

El Libro de Pinturas, de José Antonio Aponte.

*Texto, conspiración y clase: el Libro de Pinturas y
la política de la historia en el caso Aponte **

Jorge Pavez O. **

«Ayer cerca de las ocho de la mañana fuèron conducidos à sufrir la pena de horca, José Antonio Aponte, Clemente Chacón, Salvador Ternero, Juan Bautista Lisundia, Estalísnao Aguilar, Juan Barbier, Estèban, Tomas, y Joaquin, los seis primeros libres y los tres ùltimos esclavos de la dotacion del ingenio titulado Trinidad; todos reos convictos y confesos de haber proyectado perturbar la feliz tranquilidad, que reyna en esta afortunada isla, y causado los atentados desastrosos, que se indican en el BANDO del Excmo. Sr. presidente, gobernador y capitan general de 7 del actual, publicado con el Diario de ante ayer.

A las nueve y media yà habian recibido el condigno castigo, que exigian sus crímenes y reclamaba la vindicta pública. – Para escarmiento de los malos se colocarán las cabezas de Aponte y Chacon en los barrios extramuros, donde tenian su residencia, la del primero à la entrada de la calzada de S. Luis Gonzaga, y la del segundo en el Puente-Nuevo del Horcon: las de Lisundia y Barbier en los ingenios Peñas-Altas y Trinidad. La justicia se verificò con el mayor òrden, dando este vecindario una nueva prueba de su ilustracion y religiosidad.»¹

El texto del juicio: hermenéutica del corpus y dialéctica del cuerpo

Este dossier trata de un libro desaparecido, el *Libro de Pinturas* de José Antonio Aponte. En 1812, su autor fue condenado a muerte, decapitado, y su cabeza expuesta en la calle San Luis Gonzaga,

* Durante los años de preparación de este dossier apontiano, he gozado del apoyo de varias personas a quienes me debo de agradecer aquí: Pablo Pacheco, director del Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello (La Habana), quien apoyó siempre mis investigaciones y me facilitó el acceso a las bibliotecas y archivos de La Habana; Elliot Klein, que me abrió las puertas de su excepcional biblioteca afroamericanista; Heidi Pichler, por su hospitalidad en La Habana y Viena; André Menard, por su permanente interés en estos asuntos apontianos; y Rodrigo Naranjo, cuyos comentarios a las sucesivas versiones de esta presentación me llevaron a confiar en la posibilidad del parto. Además vaya mi reconocimiento a la abnegada labor de los trabajadores del Archivo Nacional de Cuba, de la Biblioteca Nacional «José Martí», y de la Biblioteca del Instituto de Literatura y Lingüística (Academia de Ciencias de Cuba).

** Laboratorio de Desclasificación Comparada.

1. *Diario de la Habana* - «Habana. Execucion de justicia» - viernes 10 de abril de 1812.

en Guadalupe, su barrio de residencia, en el sector llamado Pueblo Nuevo, *extramuros* de la ciudad de La Habana. Del *Libro de Pinturas* nos quedó un largo y alucinante documento que publicamos aquí: se trata de la transcripción de las varias sesiones de interrogatorio que el juez Juan Ignacio Rendón, el comisionado de la causa Licenciado José María Nerey y el escribano Balaguer efectuaron al inculpado, acusado de organizar junto a sus congéneres de raza negra una conspiración contra el gobierno colonial. Este episodio es famosamente conocido en Cuba como la «Conspiración de Aponte», en el cual también fueron sometidos a proceso, interrogados, condenados y suplidos otros siete negros libres -Clemente Chacón, Salvador Ternero, Juan Bautista Lesundia, Estalisnao Aguilar, Juan Barbier, José del Carmen Peñalver, y Francisco Javier Pacheco-, y tres esclavos del ingenio de Peñas Altas, Esteban, Tomás y Joaquín Santa Cruz.

La singular historia de Aponte es tan compleja como el contexto general en el que se produce, porque pone en juego no sólo el cuerpo del condenado, sino también todo un espacio literario, constituido por la escritura judicial que registra su caso, por la mitografía construida en torno al sujeto por la historiografía colonial y luego liberal-republicana y luego marxista-leninista (historiografías cuya demarcación con la mitografía nunca es clara), y también por el propio trabajo de escritura por causa del cual Aponte será juzgado y condenado. Esta historia muestra la proliferación casi bicentenaria de un texto sobre Aponte, de un texto anexado a su nombre propio, que se saltó los textos de los cuales es autor –el *Libro de Pinturas*- y coautor –el expediente judicial-. Mientras que su nombre propio va siendo objeto de múltiples textos, su propio texto fue sustraído a la historia de su nombre. El autor, aquella figura del sujeto que Roland Barthes quería matar para liberar la escritura, ha sido aquí asesinado para la detención y clausura del texto: una vez muerto el autor, su obra es condenada a la desaparición, para dejar solamente un nombre como huella mitográfica de un cuerpo negro en el intertexto del «sujeto en proceso», el sujeto que Julia Kristeva definió como aquel que surge de una economía general del discurso trabajada por la heterogeneidad.² Un sujeto marcado por lo heterogéneo de cuerpos negros e ideologías que son los restos que quedaron del caso: el corpus judicial y las confesiones que se aplica a encerrar, confesiones de autoría que son ya prueba de culpabilidad y motivo de condena en el proceso del sujeto negro, condena que inscribe la excepcionalidad sobre el cuerpo de los acusados. De los pedazos de cuerpos queda entonces la lucha por su inscripción en la memoria y en el corpus, luchas por la hegemonía de clases que cuestionaba Aponte en sus pinturas, luchas y contradicciones en el devenir histórico de las clases y razas, ya planteadas en los textos constitucionales de la descarnada Revolución Negra.³

La heterogeneidad gramatológica que trabaja el nombre de Aponte, podrá ser estudiada en dos momentos, que son también dos configuraciones textuales, y muestran el trabajo de dos operaciones de clasificación. Se trata primero de los textos *sobre* Aponte, de la

2. Cf. Kristeva, Julia 1977. - «Le sujet en procès : le langage poétique» - en: C. Lévi-Strauss (dir.) - *L'identité* - Paris: Presses Universitaires de France, pp. 223-246.

3. Al analizar las primeras constituciones de la república de Haití, Sibylle Fisher muestra el tipo de tensiones que se dan en la búsqueda revolucionaria: la Constitución de 1805, el artículo 14 señala que «Habiendo tenido que desaparecer forzosamente toda distinción de color entre los hijos de una misma familia, de quienes es padre el Jefe de Estado, los haitianos serán conocidos en adelante por la denominación genérica de negros», con lo que «*sugiere intuiciones de tipo igualitaristas y universalistas al tiempo que las pone a prueba, empleando el término previamente subordinado de la oposición como término universal*» (p.20, notemos que con esto los «jacobinos negros» se adelantan a la idea, elaborada por Marx, del proletariado como clase universal). En la constitución de 1816, el artículo 7 invierte la fórmula anterior: «Todos los africanos o indígenas y sus descendientes pueden hacerse haitianos». De esta manera, de una nación vuelta raza, se pasa a una raza vuelta nación, produciendo la paradoja de lo que la autora llama un «transnacionalismo hacia dentro». Cf. Fisher, Sibylle M. 2003. - «Constituciones haitianas: ideología y cultura posrevolucionarias» - en: *Casa de las Américas*, No 233, La Habana, octubre-diciembre, pp. 16-35, ver pp. 20 y 27 respectivamente.

larga serie de escrituras que se producen sobre su cuerpo y connotan indexicalmente ese cuerpo por medio de su nombre propio que no es aquí realmente propio, ya que es siempre enunciado por otros y que, como el cuerpo al cual refiere, significa siempre algo más que un cuerpo negro particular y presente a sí mismo, significa un sistema de clases y una conspiración contra ese sistema. Es la serie de textos que va buscar darle un sentido a esta historia –esta condena como acontecimiento histórico–, por una narración mitológica que se moverá entre la demonización y la beatificación, es decir, un ir y venir en el continuo de un registro religioso y a través de variaciones metodológicas propias de la reconfiguración de un régimen de clasificación, clasificación por enunciación y sobrevisibilización del cuerpo. Y luego, están los textos de Aponte, los textos *por* Aponte: su propio trabajo de escritura pictográfica⁴ como glosa y traducción de un corpus clásico o barroco, el texto del interrogatorio donde se inscribe su interlocución con aquellos que lo acusan –y que podemos considerar como un texto en coautoría con el licenciado que interroga, manuscrito por el secretario judicial–, el texto urbanístico que sirve de soporte desterritorializador a su empresa de desalfabetización de la escritura fonética de la biblioteca clásica. Un texto que, por la heterogeneidad de sus fuentes, de sus formas y de sus lecturas, retoma al principio del siglo XIX todas las cuestiones relativas a este régimen «clásico» de clasificaciones, a los cuerpos de clases y a las clases de cuerpos, a la enunciación de una incorporación y a la irreductibilidad de las visibilidades.

En el espacio generoso, aunque siempre limitado, de estos Anales, no podré incluir una lectura sistemática y cronológica de los textos *sobre* Aponte que proliferan desde el siglo XIX.⁵ Propongo entonces a partir de un breve resumen de la discusión actual sobre el caso, detenerme con mayor detalle en el texto mismo de Aponte, texto mucho tiempo clasificado: el del expediente judicial de la inculpación, donde se encuentra enunciado el *Libro de Pinturas* y sus principales fuentes de información. Texto clasificado por ocultación, por perforación del intertexto, por oscurecimiento del campo de visibilidad, por sustracción del corpus de los enunciados en él producidos. Clasificación inversa y complementaria a la de los cuerpos, cuyo resto es otro texto, un suplemento que enuncia lo perdido y el diagrama del proceso de clasificación, de la clasificación como proceso. Pero el corpus judicial que nos queda permite ver también el proceso del sujeto que huye la trampa del fonocentrismo y la escritura fonética, ver la letra del cimarrón urbano que para escapar del absolutismo, se apropia de los rumores y secretos para re-escribirlos secretamente (secretarlos) como documento histórico. El escritorio judicial se vuelve así la secretaría donde el condenado deja dibujado el rumor de su secreto.

