

Ellos son blancos y se entienden: apuntes para la genealogía de una lectura

Arcadio Díaz-Quiñones

<https://categoria5.org/ellos-son-blancos-y-se-entienden-apuntes-para-la-genealogia-de-una-lectura/>

Categoría Cinco me ha pedido que elabore una “genealogía” de mi ensayo introductorio a *El prejuicio racial en Puerto Rico* de Tomás Blanco y que hable de “lo que permanece y de lo que ha cambiado” en mis perspectivas.¹ Todavía recuerdo mi estancia en Madrid en 1984, leyendo documentos en el Archivo Histórico Nacional y revisando intensamente mi ensayo. Una vez publicado, no hubo grandes celebraciones, pero nunca olvidé la generosidad de Nilita Vientós Gastón, quien en 1985 organizó una presentación del libro en el Viejo San Juan, a la cual asistió mucha gente. Atesoro esa memoria. Hasta el final, Nilita se mantuvo firme y fiel a su apertura crítica. Aún me parece que puedo escucharla.

Han transcurrido casi cuarenta años de esa edición. Se trata, pues, de visitar otra época. Lo cierto es que releemos y recordamos desde el presente. ¿Cuándo y cómo empezamos a repensar el racismo puertorriqueño, y el papel de los intelectuales en ese debate? Veamos un ejemplo de la lengua materna –¿o paterna?– que podría ser un punto de partida. En el archivo inagotable del habla puertorriqueña pervive un viejo refrán que cité en mi ensayo de 1985 y al cual vuelvo siempre: *Ellos son blancos y se entienden*. Es todo un relato, en seis palabras. ¿Quién narra? ¿Cómo se constituyó la jerarquía racial de ese Poder, la “distinción” de la blanca, y un lenguaje que solo “ellos” entienden? Una respuesta contundente a esas preguntas fueron los estudios –escritos a la vez desde y *contra* el mundo académico– de Isabelo Zenón Cruz, a quien se conmemora en este número de *Categoría Cinco*. En la década del 1970, las denuncias de Zenón eran un grito que venía de lo más profundo de su ser, con rabia por las infamias acumuladas. La crítica insistente de sus intervenciones proclamaba el derecho a otra memoria.

Por otra parte, sabemos que las perspectivas críticas del presente son condición necesaria para la “genealogía” de un texto del pasado. Durante los años transcurridos desde 1985 mi reflexión se fue nutriendo de las luchas en torno a la guerra contra la memoria en el Caribe, en Brasil, en España, en Chile, en la Argentina y en los Estados Unidos. Ese aprendizaje no ha cesado. Como sabemos, en los Estados Unidos vivimos hoy un nuevo capítulo del supremacismo blanco y nuevas variantes de violencia y xenofobia contra migrantes del Caribe y América Central. El racismo del presente viene acompañado, como otros del pasado, de la censura de libros y hostigamientos a maestras y maestros. Ha sido reactivado por la encarcelación racializada y la deportación de migrantes, y de una sexualización que permite estigmatizarlos como “violadores”.

Al mismo tiempo, vivimos una época de nuevas luchas antirracistas, de nuevas reivindicaciones feministas y de

¹ Quiero agradecerles de nuevo la compañía y las preguntas a Agnes Lugo-Ortiz, María del Carmen Baerga, Cristina Esteves-Wolff, María Elba Torres, Silvia Álvarez Curbelo, Jorge Lefevre-Tavárez, José Juan Pérez Meléndez, Malena Rodríguez Castro, Gervasio L. García, y a Chris Lesser. Me apena que no fuera posible responderles aquí, pero sus intervenciones me permiten seguir pensando. Más aún: me ayudan a pensar y a interrogar de otro modo. Ojalá podamos continuar el diálogo en el futuro.

identidades de género. Hoy, los desafíos del lenguaje inclusivo al sexismo arraigado en los géneros gramaticales de la lengua que hablamos permiten otros modos de ver y actuar. Este presente es también un tiempo de derrumbe de estatuas y de esfuerzos por repensar y descolonizar los museos, y de una relevante producción historiográfica en los Estados Unidos, en Brasil, en Puerto Rico, y en tantos otros lugares. Estamos presenciando la construcción de nuevos archivos con una conciencia más clara de los “derechos humanos”.

