el futuro lo están uno o varios de esos pasados, y no forzosamente los mejores. El pasado necesita pluralizarse de una vez para captar sus matices, sus valores detrás de sus miserias y su cotidianeidad más allá de su narrativa. Si la literatura enseña más que la historia es porque, en la menos interesante de sus expresiones, no puede perder de vista la variada riqueza de sus personajes.

Lo que nos conduce a una especie de evaluación permanente de nuestros orígenes no tanto para impedir los destinos como para escrutar las tendencias... y elegir. Una cosa es cierta: si no hay relecturas del pasado, un pasado plural, se cierran las opciones para elegir desde los presentes hacia el futuro también plural.

Ello me lleva a una hipótesis: para las personas negras en Cuba 2012 no es mejor que 1912. Afino mi hipótesis con esta otra: La Cuba cultural de 1912 continúa viva en el 2012, pero con dos problemas agregados: la

pérdida de ciertos valores fundamentales y la decadencia intelectual y social de la idea de nación.

Y me desvió brevemente para alumbrar este segundo concepto esencial: si el debate sobre la nación posible tiene más vida dentro de la iglesia católica que dentro de la academia laica se está revelando con ello, puntillosamente, uno de esos problemas agregados a las ya difíciles condiciones precedentes para las posibilidades de la comunidad afrodescendiente cubana: la reinención del paradigma cultural de nuestro fracaso como nación.

¿Regresa José Antonio Saco? Si somos fácticos tendríamos que decir que nunca nos abandonó: la nación de Saco es ese encuadre básico que manifiesta su grandeza fundacional en su capacidad para atravesar todos los modelos de convivencia que se ha dado la nacionalidad cubana por sí misma: desde la última etapa colonial, atravesando la o las repúblicas, y atrapando a la misma Revolución para proseguir su marcha como el principal referente en momentos de crisis. Por eso resulta verdaderamente interesante que la salida a la crisis de la idea de nación en la intelectualidad cubana no tenga más recurso fundacional que reanimar, con sus variantes modernas, el mismo concepto de nación que nos legó este pensador: Cuba diseñada por elites, pensada desde el catolicismo, aunque sea para criticarlo, que filtra a los otros según criterios de peligrosidad social o política, que ve en la estética un espacio controlable de socialización de la marginalidad cultural, que coopta a las personas negras según dos criterios funcionales: uno intelectual: negrizar las pautas culturales de la elite original y directora, y otro operativo: mantener policíacamente a raya a la propia raza para “higienizar” y “tranquilizar” a los centros de poder blanco, siempre amenazados por la “suciedad” y el “ruido” que produce la

marginalidad revisitada y siempre reproducida. Un concepto de nación asombrosamente incólume hasta en lo económico: economía de enclave semiproductiva, orientada más a las necesidades del poder y del exterior que a la concreción de un bienestar generalizable desde la autonomía creativa de todos los reales o potenciales agentes económicos.

Es pasmosamente asombroso el parecido entre 1912 y 2012 como para que, en términos del debate racial, pueda pasarse por alto sus fuentes, su impacto y su trascendencia estratégica para “los destinos” de los afrodescendientes cubanos.

¿Por qué 1912 es el 2012, o el 2012 equivale al 1912? Por varias razones de índole cultural y sociológica que se preservan como constantes en las definiciones posibles de la nación cubana.

Pero antes de proseguir quiero dejar claro de lo que me abstengo en mis análisis. Me abstengo sobre todo, y principalmente, de comparar niveles de vida, de bienestar y de accesibilidad social para las personas negras en Cuba dentro de ese marco histórico que comprende un siglo. Por dos motivos. Primero porque una comparación semejante es engañosa y requiere un montón de series estadísticas que en Cuba simplemente no existen. Para mala fortuna de la escuela histórica cubana, la econometría no adquirió desarrollo dentro de nuestra historiografía, de modo que debe haber algo más profundo que el debate entre si comer tasajo, boniato y bacalao en el pasado era mejor o peor que tomar un sucedáneo de la leche como el llamado producto *Cerelac* en el presente. Segundo motivo: porque sostengo hasta el final de los días que la pobreza o miseria de las personas negras en Cuba es un subproducto del racismo, no al revés. La eliminación de las clases medias bajas y altas dentro de los afrodescendientes ocurrió en fecha

tan temprana como el período que va de 1812 a 1846. Me atrevería a afirmar, incluso, que su liquidación fue la de la clase media misma en el siglo XIX. Y, más acá en el tiempo, no habría más que escrutar en los socios del Club de Atenas para demostrar palpablemente que pobreza/riqueza en Cuba no seguía inexorablemente la línea del color o de la raza.