El expediente de Aponte, conservado en el Archivo Nacional de Cuba, fue desclasificado en 1963 por el fallecido historiador afrocubano José Luciano Franco. Ese año, este ilustre estudioso de la historia de los negros en Cuba publicó el libro *La conspiración de*

4. Siguiendo a Jacques Derrida, usaré el concepto de escritura «en sentido amplio», «para designar no solamente los gestos físicos de la inscripción literal, pictográfica o ideológica, sino también la totalidad de lo que la hace posible; y también, más allá de la cara significante, la cara significada en sí misma; por eso, todo lo que puede en general dar lugar a una inscripción, sea esta literal o no, y aunque lo que se distribuya en el espacio sea ajeno al orden de la voz: cinematografía, coreografía, por cierto, pero también, “escritura” pictórica, musical, escultural [atlética, militar, política]. Todo esto para describir no solamente el sistema de anotación que se liga secundariamente a estas actividades sino también la esencia y el contenido de estas mismas actividades». En: 1967 - *De la grammatologie*, Paris, Minuit, p. 19.

5. Sobre Aponte escribieron varios autores, comparándolo muchas veces a otros personajes históricos: los expongo por orden de personaje invocado, autor, y fecha de publicación: Toussaint Louverture (Jacobo de la Pezuela, 1878; Francisco Calcagno, 1901; Fernando Ortiz, 1910), Soulouque, Dessalines, Rómulo (F. Calcagno, 1901), Henri-Christophe (F. Calcagno, 1901; José Luciano Franco, 1963), Espartaco y Plácido (Eliás Entralgo, 1944), Antonio Maceo, Juan Gualberto Gómez y Evaristo Estenoz (Juan René Betancourt, 1955 y 1960), Nicolás Angarica (Erwan Dianteill, 2000), Menoquío, William Blake (Stephan Palmié, 2002). Otros autores que tratan Aponte en el siglo XIX: Antonio Valdés (1813); E. Massé (1825), Pedro José Guiteras (1863-66), Justo Zaragoza (1872), Juan Arnao (1877), Martín Morúa Delgado (1882).

Aponte, donde además de dar a conocer el legajo que reeditamos aquí, incluye un largo ensayo de interpretación histórica del personaje y del momento social y político en que ocurre el episodio conocido como la «Conspiración de Aponte».⁶ Basado en un corpus de archivo considerable, José Luciano Franco describe el contexto de regímenes imperiales esclavistas enfrentados entre ellos, al tiempo que las elites criollas americanas y los esclavos negros luchan por su emancipación de la metrópolis en buena parte de América y el Caribe. Los sucesos revolucionarios y las guerras imperiales en Europa, América y el Caribe constituyen un marco histórico de alta densidad que afecta la estabilidad de todos los regímenes políticos en el periodo que va de 1780 a 1820. En Cuba se vivió con particular sensibilidad el proceso revolucionario de la vecina Haití. Por una parte, la «guerra de razas» en Haití favorecía la situación económica de Cuba, al ser esta última requerida como productora del azúcar que dejaba de producir la isla vecina, transformándose Cuba en el lugar de inmigración de los esclavistas franceses y sus esclavos leales que huían de la revolución negra. Por otro lado, en términos sociopolíticos la revolución haitiana se volvió la principal preocupación de las autoridades españolas por la influencia que tenía en los diferentes estratos de la sociedad cubana descontentos con el régimen colonial. En este contexto, Aponte se sumaría a la galería de «personajes conceptuales» de la historia caribeña, personajes que operan en un «plano de inmanencia», susceptibles de ser situados o atrapados en diferentes posiciones del plano (clasificados en diagramas de área-cultural o alineados en evoluciones teleológicas), mientras queda suspendido el sentido pictórico de la obra (un libro de pinturas), sentido cuya lectura como «plano de composición», permitiría acercarse a la afectación perceptual que produce la traducción del concepto a un afecto y a un percepto (del tiempo y el espacio histórico)⁷. El «personaje conceptual» trabaja con otros, o los destrabaja: Aponte es puesto a trabajar con Toussaint Louverture, Soulouque, Dessalines, Henri-Christophe, Rómulo, Espartero, Plácido, Evaristo Estenoz, Menoquío, William Blake. Cada lectura del caso judicial será llevada a usarlo como pieza clave en la narrativa colonialista y nacionalista: prosa de la contrainsurgencia, prosa de la ideología del progreso, culturalismos y comunitarismos negros y blancos, discursos políticos y científicos más o menos historicistas, que intentan situar un sujeto de la isla en el marco de los procesos mundiales de transformación política y social. Sin embargo, el mismo Aponte trabajaba ya con personajes conceptuales, rescatando de sus lecturas aquellos conceptos encarnados que traduciría a afectos pictóricos, haciendo de cada personaje una figura estética, trasladada desde su plano de inmanencia a uno de perceptos y afectos compuestos.

José Luciano Franco verá en Aponte la encarnación del agente revolucionario que lidera un conato de insurgencia, incorporándolo a la galería hagiográfica revolucionaria cubana, en tanto héroe de la clase negra, artesano insurgente, ciudadano ilustrado, afrocubano

6. Se trata de una edición del Archivo Nacional de Cuba. Trabajaré aquí con la segunda edición del ensayo: Franco, José Luciano 1974. - «La conspiración de Aponte» - en: *Ensayos históricos*. La Habana: Ciencias Sociales, pp. 125-190, obra donde no está incluido el expediente judicial. Sin embargo, unos años después es reeditado el ensayo y los documentos, en edición aumentada. Cf. Franco, José Luciano 1977. - *Las conspiraciones de 1810 y 1812* - La Habana: Ciencias Sociales, 220 pp.

7. Sobre conceptos, perceptos y afectos, y sus respectivos planos de inmanencia y composición, ver Deleuze, Gilles & Félix Guattari 1991. - *Qu'est ce que la philosophie?* - Paris: Minuit.

antiesclavista y antiracista, «*ogboni* yoruba», hijo de Changó, presidente del Cabildo Changó Teddun, activista político y líder espiritual. Vemos entonces cómo al tiempo que desclasifica el documento, Franco reclasifica el personaje en el marco de una serie de categorías funcionales a su teleología de la historia. El etnólogo alemán Stephan Palmié ha vuelto recientemente sobre el dossier Aponte proponiendo una revisión de estas asignaciones de desbordante identidad, promovidas por la investigación e interpretación de Franco.⁸

La crítica de Palmié a la lectura que Franco hace del expediente procura desvelar los errores a los que lleva un voluntarismo historiográfico producido con modelos deterministas, donde no se dé espacio a las ambigüedades de la subjetividad histórica. En este caso, habría un claro intento por afirmar a Aponte en la corriente de una tradición religiosa africana de la cual el personaje se constituiría en factor aglutinante (sin que hayan evidencias documentales al respecto), y, complementariamente, un intento por hacer de ese rol histórico, un rol de conducción política revolucionaria que desborde el ámbito de lo puramente religioso, tradicional y africano (todos conceptos homologados en la prosa historiográfica clásica), para liderar y encarnar una misión histórica de emancipación antiesclavista y anticolonial.

Este segundo aspecto está presente no sólo en Franco, sino también en los comentaristas que le anteceden (Juan Arnao, Elías Entralgo y Emilio Roig de Leuchsenring) rescatando la figura de Aponte como líder revolucionario y «padre de la resistencia». Palmié observa que todos ellos coinciden en asignarle cinco «misiones» históricas: reconciliar las diversas etnias entre sí, unir a negros libres y esclavos, unir a criollos blancos y negros, y convencerlos a todos ellos de su misión humanitaria común.⁹ De esta manera, se privilegiaron las certezas de los verdugos de Aponte por sobre las ambigüedades, rupturas, y aporías semejantes de su propia cuenta. La historiografía nacionalista, al reproducir los términos de la acusación (el delito de rebelión), los métodos de inculpación (condena sin pruebas), y los vicios del indebido proceso (las declaraciones del acusado lo inculpan siempre en la medida que constituyen confesión por afirmación o denegación), reproduce la «prosa de la contrainsurgencia» que lo apresa (en el tiempo y en el espacio de un área cultural), invirtiendo simplemente los términos de su valoración histórica. Esta operación, de marcado carácter clasificatoria, es el efecto de una concepción evolucionista e idealista de la historia, concepción que ha contaminado y oscurecido la historia de la resistencia latinoamericana, reificando un «*Primitive Rebel*» (Eric Hobsbawm, 1959) llamado a transitar linealmente «*From Rebellion to Revolution*» (Eugene Genovese, 1979).¹⁰ Para Palmié, esta operación oscurece y trivializa la complejidad de la conciencia de los actores históricos, y sólo reafirma una secuencia evolutiva eurocentrada que produce la historia como una progresión de los sujetos desde la tradición a la modernidad, de la pasión a la razón, de la creencia al conocimiento, de la rebelión a la revolución.¹¹ De esta manera, Aponte, bajo la pluma de Franco, seguiría preso

8. Palmié, Stephan 2002. - *Wizards and Scientists. Explorations in Afro-Cuban Modernity and Tradition* - Durham & London: Duke University Press.