De todo ello surge una cadena de preguntas clave. ¿Cómo se ha entendido en diversos lugares y momentos históricos el concepto de “raza” o “racismo”? ¿Cómo articular la memoria de las humillaciones racistas con una política del olvido que las niega? ¿Puede la verdad histórica fundar otra memoria social? ¿Qué lugar tenían antes la esclavitud y el racismo en los currículos de la escuela puertorriqueña, y qué lugar tienen ahora? Pienso que también valdría la pena retomar una de las preguntas que se hacía la novelista Toni Morrison en su ensayo *Playing in the Dark*: ¿Qué efectos han tenido la esclavitud y el racismo en el imaginario de los amos y las amas y en el de sus herederas y herederos?

Categoría Cinco me pregunta qué ha cambiado. En el mundo puertorriqueño—en el archipiélago y en la diáspora—y en los Estados Unidos, contamos con un nuevo pensamiento crítico fundado en nuevas investigaciones y en un nuevo activismo. Quizás uno de los cambios fundamentales respecto de 1985 sea el papel tan destacado que juega el pensamiento del feminismo antirracista y descolonizador, similar a las luchas articuladas por la asesinada activista afrofeminista Marielle Franco en Brasil. Ha habido una extraordinaria producción de ensayos, libros y proyectos artísticos que me es imposible inventariar. Destacaría, por ejemplo, a Ísar Godreau, cuyas publicaciones decisivas han colocado el debate sobre el lenguaje en otro nivel, y la urgencia de cambiar los sustantivos, adjetivos y pronombres que usamos. O pensemos en el brillante libro editado por Agnes Lugo-Ortiz, en colaboración con Angela Rosenthal, *Slave Portraiture in the Atlantic World*, su recontextualización de imágenes de sujetos esclavizados y la construcción de un nuevo horizonte de visibilidad. También quiero mencionar el riguroso estudio de Marisol Lebrón, *Policing Life and Death*, que desde el subtítulo, *Race, Violence, and Resistance in Puerto Rico*, pone de manifiesto el alto tributo exigido por la represión capitalista y racista.

Y, para ver mejor el paso del tiempo desde aquel contexto de 1985, tenemos que destacar el extraordinario aporte del libro editado en 2010 por Miriam Jiménez y Juan Flores, *The Afro-Latin@ Reader*, un volumen dedicado “to afrodescendientes everywhere”. Hoy contamos asimismo con *Racial Migrations*, la minuciosa e indispensable reconstrucción de toda una tradición intelectual y política afrocaribeña que ha llevado a cabo Jesse Hoffnung-Garskof. Esa lucha se sigue librando en la teoría y la práctica de la Colectiva Feminista en Construcción y del Colectivo Ilé, que aportan investigaciones y testimonios fundamentales con voluntad de cuestionar la educación patriarcal y de vivir una democracia participativa. Y basta mencionar los nombres y las relecturas que hemos hecho en las últimas décadas de W. E. B. Du Bois, Toni Morrison, bell hooks, Eric Foner —a quienes releo con frecuencia— y la excelente antología *The 1619 Project* de Nikole Hannah-Jones. A la hora de pensar en una “genealogía” de mi ensayo introductorio a *El prejuicio racial en Puerto Rico* tengo muy en cuenta toda la riqueza renovadora del presente.

Construcción era y es una palabra clave: todo se va construyendo, pero permanece inacabado. Los movimientos actuales y el activismo de narradorxs, poetas, ensayistas, artistas visuales o de la danza, y el uso del espacio público y la calle, en formatos físicos o virtuales, están acompañados —antes como ahora— de una demanda de nuevos saberes, de nuevas poéticas y de un trabajo en colaboración. El reciente libro de Malena Rodríguez Castro, *Poéticas de la devastación y la insurgencia*, indaga en las diferentes dimensiones de ese proceso y nos ofrece una *thick description* (como proponía Geertz) de urgentes resignificaciones políticas y culturales en medio de las catástrofes.