El racismo en Cuba es cultural-simbólico; de ahí sigue viaje hacia arriba, hacia la política, y se desparrama hacia abajo en la segmentación sociológica de la sociedad. Y el conflicto que representa, como en un teatro de base griega, es la tragedia misma de conformación de la nación cubana. Hasta nuestros días.

Pretendo reilustrar esta fusión de las dos fechas límites, que marcan el centenario del retorno al mismo lugar originario del racismo, desde tres presupuestos.

El primero es el del conflicto de modernidad. Para eso parto de la naturaleza del programa del Partido Independiente de Color (PIC) en contraste con las ideas dominantes. Relaciono un grupo de propuestas del PIC, mejor analizadas por el intelectual Leonardo Calvo en otro trabajo, solo para mostrar la modernidad cubana en estado puro, sin precedentes y pocos consecuentes en los programas políticos cubanos.

- Repatriación por parte del Estado de todos los cubanos que quisieran regresar al país y estuvieran carentes de medios
- Revisión de los expedientes de propiedad hechos efectivos durante la primera intervención norteamericana
- Nacionalización del trabajo, mediante ley que garantice la admisión de cubanos con preferencia a los extranjeros
- Distribución en colonias de las tierras del Estado o de las que se adquieran para el efecto de los que carezcan de recursos

- Leyes para regular el trabajo infantil
- Seguros contra accidentes del trabajo
- Creación de la escuela naval y militar
- Enseñanza gratuita y obligatoria, incluyendo la gratuidad de la universidad
- Inmigración no selectiva
- Juicio por jurado, constituido por ciudadanos de ambas razas
- Oposición a la pena de muerte
- Reforma penal
- Tribunales de trabajo
- Nombramiento de ciudadanos de color en el cuerpo diplomático

Donde los análisis de Calvo Cárdenas ven un lado esencial dentro de correlaciones ideológicas primigenias en la nación cubana, que hacen del programa del PIC —luego de y junto al programa de Diego Vicente Tejera— parte del debut de las tendencias progresistas cubanas, a mi me interesa enfatizar en la modernidad cultural raigal en contraste con la semi y en muchos casos anti modernidad fáctica de las elites de poder.

Fijémonos en la visión nacionalista moderna que basa la nación en todos los nacionales por cultura y nacimiento, vivan o no dentro del país; en la mirada institucional de la propiedad, que se opone a la rapiña del caos de la ocupación; en la nacionalización del trabajo, cuando el proceso de inmigración blanca recomenzaba con fuerza; en la visión del Estado como servicio social, justo donde éste es visto como la presea esencial de la elite; en la dotación de un ejército republicano, en medio de la abdicación instrumental del republicanismo clásico; en la democratización de las herramientas fundamentales de movilidad social tales como la educación; en la democratización de las instituciones legales, con la ciudadanización paritaria de los tribunales; en la modernización completa del Estado —a un Estado democrático no se le otorga jamás el de-

recho de vida o muerte sobre quienes infringen gravemente la ley— y en la posracialización de las instituciones visibles y representativas del Estado, siendo su cuerpo diplomático una de las más vistosas, prestigiosas y socialmente representativas en cualquier república.

Más allá de progresismo del programa del PIC se trata de modernización integral. Esto último muy importante a mi modo de ver en tanto rompe con el legado del privilegio de la herencia en la redistribución sociológica del poder, en la representación pública de la política y en la fusión previsible entre elites cerradas. Hechos sociales que dañan y han dañado muchos procesos modernizadores a lo largo de la historia. Solo desde aquella modernidad se puede abrir el futuro a la corrección de sus errores y a la asimilación de lo nuevo a través de medios modernos. Y esto es lo esencial en toda modernidad integral: un no social y cultural a los métodos revolucionarios.

¿Pero qué tenemos en contraste desde las elites supuestamente modernas que inician la república? Los hechos son conocidos por la historia. Pero lo importante reside en la semi o anti modernidad de los conceptos con los que arrancan como elites directoras de la nación. Para un adelantado como el pedagogo y amante de la filosofía José Enrique Varona la raza negra no contaba en el proyecto cultural de la nación; para un hombre del fuste intelectual y cívico de Jorge Mañach la crisis de Cuba es una crisis de la alta cultura, y no de los paradigmas de esa alta cultura; para el primer Fernando Ortiz lo negro racial equivalía a marginalidad, y para toda la elite la nueva nación constituyó la continuación de España por medios más modernos.