9. Palmié, *ibid.*, p. 93.

10. Ambos son títulos de los influyentes libros de los autores citados, cuyo marxismo evolucionista ha impregnado muchos estudios de los procesos históricos latinoamericanos.

11. Palmié, *ibid.*, pp. 94-95.

de esta teleología evolucionista de la conciencia (una ideología de la liberación progresiva de tipo hegeliano), de la convicción de culpabilidad de sus verdugos, de las aspiraciones y necesidades narrativas del historiador marxista de dar ciertos antecedentes nacionalistas de integracionismo racial.

La confusión que acusa Palmié puede explicarse a partir de una revisión del concepto de representación que está operando en la narrativa marxista cubana. Spivak ha propuesto una relectura de este concepto, volviendo al uso que le da Marx en *El 18 de Brumario de Louis Bonaparte*, para contrarrestar las teorías del poder que evocan el problema de la mediación y el agenciamiento entre el deseo y el interés, la conciencia y la ideología. Algo similar ocurre en la historiografía cubana que se ha encargado de Aponte, cuando le asigna una función de representación política (Aponte como líder de clase negra, que es un problema de situación y condición *en* la clase) y de representación por el texto (Aponte como productor de una subjetividad de clase, a partir de su situación y condición *de* clase). Es como si, por ocupar una misma posición relativa en el cuadro de *Las Meninas* de Velázquez, confundiéramos el rey y su soberanía política con Velázquez y su soberanía artística. En su análisis del cuadro de Velázquez, Foucault muestra cómo ambas están emparentadas por el lugar que ocupan en la génesis y ocaso de la representación¹², pero, como bien critica Spivak, la confusión de ambas definiciones de la representación lleva a pasar por alto el problema de la irreductibilidad del deseo al interés, e implica asumir ingenuamente que existe un sujeto indiviso, cuyo deseo e interés se recubren perfectamente, sin falta ni resto. Spivak desarrolla las dos definiciones del concepto de representación que están operando en la lengua alemana que usa Marx: una representación político-legal, que equivale al «hablar por alguien», en sustitución de alguien (*vertreten*), representación que instituye un representante que no siempre obedece a los mismos intereses de quién representa pero convoca al deseo de sus representados; una representación artístico-filosófica, enmarcada en una teoría del sujeto, que equivale al «volver a presentar» o re-crear, (*darstellen*); dos sentidos que la autora reconoce «*emparentados pero irreduciblemente discontinuos*»,¹³ tan discontinuos como lo son una autoridad representativa (*proxy* en inglés) y un retrato (*portrait*). Spivak subraya que «*Marx no está trabajando para crear un sujeto indiviso donde coincida deseo e interés*», lo que implica asumir que la conciencia de clase opera sobre un sujeto dislocado, discontinuo, disperso, cuyas partes no siempre son coherentes entre ellas. La diferencia entre ambos sentidos del concepto de representación remite a un antiguo debate de la retórica: la representación como tropología, creación de figuras en una lógica poética (equivalente al *darstellen* alemán), y la representación como persuasión, más próxima al sentido de «sustitución» que tiene el *vertreten* alemán.¹⁴ Marx advierte sobre la complicidad de ambas formas de representación, porque en la confusión de ambas es posible el proceso por

12. Foucault, Michel 1966. - *Les mots et les choses* - Paris: Gallimard.

13. Spivak, Gayatri Chakravorty 1988 (a). - «Can the Subaltern Speak?» - en: Cary Nelson & Larry Grossberg (eds.) *Marxism and the interpretation of Culture*, Chicago, University of Illinois Press, pp. 271-313. Ver especialmente pp. 275-276.

14. *Ibid.*, p. 276.

el cual «la identidad de intereses» de una clase (en el sentido descriptivo de «clase en sí») fracase en la producción de un «*sentimiento de comunidad, vínculos nacionales o una organización política*», una clase en sentido transformativo, «clase para sí».¹⁵

Veremos cómo Aponte trabaja en el sentido de la representación tropológica de su clase, extrayendo del régimen de clasificación los elementos que le permiten representar metonímicamente una historia universal del sujeto negro. La autoría de este retrato no hace de él un representante político, ni le otorga dotes persuasivas o un liderazgo que sustituya a sus supuestos representados. Esa es una sospecha infundada de los dispositivos judiciales, o fundada en la dudosa acusación de otro inculpado, Clemente Chacón, que acusa a Aponte de aspirar al trono del soberano. Sospecha, en todo caso, propia de un fonocentrismo que reduce la escritura del *darstellen* al habla del *vertreten*. El punto es que la producción artística-literaria de Aponte como autor es un paso necesario para la constitución de una clase para sí, cuyo retrato histórico es una base para el reconocimiento del conflicto entre los intereses comunes y la articulación heterogénea de disposiciones que interpelan el deseo negro. Si el sujeto soberano es un efecto de representación (lo que muestra Velázquez con sus *Meninas*) que es a su vez un efecto del texto, el del *Libro de Pinturas* puede haber sido la formación de agentes representantes, en su aspiración a la representación de un cuerpo colectivo soberano. La vinculación con la historia revelada por el caso de León Monzón, Pilar Borrego, Margarito Blanco y José Inocencio Andrade, en 1839 resultará aquí esclarecedora para enfrentar la cuestión de una secretaría de la clase negra como lugar de investigación y articulación del sujeto negro, escindido entre la universalidad de sus intereses (de igualdad de clases-razas) y la fragmentación de sus deseos (de posiciones en clases-castas). La lectura del legajo sobre el *Libro de Pinturas* de José Antonio Aponte permitirá situar el potencial de su criticismo de «*poacher*» (nómade, maloquero, desclasificador) y la amenaza que su «conspiración de imágenes» constituye para las «*las nociones de “tradición” y “cultura” en su totalidad, como algo que puede ser delimitado en el tiempo y el espacio social*».¹⁶

Secreto y rumor como escrituras de la conspiración

Volvamos antes al primer aspecto de la crítica a la que procede Palmié, cuando cuestiona las aseveraciones de Franco que hacen de Aponte un *ogboni* yoruba (*lucumí*, en la etnoclasificación colonial), iniciado como hijo de Changó y presidente del *cabildo* Changó Teddun, calificado por Franco de *cabildo* «revolucionario».¹⁷ Al mismo tiempo, el historiador cubano vincula a Aponte con la organización secreta de La Habana y Matanzas llamada sociedad abakuá, le adjudica la autoría de un documento que convocaría a los comerciantes blancos a unirse al movimiento revolucionario, y finalmente, lo define como

15. Ibid., p.277.

16. Palmié, 2002, op.cit., p. 117.

17. Franco, 1974, op.cit., p. 149.

un militante abolicionista activo. Palmié subraya que ninguna de estas afirmaciones de Franco está documentada: no hace referencias textuales a documentos que permitan conjeturar una relación política de Aponte con revolucionarios blancos; no existen pruebas sobre la existencia de la sociedad abakuá en la época de Aponte (el primer encuentro entre miembros abakuá y la policía se da en 1839, mientras que la tradición oral abakuá fecha en 1836 la fundación de la primera hermandad –también llamadas *nación, potencia o juego*-¹⁸ (lo que sí existe son los cabildos carabali donde quizás se usa la grafía *nsibidi* de los *ekpe* del Cross River en el delta del río Níger); no hay indicios que indiquen la pertenencia de Aponte al cabildo Changó Teddún (y menos de su función de presidente de éste), y la historia misma de este cabildo legendario no ha sido aún escrita.¹⁹

Franco parece haber anticipado esta falta de evidencias documentales, invocando su trabajo con testimonios orales. Al final del ensayo, dice haber usado no sólo documentos de archivo sino «también la tradición popular que se ha conservado en el barrio de Pueblo Nuevo, en La Habana. Y también las charlas inolvidables de los dilectos Lino Dou y Angel Cesar Pino, ya desaparecidos. De la tradición de los cabildos y de las potencias abakuá nos informó Armando R. Ugarte. Y después hemos consultado con los distinguidos etnólogos y folkloristas, maestros Urfé, Fabelo, Leonardo Betancourt y Cuéllar Vizcaíno, que nos dieron preciosas orientaciones». Franco termina con un homenaje al capitán Llaverías por haber salvado los viejos papeles de archivo «de la destrucción y el olvido».²⁰ A pesar de no hacer un uso textual y referenciado de sus fuentes orales (lo que en estricto rigor contribuye a la «destrucción y el olvido» de tales fuentes), se puede apreciar en el texto de Franco los momentos en que la «oralidad» se incorpora a la «economía de la información» de su relato. La opción de citar las fuentes o protegerlas por el secreto o el rumor (como una cita de tercera mano) se constituye así en un problema de praxis política, retroalimentada por cierta contingencia propia de la poyesis de clase o desclase, un contexto que define el límite de lo que puede ser reproducido, representado y puesto en circulación por la escritura.