Aunque pienso que “genealogía” es una categoría excesiva para estas notas en las que hay tantas omisiones y en las que inevitablemente juegan un papel los afectos personales, esbozaré un esquema. En la década de los 1980 en Puerto Rico se había abierto un debate cultural y político significativo sobre la memoria y la historia, al igual que ocurrió en América Latina después del terrorismo de Estado. Pero, en realidad, habría que empezar antes. Volver un poco más atrás, hacia finales de los sesenta y a los años setenta, la época en que empecé a plantearme las cuestiones que me llevaron a escribir el ensayo sobre *El prejuicio racial*.

Aquí me centraré en tres aspectos de aquel contexto de producción: primero, las décadas de 1960 y 1970; en segundo lugar, la importancia del Centenario de la Abolición de la Esclavitud de 1973; y, por último, la “niebla”, la metáfora que le sirvió a Hostos para postular el escandaloso silenciamiento que produce la pedagogía colonial, y la posibilidad de usar ese “corazón de las tinieblas” como eje para una historia intelectual.

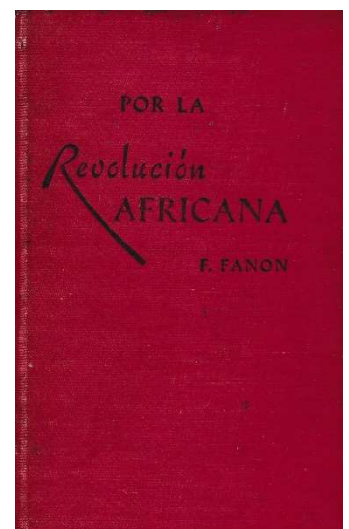
Errancias: Las décadas del 1960 y 1970

En el origen de mi interés en la negación del racismo estaban, en primer lugar, mis lecturas y los debates de las décadas del 1960 y 1970. Mucho antes de 1985 me marcó profundamente la lectura de los poetas, los debates en torno a Luis Palés Matos, por ejemplo, o a Julia de Burgos. Pero, sobre todo, Palés Matos y las polémicas sobre la legitimidad de su poesía “afroantillana”. Y en el principio estaba el descubrimiento del pensamiento y la figura del martiniqués Frantz Fanon.

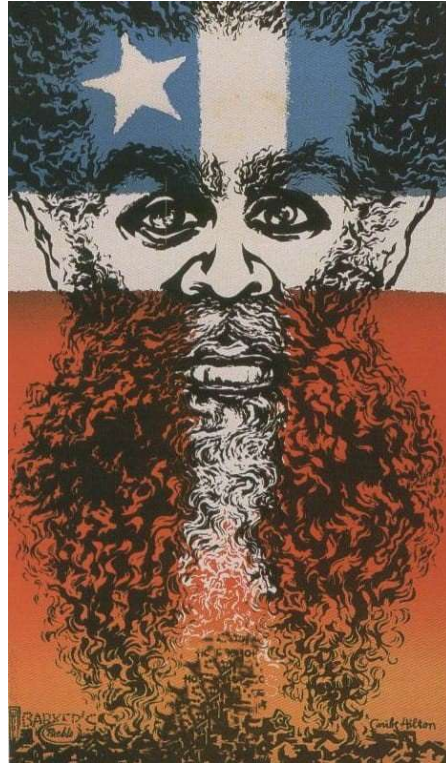
La obra de Fanon se diseminó en traducciones que publicaron las editoriales cubanas durante los años sesenta y setenta. Circuló una pequeña antología del Fanon “argelino”, *Por la revolución africana*, y allí se dice algo en que nos sigue hablando directamente: que la tortura es central para cualquier imperio, y que no hay Imperio que no la haya practicado. Fanon lo decía a propósito de Argelia, pero me iluminó mucho porque en efecto es uno de los aspectos silenciados en la historia colonial. Aprendí que la esclavitud no solo era un sistema económico, sino que implicaba a su vez la compraventa de seres humanos y la tortura. Al negar el racismo también se silenciaban los traumas acumulados por esa violencia.