La concentración improductiva de la tierra, que reproduce el mayorazgo medieval; el estímulo a la inmigración y colonización blancas, que distorsiona y atrasa por comple-

to el completamiento cultural de la nación y la fortaleza cívica como base democrática; la continuidad de la mentalidad económica de imperio que tiende más a la posesión de extensos territorios que a la factibilidad económica del suelo —la importancia de la colonia como unidad productiva esencial fue poco entendida por la elite—, los conatos violentos como salida a los conflictos de poder y la visión de patria unitaria que deja la mentalidad imperial española, conformando así una elite cerrada en la gestión de lo político muestran, y no únicamente, la fuerte presencia de antimodernidad con la que arrancan esas elites, enmascaradas en el andamiaje constitucional avanzado con el que se dotaba a la naciente república.

Los momentos fundacionales de Cuba, con todo su oropel de avanzada, ocultan muy bien las fuertes tendencias anti modernas de buena parte de su elite directora. Como el proceso de normalización política de Cuba fue tardío, necesitó asumir el ropaje que ya se había estrenado con mucha antelación en buena parte del mundo occidental. Eso fue así en 1902, en 1940 y en 1959. La apariencia, como casi siempre sucede, ganó la partida a la realidad, y la vida social y política de Cuba nunca ha sido juzgada por lo que es, sino por lo que dicen que ha sido. Sin embargo la anti modernidad es la fuerza que mueve a sus elites, independientemente de sus lenguajes y sus gestos voluntarios. La facilidad con la que la elite intelectual cubana asumió e incorporó la noción de vanguardia —un concepto estético transferido y globalizado en la política desde los fondos culturales de la Rusia zarista— es un ejemplo vivísimo de anti modernidad social y política, que explica por qué, pese los mecanismos que ofrece una sociedad abierta para la resolución pacífica de las controversias, la revolución es la metodología política más al uso por esas elites. En la base de todo ello radica,

hasta hoy, la incapacidad de la elite directora autoelegida para entender que la nación cubana no llegará a ser si no vive plenamente su condición cultural moderna, que pasa justamente por la pluralidad que aportan sus disímiles componentes. Más allá de la estética y del hedonismo.

El segundo presupuesto cultural del que parte mi análisis revela el desfase de esa elite a la hora de otorgar legitimidad social a la gestión de los conflictos políticos. Cuando se lee su reacción, permanente en el tiempo, al “alzamiento” del PIC reluce un punto en común: descalificar al PIC por el uso de la violencia para intentar un reajuste social y político de sus demandas. Esta descalificación es altamente reveladora de cómo funciona el paradigma saquista: deslegitimar a los actores fuera del paradigma de la elite por la apropiación y uso de los métodos y recursos sobre los que creen tener un monopolio físico y cultural. Esta es la razón estructural de lo que desde el punto de vista moral e histórico resulta ser un simple y profundo cinismo. Porque la violencia es la marca de identidad de la política cubana; ella fue lo que aprendió y vivió toda la sociedad cubana desde su fundación, y no solo como acto de legítima defensa frente a los ataques de cualquier adversario, sino como valor pedagógico para lograr objetivos civiles, políticos, culturales y productivos.

La violencia social y la violencia política es el fundamento de ese concepto casi inmanente a la construcción del Estado, la nación y la sociedad cubanas: la revolución. Cabe afirmar que revolución en Cuba es casi exclusivamente eso: el método de la violencia para alcanzar cualquier objetivo de poder, más que el concepto que pretende captar, definir y estimular las mutaciones de una sociedad. Y hay violencia densa, que es la de las luchas por la independencia; hay violencia alegre, resultado

de la pura necesidad de afirmación de poder y hay violencia psicológica, resultante de la ausencia conceptual de lenguaje, antropológicamente incorporada por la mayor parte de la sociedad, para dirimir los conflictos minúsculos o mayores.

La violencia del PIC es pues la expresión de la violencia vivida y legitimada por el comportamiento histórico de todas las generaciones precedentes. La crítica a ella, con la que se pretende la *estupidización* del saber por su pretensión de alejarlo de su real fundamento histórico, esconde de suyo el viejo miedo al empoderamiento del negro, en este caso con uno de los recursos aprendidos y aprehendidos: la violencia racional.

De este juego y exposición de mentalidades, se desprende otro hecho de capital importancia: la condena a la Enmienda Morúa (1810), que prohibía los partidos políticos fundados en la raza. ¿En que se basa esencialmente? En responsabilizarla por el desenlace fatal del “alzamiento” del PIC. El argumento es: si Martin Morúa Delgado no hubiese propuesto la ley que luego llevó su apellido, no habría habido alzamiento y en consecuencia no habría ocurrido matanza alguna. Pero esto es una falacia lógica. Supone que no existía solución intermedia entre la prohibición legal y la rebelión armada. Lo que no es en ningún sentido cierto. Entonces, los críticos del alzamiento desmoralizan la violencia consustancial al proceso histórico, donde sus justificadores la ven como el recurso inevitable una vez “cerradas” todas las vías de entendimiento social.