Por ejemplo, Franco debe haber trabajado con los textos santeros conocidos como *moyuba*, incantaciones orales de la santería que contienen los nombres de los ancestros de las familias religiosas, fundadores de las casas de santos (y sus diferentes formas históricas como las cofradías, sociedades de protección, cabildos, etc.), invocados siempre en los ritos oraculares para suplementarlos del poder de la autoridad genealógica.²¹ El problema se da entonces cuando la narración reproduce el secreto religioso que impide que estas listas sean sistematizadas en el marco de una crítica histórica. En otros casos, Franco destaca acontecimientos registrados como fuentes orales en los documentos oficiales: por ejemplo cuando en la reunión del cabildo del ayuntamiento de La Habana se da a conocer «oficialmente» los rumores que circulaban sobre la organización de los cabildos ne-

18. Son los nombres genéricos que tienen las cofradías de la secta. Para los datos sobre esta primera aparición, en los registros oficiales, ver Deschamps Chapeaux, Pedro 1964. - «Margarito Blanco, el “Ocongo de Ultan”» - en: *Boletín del Instituto de Historia y del Archivo Nacional*, No 65, La Habana, pp. 97-109; y en la memoria ñañiga, Cabrera, Lydia 1958. - *La Sociedad Secreta Abakuá, narrada por viejos adeptos*. - La Habana: Ediciones C.R.

19. Ver Palmié, 2002, op.cit., pp. 82 et 89-91.

20. Franco, op.cit. p. 186.

21. Ver Menéndez, Lázara 1995. - «¿Un Cake para Obatalá?!» - en: *Temas*, N°4, La Habana, octubre-diciembre, pp. 38-51.

gros para la recepción en La Habana de los generales Jean Francois, Biassou y Gil Narciso y las Tropas Auxiliares Negras, en proveniencia de Santo Domingo (1796).²² En otros casos, el historiador inscribe esos rumores en la relación con agentes blancos promotores de sublevaciones. Para los acontecimientos de septiembre 1811, por ejemplo, le asigna a Aponte y su grupo el haber hecho circular por todo el país la noticia que los negros esclavos habían sido declarado libres. Aquí, Franco señala al catalán Pedro Huguet «y otros elementos blancos» como los responsables de haberle suministrado informes de los debates sobre la abolición de la esclavitud por las Cortes de Cádiz (debates que habían sido publicados en la *Gaceta de las Cortes*, en ejemplares que serán prohibidos de circulación por el capitán general Someruelos) y estar así al origen de «*la voz esparcida de que los esclavos estaban declarados libres*».²³ Por otra parte, el negro Hilario Herrera, proveniente de Santo Domingo, le habría suministrado a Aponte las proclamas revolucionarias que circulaban en la isla vecina. Este mismo Hilario Herrera, apodado *el Inglés*, fue identificado por el teniente general Sedano cuando se propone investigar para «descubrir el origen de los rumores» sobre la abolición de la esclavitud.²⁴ Esta investigación dejará el registro de algunas variantes de los rumores sobre el levantamiento, consiguiendo también algunas delaciones que informan de la conspiración. Vemos que la pesquisa de las autoridades está sistemáticamente orientada a la identificación de una fuente, un autor, un origen del mensaje o de la información. Al confiar en la eficacia de la censura de los textos escritos, las autoridades se concentran en la búsqueda de agentes conspiradores, y la conspiración se vuelve en este esquema un puro efecto de habla, el resultado de conversaciones no controladas entre agentes exógenos, de elite blanca (misioneros, extranjeros antiesclavistas, plantadores anticolonialistas, etc.), y agentes subalternos, subordinados (negros). La «propaganda oral», las «leyendas» o «conversaciones populares», los «rumores extraordinarios» que «toman giros distintos pasando de un lugar a otro», a los que refiere Franco se inscriben en esta configuración en la que se privilegia el efecto de habla, sin reconocer el campo general de escrituras en las que se inscriben, campo que fuerza a su inscripción alfabética en los archivos contrainsurgentes de la administración colonial. Es lo que Gayatri Spivak ha destacado como el común fonocentrismo del subalterno, la autoridad de elite y el crítico de la historiografía. Fonocentrismo que ha inscrito el rumor en una «metafísica de la presencia», una fetichización reificadora del habla como relación de inmediatez, habla que se agota con el cuerpo que enuncia, y es visibilizado por su enunciado. Para enfrentar estratégicamente este privilegio de la oralidad instituido por -y funcional al- régimen de clasificaciones coloniales, y luego reproducido por las narrativas marxistas clásicas, la autora propone leer estratégicamente el síndrome del rumor como la manifestación de la «estructura de la escritura subalterna»:

22. Franco, 1974, op.cit., pp. 130-132.

23. Ibid. pp. 153-154

24. Ibid. p. 159.

«El rumor evoca la camaradería porque pertenece a cada “lector” o “transmisor”. Nadie es su origen o fuente. De esta manera, el rumor no es error, sino primordialmente (originariamente) errante, siempre en circulación, sin una fuente asignable. Esta ilegitimidad lo hace accesible a la insurgencia. Su “transitividad absoluta” (diríamos “indefinida”, dado que “puede atribuírsele fuente(s) ficticia(s)”, que se desmorona en el origen y en el final (clara imagen de la escritura), puede describirse como el modelo recibido de habla, en el sentido estrecho (“la colateralidad de palabra y hecho brotan de una voluntad común”), tan sólo bajo la influencia del fonocentrismo [...] El rumor es un relevo de algo siempre asumido como pre-existente. En efecto, las autoridades coloniales se equivocaron al tomar el rumor como habla, al imponer los requerimientos del habla, en el sentido estrecho, a algo que extrae su fuerza de su participación en la escritura, en el sentido amplio.»²⁵

El rumor participa de un texto, que le preexiste y se actualiza permanentemente en la enunciación. Como en la escritura en sentido general, el rumor no tiene un origen o autor único y definitivo. El rumor funciona como una glosa permanente y transformativa de enunciados engendrados en la ambivalencia. Codificados y descodificados por los lectores, los rumores se despliegan como un intertexto de carácter heterológico, donde participan también los textos impresos –prensa y otros- que concurren a la producción de una textualidad que sustenta la conspiración, por la incapacidad del poder colonial de darle un cierre, de constituir y controlar el texto por una clausura (un autor, una obra, un origen) que permita su censura y archivaje. Franco destaca que la animosidad creciente de los esclavos y negros libres en los años 1810-1812 por la circulación del rumor de la abolición de la esclavitud (y no sólo de la trata) por las Cortes de Cádiz, no sólo es producto del hecho consumado de una abolición, sino también del hecho que esa información se esconda en el secreto. Los motines se dan entonces en contra del secreto, del secreto como estrategia de la administración esclavista²⁶. Hay que ver en este rumor (de la abolición y de su secreto) no sólo un comentario oral sino la performatividad de una escritura que va sorteando y visibilizando los dispositivos de control de la información. Al traspasar los mecanismos de censura, el rumor viene marcado por la potencia de su desocultamiento, evidenciando así la economía del secreto y reforzando la articulación de un sujeto colectivo para la derrota del cerco informativo. La heteroglosia que concurre a esta escritura subalterna es entonces un elemento clave en lo que se ha llamado la «conciencia del insurgente». Para el caso hindú, y recogiendo críticamente los estudios de Ranajit Guha, Spivak señala:

25. Spivak, Gayatri Chakravorty 1988 (b). - «Estudios de la Subalternidad: Deconstruyendo la Historiografía», en Silvia Rivera Cusicanqui, & Rossana Barragán (comps.), *Debates Post Coloniales: Una introducción a los Estudios de la Subalternidad*, La Paz: SEPHIS & Ediciones Aruwiwiri & Editorial Historias, 1997, p. 21.

26. Más abajo queda citado un ejemplo de la preocupación de los hacendados por vedar a los negros la educación en letras, ya que permitiría significaría «descorrerles el velo del prestigio pr. Nuestras propias manos; en cuya fuerza moral se funda nuestra superioridad descubriéndoles la funesta realidad de la suya harto patente para que se conserve por mucho tiempo oculta» (ver infra, nota 65).

*«El asunto del “papel en blanco que cae del cielo” o el uso de material aparentemente “fortuito” “para [...] transmitir [...] la propia orden del Thakur por escrito” [...] por ejemplo, nos podría proporcionar un texto muy complejo para el uso de la estructura de la escritura en la fábula de la “conciencia del insurgente”. El tema del papel de “la lectura de los periódicos en voz alta” en la construcción de Gandhi como significante, se deja de lado quizás muy rápidamente como instancia de dependencia respecto al “lenguaje hablado”, cuando lo que demuestra tal acto es que “una historia adquiere autenticación de su tema y del nombre de su lugar de origen más que de la autoridad del corresponsal”. [...] el periódico es escritura explotadora en el sentido estrecho [y] “el lenguaje hablado” es un concepto fonocéntrico en el que se supone que la autoridad emana directamente de la conciencia-de-voz del hablante autopresente, [y] la lectura en voz alta de un texto ajeno, como lo hace “un actor en escena”, no es otra cosa que la puesta en marcha de la escritura en el sentido general [...] Cuando los periódicos empiezan a publicar rumores, la gama de posibilidades especulativas se vuelve aún más seductora».*²⁷

Esta seducción se debe claramente a la heteroglosia que trabaja en la producción del intertexto de la insurgencia colonial (lo que la autora llama el «circuito de absoluta transitividad»), y que a pesar del fonocentrismo con el que se presenta a nosotros en los documentos administrativos o en la prosa histórica, se despliega combinadamente en sus diferentes soportes de inscripción, para atestiguar de sujetos constituidos por y en el texto, «sujetos en proceso» constituidos en la frontera entre las conciencias, lugar de paso donde también juegan los discursos de la importación, la falsedad o la moralidad de esas conciencias. Al renunciar a la lectura de los textos de la conspiración en tanto escrituras, la historiografía y la antropología concurrirán a la misma operación clasificatoria que la administración colonial, cuyo fonocentrismo persigue precisamente el control del campo escritural para la subordinación de los cuerpos que hablan, la identificación del origen (un autor insubordinado) como lugar de la voz que enuncia (un cuerpo condenable). La censura de los textos de la ley, en nombre de una ley que se dice y no se escribe, se combina con la interdicción de escribir que permite la reproducción del régimen y la jerarquía de clases. Un régimen que sólo puede ser derrotado por la desclasificación de la misma ley, su escritura fuera del área de su delimitación.