Hacia mediados de los años de 1960, yo estudiaba para el doctorado en Madrid, en aquella España franquista –tan contradictorio todo– y en medio de ecos de la Guerra de Argelia y del Concilio Vaticano II, y de las acciones colectivas contestatarias del ‘68 en París y México. Estaba inmerso en estudios literarios y filológicos –que valoro muchísimo– pero mi lectura de los textos radicales de Fanon y los ensayos de Sartre fue una revelación. Ahí había un mundo, como lo fue el legado de Martin Luther King y Malcolm X.

En el desarrollo de los Young Lords el racismo, el sexismo, la homofobia y el clasismo eran cuestiones debatidas intensamente, al igual que las complejas alianzas y la riqueza de sus traducciones verbales y la convivencia con la cultura *African-American*. Justamente esas tensiones, como ha demostrado de forma brillante Johanna Fernández en su documentadísimo libro *The Young Lords: A Radical History*, eran tan centrales como la resistencia “tercermundista”.



Portada de la edición cubana de la obra de Frantz Fanon. La Habana: Revolucionaria, 1966.



Antonio Martorell, "Betances-Young Lord", 1970

En ese sentido, me parece emblemático el retrato de Betances de Antonio Martorell en una serigrafía de 1970. Se trata de un *Betances-Young Lord*, con la bandera del Grito de Lares y el paisaje urbano de San Juan. La negritud de ese *Betances-Young Lord* es el centro de una trama de narraciones sobre la lucha anticolonial, símbolo de una comunidad política que se fortalecía afrodiáspóricamente. Martorell también creó la obra gráfica, los escenarios y el vestuario para la exploración de la espiritualidad afrocaribeña en el coreodrama *Atibón, Ogú, Erzulí*, de 1979, del colectivo puertorriqueño Taller de Histriones, dirigido por Gilda Navarra. En esa pieza participaron, entre otros, Alma Concepción y la poeta Angelamaría Dávila.



Alma Concepción y Ángela María Dávila en *Atibón, Ogú, Erzulí*, Taller de Histriones, 1979

Luego, estaban los Young Lords en la diáspora puertorriqueña. Para sus militantes, como pude observar en mis estancias en Nueva York a finales de los años 60, participar era asistir a un tiempo nuevo, lleno de promesas de transformación política gracias al trabajo comunitario.

Esa nueva sensibilidad coincidió con la fundación del Centro de Estudios Puertorriqueños en Nueva York y la pasión de sus integrantes por construir los archivos de la diáspora. Y, envolviéndolo todo, la discusión sobre la guerra de Vietnam y la derrota del imperio estadounidense, porque la de Vietnam –como todas las guerras imperiales– fue una guerra profundamente racista. Viví aquellos años entre Nueva York y Seattle, Washington, y participé en protestas radicales que fueron determinantes en mi formación. ¿Cómo recuperar en esta “genealogía” la dimensión emocional y la potencia liberadora de las voces de Bob Dylan o Nina Simone, o el enfrentamiento con imágenes de la guerra esclavista en el film *La última cena* del cineasta cubano Tomás Gutiérrez Alea?

De aquellos comienzos –a principios de los 1970, cuando ya había regresado a Puerto Rico y era profesor en la Universidad– recuerdo muy especialmente lo que significó para mí el aprendizaje junto a las compañeras y los compañeros del Centro de Estudios de la Realidad Puertorriqueña (CEREP). Era un espacio alternativo e interdisciplinario, una pequeña comunidad intelectual, con fuerte voluntad renovadora y pedagógica. Al igual que ocurre hoy con otros colectivos, con CEREP cambiaron las preguntas y los referentes. Pienso que todos nos reconocíamos como parte de una cultura política contestataria, que tuvo una destacada presencia en la entonces recién fundada Ediciones Huracán, en Río Piedras. En el país se estaba constituyendo una nueva generación de lectoras y lectores, en su mayoría estudiantes universitarios.