Pero la violencia aprendida se expresa en sus formas naturales, del mismo modo que lo hace la reacción genocida de la elite frente a la invasión de sus paradigmas por una raza considerada extraña al proceso histórico. Para lo que, como demuestra la historia misma de

Cuba, no se precisó ni precisa nunca de ley. En tal sentido queda claro que las personas negras solo podían portar armas bajo control de la elite para propósitos definidos y enmarcados por ella.

Mi lectura del “alzamiento” del 12 es distinta, tal y como lo es la de la Enmienda Morúa. A la primera la coloco bajo la constelación cultural que permite definir y reajustar a la nación desde sus propios problemas y sujetos fundamentales. Este “alzamiento” constituye, según lo veo, el primer conflicto propiamente nacional de la naciente república. Él traduce violentamente la demanda de lo social que estaba inscrita en toda la narrativa de la fundación. La Enmienda Morúa la analizo no ya como continuidad lógica del credo republicano, y no tan solo como evitación de su ruptura según líneas raciales, sino como desactivación moral e intelectual de las raíces supremacistas heredadas de la colonia que podrían desembocar en doctrinas de tipo apartheid.

La violencia de las guerras por la independencia trataron de lograr la nación frente al exterior: España. Era el tipo de emancipación violenta que había ocurrido en todas las Américas y a la cual Cuba no iba a ser extraña. Pero llegamos positivamente tarde a este proceso. Eso permitió que la carta fundacional previa se llenara de contenido social. La nación se constituía hacia fuera pero a la altura de la época estaba obligada a hacerlo también hacia dentro. Su dilema de partida era por tanto el de realizar una nación social o nacer incompleta como nación. No se trataba solo entonces de emancipación negativa: abolición de la esclavitud, sino, además, de emancipación positiva es decir, participación en un plano de igualdad en el espacio público y privado. Negada la nación a completarse desde lo social, provoca entonces la explosión

de un conflicto evitable si el proceso se hubiera atendido a su propósito fundacional.

El problema es que, a diferencia de los restantes procesos de independencia en las Américas, el cubano nace inicialmente y se hace posible incluso porque tiene que incorporar lo social. Así, independientemente de su horror, la trascendencia del “alzamiento” del 12 radica en que muestra que la nación cubana solo es posible si resuelve simultáneamente, en sus fundamentos, no en sus detalles, el doble proceso de auto emancipación nacional y social.

Este problema fundacional es tratado, todavía hoy, sin extraer todas las consecuencias intelectuales y políticas de nuestro paradigma fundacional. Dentro de él prevalece otro paradigma, heredado de la España imperial, bien traducido por el concepto de nación saquista, y que se fundamenta en la nación orgánica y unitaria. ¿Qué tiene que ver este concepto con la Cuba real, diversa en sus componentes y en sus sujetos? Nada. ¿Qué tiene que ver dicho concepto de unidad con los objetivos emancipatorios que definen el proyecto de nación cubano? Mucho menos.

La nación unitaria y orgánica tiene su origen en el concepto y la mentalidad de la España imperial y medieval que solo concibe el cuerpo de una nación desde arriba y alrededor de un centro que absorbe, legitima y da sentido a las partes constituidas. Por eso, esa visión de unidad pudo conseguirse y hacerse realidad en base a la cruz —el credo— y a la espada —la violencia. La unidad es de tal modo un concepto conservador y retrógrado que contradice la libertad: el concepto teórico y moral que hace posible la independencia, la autoemancipación y la apertura a los desafíos sociales, políticos y culturales, y contra el que se alzaron precisamente los luchadores por la independencia en Cuba.

Desde aquel fundamento doctrinal se juzga, sin embargo, el “alzamiento” del 12. Y ello limita su comprensión. Impide ver un hecho de connotación fundacional cuando se analiza como expresión de una limitación política — más bien es todo lo contrario—, que no tenía posibilidad de triunfo —como si las guerras de independencia las hubieran tenido—, y que dividía al cuerpo de la nación —que ya había dado muestras de estar “muy unida” dentro de su propia elite en 1906. Pero el trasfondo psicológico y moral de esta doctrina conservadora de unidad nacional está documentado en la trayectoria mental de las elites racistas: el síndrome haitiano y la supremacía racial. Por eso tienden a ser intelectual y culturalmente reaccionarias. El resultado lógico de un presupuesto que ha supuesto un peligro para la integración nacional.