En este régimen de clasificaciones, otra disposición viene a complementar la economía propiamente secretarial de la escritura, y particularmente, la producción de soberanía como efecto del texto. El rumor como disposición de la escritura general no puede desligarse

27. Spivak, 1988b, op.cit., p. 21. En este sentido, habría un campo de escritura de la subalternidad, que obliga a asumir que el subalterno puede escribir y al escribir, habla, en la medida en que se inscribe en ese campo de escrituralidad. En este punto, Spivak estaría contradiciendo su famoso texto: «Can the subaltern speak?», donde concluye que la posición de subalternidad se define justamente por la imposibilidad de hablar. El problema se supera al entender la subalternidad como posición relacional, que puede ser subvertida, en contra de una concepción absolutista de la subalternidad como condición definida por un axioma, como sería: «el subalterno es el que no habla», o sea el subalterno es el mudo. Tiendo a pensar que no hay sujeto en tal condición en la medida que el sujeto se constituye en una voluntad de hablar y escribir, y más aún en una posición de absoluta subalternización: un mudo escribirá con sus manos, sobre sus manos, una reclusa de la cárcel escribirá sobre su propio cuerpo, y usará la secretaria judicial para inscribir o transcribir ahí el testimonio de su condición de mujer del lumpen. El problema se traslada entonces hacia el régimen de clasificación y operaciones de desclasificación de esas escrituras y la visibilidad de sus soportes de enunciación. Ver Spivak, 1988a, op.cit., pp. 271-313.

del *secreto*; el secreto, como producción secretarial que se constituye en un régimen de clasificación orientado a la consolidación de un cuerpo soberano, es lo que el rumor viene a desclasificar, secretando la escritura contenida por ese cuerpo. Al exponer la visita del general negro dominicano Gil Narciso a La Habana a finales de 1811 para evaluar su impacto en términos conspiratorios, Franco introduce algunos elementos con los que parece querer dar por cerrado el problema de la autoridad de la fuente que informa de la conspiración anti-negrera:

*«Aponte, Barbier y Ternero, con distintos pretextos, visitaron a los oficiales negros. Estas entrevistas determinaron la táctica a seguir en la insurrección que Aponte impulsaba. A éste le informaron detalladamente cómo los esclavos de Haití lograron apoderarse las armas y pertrechos de los franceses y ocupar pueblos y ciudades. Bajo un juramento secreto – cuyo alcance y seriedad sólo conocen los abakuá – el brigadier Narciso se comprometió con Aponte en ponerse al frente de los rebeldes cuando éstos tuvieran las armas en su poder. Por medios que solo ellos conocían, y que aún guardan en secreto algunas potencias abakuá, los conspiradores de La Habana avisaron a los abolicionistas blancos y a núcleos de hombres de color, libres o esclavos, de Norte América, Santo Domingo, Haití e incluso del Brasil, de la revolución que se estaba organizando y se les incitaba a imitar a los cubanos».*²⁸

Este párrafo es un nudo ciego de la narración de Franco. Aquí vemos cómo el recurso al secreto organiza el relato, e instala un dispositivo clasificatorio en la narración. Secreto de las fuentes, secreto de los mensajes, secreto de los medios de protección del secreto, este régimen general del secreto puede autorizarlo todo, reproduciendo la lógica secretarial de los sujetos organizados en torno a una escritura, escritura cuyo sello es precisamente el juramento. El secreto reenvía aquí directamente a los regímenes de clasificación y a la economía de los rumores, y lo hace produciéndose como documento: el secreto, presentado como institución y sello abakuá, constituye morfológicamente un documento, define los contornos del cuerpo que lo contiene. Abakuá es la garantía institucional de la existencia incorporada de un texto, visible por un nombre propio, y de la verdad del secreto como agujero enunciado por un contenedor vacío. Recordemos las palabras de un *abanekué*, iniciado abakuá: *«La gran obligación, el juramento más solemne que hace y debe hacer cumplir [un adepto], es el de callar... Subúso»*.²⁹ Mientras que secreto y rumor aparecen en la conspiración producidos como dos formas de articulación política, dos caras de una misma textualidad insurgente, cada uno trabaja con su propio procedimiento: el silencio y la metamorfosis, respectivamente. A éstos, Elías Canetti dedicó unas bellas líneas que reproduzco aquí:

28. Franco, 1974, op.cit., p. 154, el destacado es mío.

29. Cabrera, 1958, op.cit., p. 14.

«El silencio aísla: el taciturno es más solitario que los habladores. Se beneficia así del poder del aislamiento. Es el guardián de un tesoro, y ese tesoro está en él. El silencio actúa en contra de la metamorfosis. Quién se instala en un puesto interior no puede alejarse de él. El silencioso puede disfrazarse pero sin flexibilidad. Puede llevar una máscara determinada, pero se adhiere a ella. La fluidez de la metamorfosis le es prohibida. El efecto de ésta es demasiado inseguro, no se sabe nunca hasta dónde se puede llegar entregándose a ella. Uno calla cada vez que no quiere metamorfosearse. En el silencio, todas las ocasiones de metamorfosis desaparecen. Es la palabra que teje todos los lazos entre los hombres, el silencio los fija. El taciturno tiene esa ventaja, que se esperan sus palabras con mayor impaciencia. Se les concede más valor. Concisas y aisladas, se acercan de la orden.»³⁰

Se entenderá cómo el secreto trabaja con el silencio, en el silencio. Elemento del poder, el secreto ocurre al interior de un cuerpo, de una clase, recipiente o contenedor. El soberano, «clase y único ejemplar de su clase»³¹, debe ser el más secreto: «El soberano penetra, pero no se deja penetrar. A él le toca ser el más secreto. Nadie debe conocer sus disposiciones ni sus intenciones».³² Pero esta misma concentración del secreto conspira contra su preservación: «todos los secretos de un solo lado y en una sola mano terminan necesariamente por ser fatales [...] Todo secreto es explosivo, y su propio calor lo lleva al punto crítico. El juramento que lo cierra es justamente el lugar donde se vuelve a abrir».³³ El juramento enuncia la fisura del secreto: el lugar del sello que tiene a la vez la fragilidad de la ligadura o la juntura, que se rompe con la presión. El juramento abakuá es esa ligadura que invoca Franco, que viene a autorizar la narrativa de la conspiración y a la vez eclipsar la mención de la fuente. El secreto aparece aquí claramente como un efecto de secretaría, de una escritura donde se sella un pacto, un juramento donde se funda el secreto como «elemento del poder», y se funda un sujeto soberano, un sujeto incorporado, como efecto del texto de un juramento siempre renovado. Por su parte, el rumor, por la metamorfosis que implica, como suplementación y texturación, adquiere en la gramatología de la conspiración, un efecto desclasificador: por el rumor, la conspiración deja de ser secreta, el ruido rompe así el silencio y el enunciado conspirativo empieza a circular transformándose, bajo la forma del comentario, articulando y componiendo un texto suplementario.

Ante la serie (y la seriedad) de disposiciones y dispositivos que vemos actuando en la oscuridad del silencio y la transitividad de las metamorfosis que recorren y traspasan este diagrama, es indispensable estar atentos a la concurrencia no casual de ciertos elementos, y a los procesos que están siendo registrados en esta historia. Mucho se ha mencionado las analogías entre la secta abakuá y la masonería:

30. Canetti, Elias 1966. - *Masse et puissance* - Paris: Gallimard, p. 313.

31. Bazin, Jean 2004. - «Le roi sans visage» - en : *L'Homme*, No 171, Paris.

32. Canetti, 1966, op.cit., p. 311.

33. Ibid. p. 314.

sus formas de organización y reclutamiento, la gnosis gramatológica de sus cultos (ritualidad espacializada, hermetismo, criptografía), su incidencia subterránea en diferentes esferas políticas de la sociedad. Si bien los documentos oficiales que atestiguan de Abakuá son posteriores de dos décadas, hay que pensar en un periodo formativo en el cual fueron cristalizando los elementos articuladores de la secta: tanto en su articulación organizacional y sus redes de influencia (las bases de reclutamiento social de la fraternidad que apuntan a la multiplicidad de militancias de los afrocubanos: cabildos africanos, trabajadores libres de los muelles, «Academias de Bayle», cofradías asociadas a las iglesias, Batallones de Pardos y Morenos) como en su textualidad gnoseológica (el juramento, el secreto y las firmas como estructura de la escritura jeroglífica, la productividad dramaturgica de esta escritura), todos elementos que se pueden vincular tanto al hermetismo esotérico de las logias masónicas (y su correlato orientalista y egiptológico empapado de ilustración europea) como a ciertos sistemas político-religiosos africanos (trasladados al Caribe por las naciones antes nominadas congo o carabalí). La argumentación de Franco parece ir en este sentido, sin decirlo directamente (*Subúso...*). Pero da antecedentes del hermetismo de los cabildos carabalíes, en los cuales varios años después se detectará la cristalización de una forma de institución que vendrá a llamarse la secta abakuá (o ñañiguismo).³⁴ Lo que está lejos de quedar claro, y constituye un asunto historiográfico y sociológico pendiente, es el proceso que va desde los años en que Aponte trabaja en su *Libro de Pinturas* (años de importante agitación política y circulación de personas e información) y el final de la década del 30, en la que el régimen colonial inicia una ofensiva mayor contra las organizaciones negras, ofensiva que culminará con la gran masacre de negros acusados de la llamada Conspiración de la Escalera (1844).