Yo no tenía formación de historiador ni de sociólogo. Pero en CEREP aprendí mucho sobre la esclavitud, la propiedad, la formación de las clases sociales, la recuperación de la historia de las redes de solidaridad de la clase obrera y el papel de las élites intelectuales y políticas. También aprendí sobre los debates del siglo XX en torno a la “cuestión nacional” y la primacía de clase o raza en su imaginario. Los trabajos de aquellos historiadores y sociólogos están muy presentes en mi ensayo de 1985. No se trataba solamente del cuestionamiento del mito de la nación como “la gran familia” y las redes discursivas, sino también de la puesta en entredicho del lenguaje del “Progreso” como gran metarrelato del Estado Libre Asociado.

Quiero asimismo resaltar la pasión creativa de escritoras y escritores, y artistas de aquellos años. Hablar de la nueva poesía y narrativa de entonces sería un capítulo largo. Y las cantoras y cantores, artistas gráficos, artistas visuales, todos actores centrales en la movilización política y cultural en la década del 1970, la lucha contra el servicio militar obligatorio y los debates sobre la Revolución cubana. La publicación de las *Memorias* de Bernardo Vega, editadas por César Andreu Iglesias, fue un texto clave. Mi ensayo de 1985 está dedicado a dos amigos escritores con quienes conversé mucho sobre el racismo, sobre la “cultura popular” y la “función intelectual”: José Luis González y Luis Rafael Sánchez.

En los libros de Raymond Williams, Gramsci, Edward P. Thompson encontraba el marco conceptual que me ayudaba a leer los textos literarios de otro modo, y a preparar mis clases. La inteligencia y la mirada sagaz de los caribeñistas Gordon Lewis, Sidney Mintz y Eric Williams abrieron cuestiones y debates importantes. El impacto de Walter Benjamin y su reflexión sobre la memoria fue muy grande. Se iba formando un pensamiento que nos incitaba a sospechar que el Poder imperial y el Poder del capital rondaba siempre la cultura y la política de las distintas clases sociales.

En CEREP nos nutríamos de los trabajos de historiadores como Manuel Moreno Friginals, Raúl Cepero Bonilla,

Stanley y Barbara Stein, Eugene Genovese, Franklin Knight, y de los trabajos sobre Betances de Ada Suárez Díaz. En sus trabajos, la esclavitud y sus consecuencias para el presente eran centrales. Estímulos mayores fueron la obra magistral de Fernando Ortiz y de Lydia Cabrera. Y descubríamos archivos imperiales entre los que estaba el denso y asombroso *Informe Carroll*.

En el *Carroll* encontré la referencia al Padre Perpiñá que destacué en mi ensayo sobre *El prejuicio racial*. En 1898 el sacerdote español Juan Perpiñá, en respuesta a una pregunta de Carroll sobre la discriminación contra las personas negras en la Iglesia, decía: “Yo personalmente no juzgo deseable ver hombres negros administrando los sacramentos; y si fuera obispo, nunca ordenaría sacerdote a un negro”.

El Informe Carroll documenta la complicidad de la Iglesia Católica con la esclavitud y el racismo, de lo cual se ha hablado mucho menos. La historiadora Lilia Moritz Schwarcz recientemente me confirmaba que en Brasil la Iglesia Católica tampoco condenó públicamente la esclavitud. Al igual que las iglesias, muchas veces las instituciones académicas desde donde hablamos han sido cómplices de la esclavitud o del Imperio.