La Enmienda Morúa merece ser leída como el disolvente legal de ese núcleo reaccionario, tanto intelectual como cultural, de las elites criollas. Hasta hoy se puede escuchar, leer y observar en mucha gente “progresista” cubana un fondo racista casi antediluviano que no se permiten racistas confesos pero algo más sofisticados.

El asunto es que, en un sentido de concepción política que desarrollaré en otro trabajo, Martín Morúa Delgado se inscribe en esa filosofía política reformista, anti rupturista y evolucionista, que intenta divorciarse de la tradición violenta de la revolución en la que él mismo participó. Una concepción muy interesante que, de haber tenido fuerza, habría impactado en la modernidad política de la isla con efectos civilizatorios fundamentales. Y cuando digo reformista lo hago dentro del nacionalismo político, a diferencia del reformismo dentro de la antigua dominación española.

Lo fundamental aquí tiene que ver, no obstante, con el fundamento intelectual y

cultural, y sus consecuencias morales, que es necesario poner en perspectiva. Y a mi modo de ver esto subyace dentro del pensamiento de Morúa Delgado.

¿Cuál es la percepción que intuyo? La de saber que el juicio y el prejuicio, histórica y culturalmente alimentados, no se destruyen desde la confrontación radical o simbólica. Con su oposición a los partidos políticos raciales, se estaba sentando la base para impedir la concentración de fuerzas morales, religiosas, intelectuales y políticas que habrían fundado en Cuba una supremacía coherente, económicamente sólida y socialmente consistente amparada en teorías menores, pero igual de eficaces, que habría tenido un impacto social y estructural abrumador sobre una comunidad negra en muchos sentidos débil.

Si el racismo en Cuba no logró forjar una doctrina solvente, pese a intentos malogrados, se debe en parte a que la elite criolla no tuvo la justificación que necesitaba para aventurarse por rutas políticas, religiosas e intelectuales realmente promisorias para teorizar su dominación. Los esfuerzos hechos por ella desde la religión, la cultura o el simple prejuicio moral, encontraban su punto débil al interior de sus propios credos, y en todo caso, en la propia base fundacional de la república. Un *partido de negros*, como se decía en la época, y aún se repite, otorgaba la carta de legitimidad necesaria a la doctrina de la supremacía blanca que nunca pudo ser en Cuba. Las consecuencias de tal doctrina aquí habrían sido funestas para los necesarios fundamentos culturales de la convivencia.

No es lo mismo un racismo fundamental que tiene sin embargo que filtrarse como prejuicios, que un racismo fundamental que cuente con la sólida pátina de una tradición

intelectual. Este último es más difícil de disolver.

La Enmienda Morúa evitó tales desarrollos. Pero no cerró el camino a otras opciones. Solo que ella no pudo impedir que la opción revolucionaria se desplegara a partir del primer conflicto social de la naciente república. La violencia forma parte de nuestra naturaleza social, y la pregunta que me hago es si la matanza del PIC se iba a evitar mejor con un PIC legalizado que con un PIC proscrito.

Pero el presupuesto sigue en pie: el de que la comunidad negra no puede emplear, legítimamente, las mismas armas que se emplean contra ella. ¿Es ilegítima la defensa racial? Los criollos de siempre creen que sí. Morúa Delgado, defendiendo la legitimidad de dicha defensa, proponía otras armas, también negadas, que pasan por la civilización, la educación, la acción política integrada, la civilidad y la cultura. Un triunfo de las maneras y de los contenidos, clave para la democratización de los paradigmas. Y esta es una propuesta mejor,

dirigida contra el presupuesto racista básico: el de que los afrodescendientes no pueden defenderse de ningún modo.

El tercer y último presupuesto que hacen de 1912 el 2012 refleja la permanente hegemonía estético-simbólica de los paradigmas históricos de la criollandad.

No me detendré ahora mismo en su análisis porque dedicaré un texto específico a este tema. Solo me aproximo a lo que constituye un escándalo. No me refiero tanto a lo que falta en esa estética como a lo que sobra. No indago sobre las permanentes estrategias de ocultamiento, sino sobre la ocultación visibilizada de la monumentalidad, hagiografía y patristica negras en Cuba. Y no me interesa tanto la fenomenología del asunto como sus conceptos y supuestos fundamentales que se exteriorizan por doquier en pueblos, ciudades, fechas, conmemoraciones, identidades gráficas, numismáticas y feriados de la nación.

Vivimos hoy en un 1912 sin masacres a la vista, en medio de las redes.com