Georges Bataille, comentando un texto de Roger Caillois en una época igualmente agitada, enuncia varias distinciones que pueden ser útiles para entender la relación entre los textos fabricados por Aponte y aquellos que genera Abakuá, aún cuando éstos no hayan sido estrictamente contemporáneos, ya que, justamente, lo que nos interesa es entender cómo se relacionan estas textualidades a través del tiempo. Bataille, preocupado como está por la subida de los totalitarismos militaristas (en vísperas de la II Guerra Mundial), se pregunta por las relaciones entre sociedades de hombres de armas donde impera un orden militar, cuya dominación implica la negación de todo conflicto interior, para servir un fin exterior a ellas, y otro tipo de sociedades u organizaciones, caracterizadas por un orden trágico, que debe imponerse al orden militar. Entremedio, un orden jurídico del discurso y la ley, que también rechazará el orden trágico que considera una expresión del crimen.³⁵ Bataille se pregunta entonces: «¿cómo [...] se hace posible para el hombre de la tragedia imponer el silencio a lo que lo rodea?», y responde, «el imperio al que pertenece el hombre de la tragedia puede ser realizado por el medio de la comunidad electiva [y] sólo puede ser realizado por ese medio».³⁶ Estas

34. Franco, en 1974, op.cit., p.169, señala por ejemplo que en esos mismos meses: «Francisco Alas había convocado solamente al cabildo de los carabalíes durante los festivales y al que sólo podían asistir los negros libres para tratar algo secreto».

35. Ver Georges Bataille en Caillois, Roger 1938. - «Confréries, ordres, sociétés secrètes, églises» - en : Dennis Hollier (ed.), *Le Collège de Sociologie 1937-1939*, Paris: Gallimard, 1995 [1979], pp.225-226.

36. Ibid., p. 229.

sociedades secretas, o «comunidades electivas», que pueden tomar la forma de órdenes religiosas, cofradías, iglesias, logias, hermandades, etc, y que comparten una serie de rasgos comunes (Roger Caillois hace una lista de estos caracteres comunes a partir de la obra de Dumézil), Bataille las distingue en dos tipos, que tienen que ver con sus fines: la *sociedad secreta* orientada a su propia existencia, y la *sociedad de complot* organizada para la acción política y clandestina.³⁷ Hipertelia de la sociedad secreta, que se organiza para establecer un orden trágico, poético, contra la instrumentalidad de la segunda, sustentada en un orden político, militar o jurídico. Si la sociedad secreta es entendida, con Bataille, como el único medio que permite a las sociedades «vacías», «estancadas en un sin sentido estático», generar una «mutación explosiva», siendo su virtud la «negación radical y operante» del «principio de la necesidad» que hace depender un orden de su exterioridad, de algo que está fuera de su existencia, podemos pensar en el paso de un tipo de sociedad a otra, de una forma de articulación a otra, considerando las transformaciones o el estancamiento de la sociedad en la que se erigen como respuestas al estado de las cosas. Estas distinciones, y las relaciones diacrónicas y sincrónicas que se pueden establecer entre ellas, no dejan de tener un valor heurístico para el caso que nos ocupa. Al menos nos deberían permitir aclarar el paisaje de organizaciones y de los textos y criptotextos que las fundan, en este periodo de la historia colonial, donde se va reforzando la dominación de la Isla en tanto espacio carcelario, y su orden social, esclavista y absolutista, como el propio de una «sociedad criminal».³⁸ La «tragedia de los *ñanigos*»³⁹, esa historia del mundo del Calabar re-escrita por los Abakuá al interior del *fambá* (el cuarto cerrado de los ritos secretos), es la genealogía de su secreto. La estructura misma de la sociedad criminal, sociedad vaciada y estancada en sus formas de dominación, lleva a ciertos sujetos trágicos a organizarse para existir por sí mismos, con su existencia como único fin, como negación de una necesidad histórica, militar o legal sobredeterminada. De esta manera, el origen de la tragedia abakuá es también una tragedia sobre el origen, origen criminal y autodestructivo, conflicto inicial que enfrenta entre ellos a los hermanos negros, y que, como comunidad electiva, se enfrenta a los órdenes del absoluto militarista y jurídico del estado de excepción esclavista. Por esto, el origen es siempre representado en el secreto de la corporación.

Volvamos entonces a los datos disponibles sobre la textura corporativa de la sociedad negra habanera, empezando por un tipo de organización con la cual los negros como Aponte no faltaron de crear relaciones. Me refiero a las logias masónicas que se instalan en Cuba con la toma de La Habana por los ingleses (1767), reforzadas luego con la llegada de los blancos que huyen de la revolución de Haití y traen a Cuba las Cartas Patentes de las Logias Perseverancia, La Concordia y la Benéfica Concordia, hasta la fundación en La Habana del Templo de las Virtudes por el francés Joseph Cerneau (1804). En

37. Ibid., p. 240.

38. Sobre el concepto de *sociedad criminal* se puede ver la presentación de Rodrigo Naranjo a los escritos carcelarios en este mismo volumen («La sociedad criminal»), y las lecturas de Pierre Klossowski a la obra del Marqués de Sade. (p.e. «Le marquis de Sade et la Révolution», en Hollier (ed.), 1979, op.cit.).

39. Es el afortunado título que le da Fernando Ortiz a su etnografía de la secta abakuá, aludiendo especialmente a los ritos griegos eleusinos, relación a Grecia que también hace Bataille recordando el origen de la tragedia griega en las cofradías dionisiacas.

1810, una conspiración, liderada por Joaquín Infante y Román de la Luz, fracasa en su intento independentista por imponer un proyecto de Constitución de la República de Cuba. Estos nacionalistas cubanos son sindicados, al igual que la mayoría de los «libertadores americanos» como masones ilustrados, y estaban sin duda en relación con ciertos sectores sociales negros. En cuanto al vínculo que puede haber tenido Aponte con la masonería de la Isla, la historiadora María Barcia Zequeira ha encontrado pistas que documentan la pertenencia de Aponte a la Cofradía de San José, radicada en la Iglesia y Convento de San Francisco de Asís.⁴⁰ Y es precisamente en la Iglesia de San Francisco donde se funda la primera Logia masónica de Cuba con ocasión de la toma de La Habana por los ingleses en 1762. Por otra parte, sabemos que Aponte poseía en su biblioteca el libro *Historia de Mauricio, conde de Saxe, mariscal de los campos y ejércitos de S. M. Cristianísima* (1754). El Conde Maurice de Saxe vivió de 1696 a 1750. Se hizo famoso por sus hazañas militares, al servicio de las coronas que lo solicitaran. La historia dice que el Conde tenía un Batallón entero de Morenos, destinado a su protección personal. Estaba muy vinculado a la Gran Logia masónica de Oriente (Francia), al punto que en 1743 postuló al cargo de Gran Maestro, siendo derrotado por el Conde de Clermont, Louis de Bourbon, conocido por su afición a las «academias de baile».⁴¹ Por otra parte, ya en 1775, Prince Hall (1748-1807), pastor abolicionista negro, antiguo esclavo de antecedentes desconocidos (muy probablemente caribeños), funda en Boston, Massachussets, la primera logia de masones negros.

La historia de la masonería, de su salto de Europa a América, parece ser la de una sociedad secreta que se va constituyendo por necesidad histórica en sociedad de complot, un espacio corporativo que de un ordenamiento trágico existencial en el medioevo, tiene que desdoblarse en América, en un espacio orientado a una acción política, y cuyo secreto se va a traducir en una clandestinidad instrumental, para subvertir la dominación de cierto orden militar por otro de doble carácter militar y jurídico. Los sujetos miembros de los Batallones de pardos y morenos leales al rey, a los cuales perteneció Aponte y la mayoría de los negros libres de la pequeña burguesía negra habanera, se encontraban en el dilema inverso al de los masones: de miembros de sociedades militares, orientadas siempre a una lucha hacia fuera, donde no hay lugar para la contradicción y los conflictos internos, pasan a articular un movimiento de superación del orden militar, enfrentados como están a la tragedia de una sociedad constituida por un régimen clasificatorio absolutista. De los batallones, producto de un régimen de clases, empieza entonces a cristalizar la organización por una transformación del régimen de clases, y de este movimiento van a surgir las contradicciones internas, la tragedia de una dislocación, la que planteamos más arriba como el de la disociación entre deseos e intereses. Se puede ver sin embargo una confluencia de corrientes: los milicianos negros parecen ir acercándose a la masonería, que en tanto sociedad secreta que deviene en sociedad de complot, puede convocar al enfrentamiento de un

40. Desgraciadamente esta historiadora no señala la fuente de esta información, reproduciendo así en la institución académica cubana el régimen clasificatorio del secreto. Cf. Barcia Zequeira, María del Carmen 2004. - «Los Batallones de Pardos y Morenos en Cuba (1600-1868)» - Comunicación presentada en el Coloquio Internacional *D'esclaves à soldats. Miliciens et soldats d'origine servile, XIIIe-XXe siècle*, 27-29 mai 2004, EHESS-CNRS-U. Paris X, ver en www.desclasificacion.org/PDF/Los_batallones_de_pardos_y_morenos.pdf. Fernando Ortiz por su parte, señalaba que las cofradías son «cabildos de negros» incorporados a las parroquias. Estos Cabildos eran organizaciones de socorro mutuo y recreación donde se juntaban negros libres y esclavos según su nación de procedencia. Ortiz, Fernando 1921. - *Los cabildos afro-cubanos* - La Habana: Imprenta y Papelería La Universal, p. 16.