El Centenario de la Abolición, 1973. Descubriendo los archivos del horror



Lorenzo Homar, Cartel del Centenario de la Abolición de la Esclavitud en Puerto Rico, 1873-1973

Elaborar la “genealogía” de mi lectura de Blanco en 1985 nos coloca en un complejo cruce entre historia, memoria y arte. El Centenario de la abolición legal de la esclavitud en Puerto Rico, celebrado en 1973, despertó nuevo interés en la historia de la esclavitud y su violencia, no solo en la historia de la abolición. Emblemático de ese momento es un cartel del artista Lorenzo Homar, con la bella caligrafía de una cita de Segundo Ruiz Belvis: En la realidad no hay ni puede

haber estado intermedio entre la esclavitud y la libertad. La Asociación de Profesores Universitarios, en Río Piedras (APPU) le comisionó a Homar un cartel para conmemorar el Centenario, y tuvimos el gran honor de que el artista aceptara. El gran teatro de la memoria creado por las letras y las imágenes de los artistas gráficos puertorriqueños ocupa un lugar muy central en la “genealogía” de mi lectura de *El prejuicio*, de la que no menos forma parte también el extraordinario grabado de José Alicea, “Rescate”.



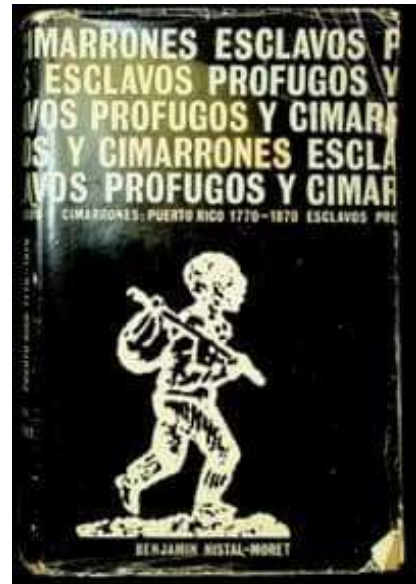
José Alicea, *Rescate*, 1973

Un trabajo importantísimo publicado en aquellos años lo fue *El proceso abolicionista en Puerto Rico: documentos para su estudio*. Fue un proyecto colectivo, en dos tomos, que dirigió Arturo Morales Carrión, de cuya visión política e histórica algunos de nosotros discrepábamos. Sin embargo, hay que reconocer que ese proyecto fue muy fructífero. En él se iniciaban también algunos de los nuevos historiadores. Uno de ellos, a quien estimé mucho y que nos acompaña hoy, aunque haya muerto, fue Benjamín Nistal Moret, autor del fundamental estudio *Esclavos prófugos y cimarrones*.

Para mí esos textos fueron y siguen siendo importantísimos. En ellos descubrí un archivo y lo que su lenguaje nos dice – en toda su frialdad– de la violencia ejercida en los cuerpos de mujeres y hombres esclavizados. Me interesaban también los relatos, o fragmentos de relatos, y los deseos y esperanzas que revelan. En el libro de Nistal, *Esclavos prófugos y cimarrones* –que yo usé con frecuencia en mis clases y he citado mucho– se ponía en escena la fuga como forma de resistencia. Todavía más: se constata la militarización del territorio y la violencia represiva del aparato policial, incluido el “Reglamento sobre la educación, trato y ocupaciones que deben dar a sus esclavos los dueños y mayordomos” de 1826. Pienso que ese libro merece aún una minuciosa exploración lingüística y una reflexión sobre la supresión de las lenguas de las personas esclavizadas, a quienes se les había negado hasta el lugar que deben tener en la memoria.

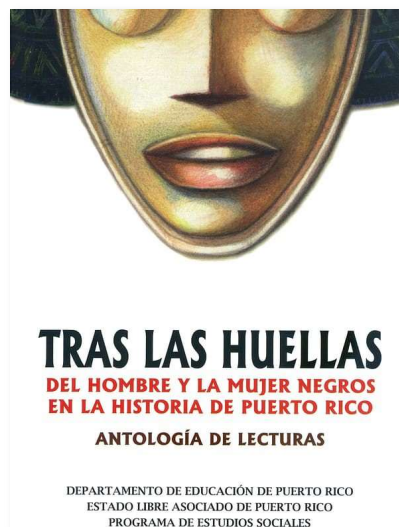


Portada de *El proceso abolicionista en Puerto Rico: documentos para su estudio* de Arturo Morales Carrión (1978)



Portada de *Esclavos prófugos y cimarrones* (1984)

Lo que recuerdo muy bien de la educación que recibí en mis años de estudiante es que se hablaba de la abolición pero poco –o solo tangencialmente– de la esclavitud misma. Atravesé todo el sistema escolar y universitario puertorriqueños y nunca supe nada del funcionamiento del sistema esclavista. Para Pedreira y para Tomás Blanco, autores canonizados en las escuelas y en la Universidad, lo principal era la historia de los abolicionistas, que fue y sigue siendo importante. Pero se borraban la esclavitud y las atrocidades cometidas contra los cuerpos y los espíritus. Creo que eso sigue ocurriendo todavía.



Portada de *Tras las huellas del hombre y la mujer negros en la historia de Puerto Rico* de Lydia Milagros González (2005)

Dicho sea de paso, durante los años que viví en España me fui dando cuenta que la historia de la esclavitud apenas existía en los programas de estudio. Era un tema para especialistas. En el presente, a pesar de los debates sobre leyes de Memoria Histórica parece que ese olvido sigue siendo la norma. Y en Puerto Rico, ¿cuál es la pedagogía sobre la esclavitud hoy en día? Lydia Milagros González publicó en el 2005 una excelente antología titulada *Tras las huellas del*

hombre y la mujer negros en la historia de Puerto Rico, auspiciada por el Departamento de Educación. Luis Fortuño, durante su gobernación, la eliminó de los currículos escolares. No sabemos si hoy se usa en nuestras escuelas.

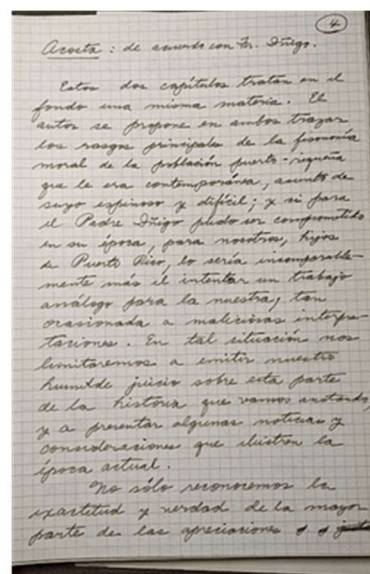
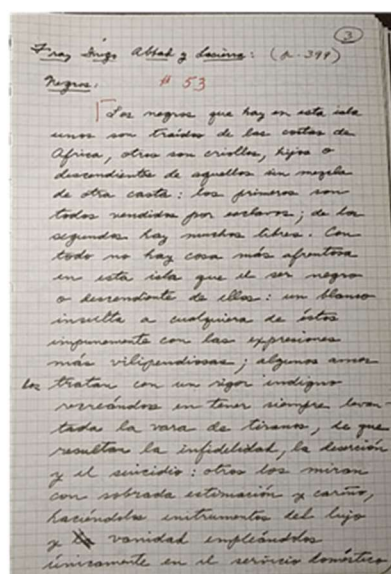
En lo años de 1970 aprendimos mucho de las investigaciones de los miembros del CEREP, de Andrés Ramos Mattei, Francisco Scarano, Marcia Rivera, Fernando Picó, Guillermo Baralt, José A. Curet, Ángel Quintero Rivera, Luis Rivera Pagán, Lydia Milagros González y Gervasio L. García, de sus discusiones sobre el sistema esclavista o sobre el trabajo servil. Era otra manera de ver y de pensar, y de añadir capas de significación a lo que aparecía en los archivos. Aquellas investigaciones y libros eran parte, entonces, de la lucha contra el olvido que seguimos librando.