41. Naudon, Paul 1963. - *La franc-maçonnerie* - Paris: Presses Universitaires de France. Coll. Que sais-je?, p. 40. Veremos luego el sentido que tiene la relación con las «academias de baile» en el contexto de las sociedades negras cubanas.

orden militar. El problema es que lo hará en base a otro ordenamiento también militar, o a lo más, jurídico. Mauricio de Saxe es en este caso paradigmático, y no por nada se encuentra en la biblioteca de Aponte: gran hermano masón, gran mariscal de ejércitos, gran jefe de milicianos negros. Sin embargo, en estas dos corporaciones, comunidad electiva de masones y comunidad militar de negros armados, no se resumen ni explican la multiplicidad y las singularidades de las organizaciones negras de La Habana, ni el devenir de Aponte en este espectro. Será entonces productivo incorporar aquí los valiosos elementos aportados por el historiador afrocubano Pedro Deschamps Chapeaux sobre la «conspiración» de 1839, ya que permite abrir el paisaje de articulaciones de los sujetos negros en la trama social habanera, y analizar así las posiciones que ocupan cada uno con relación a los otros. La relación con la conspiración de 1812 está dada por un par de elementos singulares pero no se agota en ellos. Estos elementos son más bien indicios de un entramado textual mucho más denso de lo que se ha querido ver hasta ahora.

En el proceso seguido en 1839 a una importante cantidad de negros acusados de conspiración, reaparece en los expedientes judiciales un personaje que se había visto involucrado en los juicios de 1812: se trata de Pilar Borrego «*viudo, de 51 años de edad, expulsado de la Isla en 1812 por conspirador, de oficio carpintero, Subteniente de Bomberos y que había pertenecido a la 3ª. Compañía del Batallón de Morenos Leales de la Habana*»,⁴² y quien, además, oficiaba de maestro de una escuela para niños negros.⁴³ Pilar Borrego, de quien publicamos algunos documentos en anexo IV, había vuelto a la isla desde su destierro en Puerto Rico, y se había vuelto a vincular con organizaciones negras, siendo reconocido como fundador y director del cabildo o sociedad Nuestra Señora de Belén (en el barrio del mismo nombre, donde se funda una de las primeras potencias abakuá). El grupo de Pilar Borrego aparece liderado por León Monzón,

«Capitán del Batallón de Morenos Leales de La Habana, casado, de 54 años de edad, de oficio tallista, con más de 35 años de servicios militares y condecorado con el escudo de fidelidad al Rey, al que se le ocuparon papeles “comprometedores”. Entre los papeles que lograron obtener las autoridades en la casa de Monzón, y que se salvaron de la destrucción que éste, auxiliado por sus familiares inició en el momento en que llegaron a detenerlo, encontraron una proclama titulada “Liberalismo Constitucional del Batallón de Pardos de la Habana”, con fecha 13 de Abril de 1825 y firmada con las iniciales: J. A. P. Una constitución política de la monarquía española de 1812, el folleto “Libertad y Tiranía” en el cual aparecía la siguiente frase: “No hay patria, sin libertad”, una lista de asociados, pertenecientes a una entidad denominada “Empresa de Comercio”, fechada el 25 de Febrero de

42. Deschamps Chapeaux, Pedro 1964. - «Margarito Blanco el “Oongo de Ultan”» - en: *Boletín del Instituto de Historia y del Archivo Nacional*, No 65, La Habana, pp. 97-109.

43. Risquet, Juan Francisco 1900. - *La cuestión político-social en la isla de Cuba. Rectificaciones* - La Habana: Tipografía América, p. 140.

1832 y que contenía los nombres de 110 miembros, que se daban el calificativo de “hermanos”».⁴⁴

Deschamps no menciona aquí otros documentos manuscritos e impresos incautados, cuyo lenguaje remite sin duda a los códigos de una organización secreta: una orden o cédula encabezada por la siguiente imprecación: «*Qual el Gran Celin IV por la gracia de Alá siervo y Sor. de la Meca, de Medina, y de Jerusalem, Emperador agosto y justificado, entre los demas Profetas, Sor. de Acarcia y de Georgia, Sor. de toda la fal[...]masia y de toda la M[orea], de Chipre, y Cipre, del Negro Ponte, y Fig[...] y del Danuvio, y de todo el Reino de Mala Catá y el mas amigo de Alá Interventor en el dia del Juicio final &.*»; una comunicación que se inicia con «*Don Enrique de Rodufo por la gracia de Dios, Emperador de Paz y Rey de Inglaterra, Irlanda y Escocia. &.*»; otro manuscrito fechado el 6 de julio de 1839 intitulado «*Adicional Diario de Irlanda*»; una pieza teatral intitulada «*Diálogo entre un Mouguito, un Pito y un Nobato*»; tres folletos impresos: *Republicanos en Barcelona Ensayo de contestacion á la apotegmática espresion, que tan fuera de lugar dijo, segun los periódicos franceses, el Sr. Duque de Broglie, Ministro de Relaciones estrangeras en Paris*; la *Recopilacion de la M. .: Catecismo de los Apr. .: (1818, Impreso en la Constancia Fraternal)* y el *Catecismo de maestra perfecta para el uso y enseñanza de las mazonas*.⁴⁵ Estos dos últimos catecismos dicen bastante de la relación entre estos oficiales de milicias y las logias masónicas, confirmadas además por todas las referencias orientalistas que se pueden leer en los documentos de la oscura sociedad en la que participa Monzón. Si a estos indicios agregamos toda la gama de documentos propios de la reflexión política ilustrada revolucionaria, queda más o menos configurado el paisaje de referencias que guía la organización de la que participan Borrego y Monzón. La vertiente ilustrada, hermética y orientalista de la ideología que informa estos cofrades no pasó desapercibida para las autoridades coloniales, las mismas que en 1832, le habían otorgado a Monzón el permiso para establecer una escuela y enseñar religión y primeras letras a «los jóvenes de su clase», favorecido además por el informe de la Sección de Educación de la Real Sociedad Económica de Amigos del País (organización de la elite criolla ilustrada de la isla) y señalado como «*hombre de buenas costumbres, laborioso, quieto y de una honradez harto sobresaliente entre los vicios y resabios que envilecen al mayor número de los de su clase*».⁴⁶

El creador del Archivo Nacional de Cuba, capitán Joaquín Llaverías, reproduce casi textualmente las palabras del juicio a Monzón cuando escribe que estos negros trataban de «*imitar a las sociedades de “negrófilos” que existían en Francia antes del año de 1791, que extendió sus asociaciones a la isla de Santo Domingo, con los resultados que la Historia nos ha contado*».⁴⁷ Sin duda que estas sociedades también combinaban aficiones orientalistas, masónicas herméticas y vínculos con las castas militares, sin que estos aspectos sean co-

44. Deschamps, 1964, op.cit., pp. 101-102.

45. He reproducido varios de estos documentos en el anexo IV de este dossier.

46. Deschamps, 1964, op.cit., p. 102.

47. Cf. Llaverías, Cap. Joaquín 1929. - *La Comisión Militar ejecutiva y permanente de la Isla de Cuba* - La Habana: Imprenta El Siglo XX, p. 85. El documento oficial, que publicamos en el anexo IV de este dossier, dice: «*La sociedad de negrófilos que existía en Francia antes del año de mil setecientos noventa y uno extendió asociaciones de esa especie á la vecina Isla de Sto. Domingo y allí se vieron constituidos con todas las muestras del ridiculo propio de Africanos incultos. Sin embargo de eso, los que despreciaban aquellas apariencias fueron bien pronto victimas de su candorosa confianza y espermentaron á gran costo los efectos de una conmocion que perdió pa. el resto del mundo una de sus Islas mas feraces y de mayor importancia*», ANC, Fondo Comisión Militar, Legajo 23, número 1, foja 3.

nocidos o al menos explicitados por las autoridades coloniales. Pero quizás de estos datos, el más importante para afirmar la relación entre este acontecimiento judicial y el de 1812, está en el recuento de archivos que el mismo Llaverías rescata «del olvido y la destrucción». En él, se menciona un texto de autoría de Monzón: un «manuscrito en forma de libro titulado *Año de 1812. Apunte general de todo lo ofrecido en esta Epoca. Leon Monzon*».⁴⁸ Este libro, que se encuentra desaparecido, abducido por el mismo siniestro dispositivo que el *Libro de Pinturas* de Aponte, está directamente relacionado con este último: refiere a «todos» los sucesos de 1812, donde caben tanto las Cortes de Cádiz como la «conspiración de Aponte», de la cual sobrevivió su socio y compañero de armas Pilar Borrego.