La niebla...y el potencial de una historia intelectual

En esta “genealogía” quiero destacar el epígrafe de Hostos que usé para mi introducción al ensayo de Blanco. Plantea algo que sigue siendo central: el lugar de la narrativa, de la poesía y del ensayo en la crítica ética y política de la colonia. En medio de la Guerra de los Diez años en Cuba, en 1874, Hostos escribe lo siguiente:

“esclavos azotadores de esclavos, todo, absolutamente todo cuanto constituye la dignidad del ser humano lo perdimos en la tarea secular de vengar en la espalda de nuestro siervo los latigazos con que nuestro amo nos mortificaba el alma...Mucha niebla, mucha tiniebla, mucha, mucha es lo que deja la educación colonial en el colono”.

Ahí aparecen la esclavitud y la colonia como un crimen cotidiano: una máquina de control de los cuerpos y del lenguaje. Hostos insiste en una dimensión particularmente perversa: cómo se borran las humillaciones y el horror de la memoria social. Quizás gracias a esa metáfora de una densa “neblina” empecé a pensar en *La memoria rota*. Hostos lo vio con toda claridad: una pedagogía que deja a los sujetos flotando en una nebulosidad que les impide ver y entender un pasado tan violento—la trata negrera, la guerra, los cimarrones, la tortura y también la desaparición de muchos de esos fugitivos. Tenemos una larga historia de desaparecidos. Y también de violación de las mujeres esclavizadas. Es muy importante porque de ahí surge el cuestionamiento de un “mestizaje” ideologizado.



Apuntes manuscritos de Arcadio Díaz-Quinones para su introducción
a *El prejuicio racial en Puerto Rico* de Tomás Blanco

Vale la pena abrir un último paréntesis. En el ensayo de Blanco hay algo parecido —lo dije en algún momento en la “introducción” de 1985— al concepto, o mito, de “democracia racial” del intelectual brasileño Gilberto Freyre. Ese concepto se usó contra la ideología “racial” del fascismo y el antisemitismo de las décadas de 1930 y 1940. Pero hay que recordar que esa idea ha sido impugnada desde Florestan Fernandes hasta ensayos muy iluminadores de años recientes. No obstante, en el texto clásico e influyente *Casa-Grande e Senzala* de Freyre, a diferencia del de Blanco, sí había un reconocimiento de la implacable violencia de los amos y de la violación de las mujeres esclavizadas. Pero esto fue antes de que Freyre fuera elaborando la sospechosa teoría de “democracia racial” y el discurso de “lusotropicalismo” que se convirtió en un pilar ideológico durante la posguerra y la Guerra Fría.

Pensar en la “democracia racial” de origen católico —es decir, la negación de la jerarquización y la violencia— me lleva de nuevo al comienzo, a la noche de la presentación de mi edición de *El prejuicio racial* en el 1985. Al final de aquel acto ocurrió algo para mí inesperado. Me había quedado en la sala conversando con amigas y amigos. Noté que había un pequeño grupo de cinco o seis personas que permanecían en una esquina. Pensé que deseaban dialogar un rato. No conocía a ninguna de aquellas personas. Pero cuando se acercaron, percibí una cierta hostilidad en sus gestos. Y no he olvidado lo que me dijeron enfáticamente: “Gente como usted está destruyendo lo poco que tenemos”. Y se fueron inmediatamente. Era un claro repudio a mi lectura. No querían irse sin manifestar su indignación ante el cuestionamiento de la “armonía y unidad” de nuestra sociedad. A veces me pregunto qué pasaría hoy.

Aquí debo terminar. Después de 1985 continué estudiando el legado de la esclavitud en la visión y los lenguajes políticos de otros intelectuales caribeños: Pedro Henríquez Ureña, Antonio S. Pedreira, Fernando Ortiz, y Ramiro Guerra y Sánchez. En el centro de mi lectura estaba la crítica al imperialismo discursivo-cultural de la “gran familia hispánica”, tan arraigado en el mundo académico. *Ellos son blancos y se entienden*. Seguí explorando asimismo la complejidad del “artista” en el que el propio Tomás Blanco se había reinventado, el artista que disfrutaba de una autonomía estética, ya que la política le resultó imposible. Reuní esos trabajos veinte años más tarde en mi libro *Sobre los principios*, de 2006, en el que ya, por supuesto, también aparecen las marcas del tiempo.