Deschamps prosigue su fascinante informe con los datos sobre los acusados en el proceso. Antes de caer Monzón y Borrego, es detenido Margarito Blanco en el barrio de San Isidro, «25 años, casado, cocinero, trabajador de muelle», al cual se le incautan una serie de papeles (ver anexo IV de este dossier). En el allanamiento sorpresa que inicia estas detenciones, va a llamar la atención de los funcionarios judiciales, el hecho de que siendo todos los detenidos, criollos y de condición libres, trataran de «imitar a los bozales [esclavos africanos recién llegados] en sus usos y costumbres». Luego caerán, por la delación del pardo libre, músico, Bernardino Vázquez,

«José del Monte del Pino, Subteniente del Batallón de Morenos Leales, condecorado con la Cruz Honorífica de Isabel Segunda, veterano de la campaña de las Floridas de 1812 a 1819 y con unos 29 años de servicios militares; José Nemesio Jaramillo, de la Habana, soltero, de unos 30 o 32 años de edad, carpintero, Cabo segundo de Artillería y que aparecía también en una relación de nombres ocupados a Margarito Blanco, aunque solamente constaba como José Nemesio. Engrosando la lista de detenidos estaban Tomás Peñalver, hijo de carabalí apapá, de condición libre, soltero, zapatero, de 22 años de edad, Bartolomé Villena, de Tapaste, vecino del barrio de Jesús María, de 17 años de edad, de oficio albañil y señalado como el Ocongo de Ososo, Gabriel Rodríguez Padrón, habanero, albañil, soltero, de 17 años de edad, Reginon Abad, habanero, de 18 años de edad, talabartero, vecino también del barrio de Jesús María, Francisco Valdivia, de 20 años de edad, soltero, sastre y músico y redactor por orden de Margarito Blanco, de las convocatorias dirigidas a los cabildos de cuatro naciones africanas, así como una citando al Bacondo de Obani. Este Valdivia, era una especie de empegó o escriba. Víctor Villegas, herrero, soltero, de 22 años de edad, al que indicaban como Ocongo de Efó, cabildo al que había pertenecido su padre; José Inocencio Andrade, moreno esclavo de Doña Merced González, de

48. Este texto manuscrito, al igual que los impresos masónicos incautados a Monzón no han sido mencionados por Franco ni Deschamps, y a mi conocimiento, por ningún historiador posterior a Llaverías. Cf. Llaverías, 1929, op.cit., p. 85.

34 años de edad, detenido el día 17 de Julio, acusado de celebrar reuniones en su casa y al que se ocuparon papeles en los que se hablaba de la Sublime Puerta, Serenísimo Señor, etc., y el reglamento de una asociación titulada: Nueva Constantinopla, Habitantes de la Luna, Hijos del Sol y Academia Nuestra Señora de los Dolores, y José Felipe Cabrera, de 58 años de edad, casado, de oficio zapatero, quien compartía con Andrade la dirección de dicha institución. A estos detenidos se agregaban: Eusebio Mora, de la Habana, soltero, albañil, de 21 años de edad, Mateo Abrahantes, vecino del barrio de Jesús María, albañil, soltero, de 18 años de edad, de oficio cantero, Agustín Toledo, de 38 años de edad, sastre, y Ambrosio Noriega, de la Habana, de 26 años de edad, y también de oficio sastre. Además fueron interrogadas: María Antonia Mirabal, de nación carabalí, madre de Villarta, Dominga Cárdenas, costurera, de 22 años de edad e inquilina de la casa en que se efectuó la detención de los siete “criollos”, y Luisa Bermúdez, vecina del barrio de Jesús María, soltera y de 25 años de edad.»⁴⁹

Deschamps propone entonces entender esta multitud de personajes discerniendo tres grupos diferentes, aunque vinculados, a partir de los datos biográficos, oficios, y lenguajes usados en sus organizaciones: el grupo de «los que se mueven en torno a José Ignacio Andrade y José Felipe Cabrera, adoptan los nombres de funcionarios del Lejano Oriente, para sus directores y pertenecen en gran parte al servicio doméstico. Eran “católicos, apostólicos y romanos” según declararon y celebraban anualmente, en la iglesia del barrio de Jesús María, la festividad de Nuestra Señora de los Dolores, deidad a la que estaba consagrada la institución que ambos regían»; el grupo del capitán y maestro León Monzón, que

«agrupaba a su vez, militares, casi todos carpinteros o tallistas como él y representaba en la causa, el sector más peligroso, no sólo por su condición de militares, sino por poseer mayores conocimientos y relaciones políticas que los otros dos grupos... Los que leían tales folletos [se refiere a los incautados al acusado], no podían, según la Real Audiencia Pretorial, entregarse “sin marcado y trascendental objeto a esas reuniones”. En este grupo, como en el dirigido por Andrade, sus directivos se refieren a personajes del Oriente y hablan del Gran Visir, el Gran Selim, el Gran Señor y hasta se atribuye a Monzón el haberse coronado como Papa, en una fiesta organizada por Pilar Borrego, con un ritual solemne. Además ocultaban sus verdaderos nombres y firmaban con los de grandes personalidades europeas. Monzón, que también presidía una de

49. Deschamps, *ibid.*, pp. 102-103.

las tantas entidades que se denominaban “Academias”, aparecía en la titulada “Academia de Irlanda”, como Reverendo Padre Gregorio Benedicto y José del Monte del Pino, figuraba en la “Academia de Rusia” con el nombre de Alejandro III»⁵⁰;

y aquél,

«encabezado por el Ocongo de Ultán, Margarito Blanco, estaba integrado por albañiles, canteros, trabajadores de los muelles y alguno que otro del servicio doméstico. Era el de menos cultura, si así puede llamarse los escasos conocimientos que le estaban permitido adquirir en aquella sociedad esclavista. Sin embargo, sobre estos fundadores abakuá, habían concentrado su atención las autoridades judiciales. A ello contribuía el hecho de que sus componentes, que eran negros criollos, basaban su organización en un sistema jerárquico tribal, con sus jefes nominados en lengua carabalí y mostraban un cierto orgullo en llamarse apapá chiquitos, por ser hijos de carabalíes apapá. El propósito de Margarito Blanco, el Ocongo de Ultán, al convocar a los ocongos de Efó, Ososo y Obane, para la constitución del cabildo o corporación Arupapá, era, según sus propias palabras, fundar una sociedad de socorros mutuos, tal como la que se había fundado en el pueblo de Regla y sobre la cual había sostenido conversaciones en dicho pueblo en el mes de Abril o Mayo de ese mismo año 1839. La actividad desplegada por Margarito Blanco para efectuar la fundación de su “tierra” fue reconocida por el Fiscal de la Comisión Militar Ejecutiva y Permanente de la Isla de Cuba...».⁵¹

Sin duda, tanto la organización de Monzón, que reunía sujetos que formaban la elite ilustrada negra (con acceso a información sobre las transformaciones políticas ultramarinas), como la de Blanco, por reunir a jóvenes criollos libres en proceso de africanización (ingresan a los cabildos de nación que antes le estaban vedados a los criollos y adoptan sus ritos y lenguaje), constituían motivos de inquietud para las autoridades, que venían de un tiempo atrás reforzando las prohibiciones y la represión contra las organizaciones negras. Ya a finales del siglo XVIII, la relativa autonomía, el porte de armas y el fuero militar de que gozan los pardos y morenos de los Batallones empieza a preocupar seriamente a las autoridades locales y a los terratenientes. El principal ideólogo de los hacendados esclavistas, Francisco Arango y Parreño escribe sobre su temor de los negros libertos armados: *«Los fusiles manejados por los libertos podían virarse contra los hacendados [...] No son los dos batallones armados más. Los veteranos, los licenciados del servicio que se retiran a los campos se presentan a mi*

50. Ibid. p. 104.

51. Ibid. pp. 104-105.

52. Cit. en Deschamps Chapeaux, Pedro 1976. - *Los Batallones de Pardos y Morenos Libres* - La Habana: Arte y Literatura, Dirección Política de la FAR, p. 81.

53. ANC, Real Consulado y Junta de Fomento, 184/8330, cit. por García, Gloria 2003. - *Conspiraciones y revueltas. La actividad política de los negros en Cuba (1790-1845)* - Santiago de Cuba: Oriente, p. 15.

54. Creada el 4 de marzo de 1825 en Cuba, bajo el gobierno del Mariscal Vives, siguiendo el modelo metropolitano (Real Orden de 13 enero de 1824). El decreto de sus funciones se publica en el *Diario de la Habana*, 5 de marzo 1825, y dice que se trata de una «comisión militar de personas que sean de la entera confianza de S.M. que entienda y juzgue los delitos de los declarados con armas, papeles ó pasquines, ó con hechos de cualquiera clase, enemigos de los legítimos derechos del trono, ó partidarios de la constitucion, publicada en Cádiz en el mes de marzo del año pasado de 1812, de los que en parages públicos hablen contra la Soberanía de S.M., ó en favor de la abolición de la constitucion, de los que seduzcan, ó procuren seducir á otros, con el objeto de formar alguna partida, y de los que promuevan alborotos que alteren la tranquilidad pública, cualquiera que sea su naturaleza, y ó el pretexto de que se valgan para ello; estendiéndose además la autoridad de la misma comision á conocer las causas que se formen á los ladrones y malhechores que en los caminos y casas de campo sean aprehendidos por cualquiera tropa, o por voluntarios Realistas...». Cf. Llaverías, 1929, op.cit, p.14.

55. Cit. Deschamps, 1976, op.cit., p.86.

56. ANC, Fondo Asuntos Políticos, leg.40, n.31, cit. por Deschamps, ibid., p.88.

idea con mas formidable aspecto». ⁵² En el Real Consulado de Agricultura y Comercio, se expone el 10 julio 1799, que: «*se disminuyan o extingan con la prudencia debida las milicias de color, o al menos las de los negros, y si no se puede tanto que se le aplique a un servicio menos activo dentro de las ciudades, nunca en los campos y siempre con la precaución de no dejar en sus manos depositadas las armas*». ⁵³ Aún así, y a pesar de las sospechas que se forman sobre la actividad conspiratoria de los milicianos de Batallones, la corona conserva la fe en su régimen de castas. En 1814, Fernando VII otorga una amnistía destinada primeramente a los militares, pero en 1825 se crea la temible Comisión Militar Ejecutiva y Permanente. ⁵⁴ En el juicio de 1839, la diferencia entre el estatus de un oficial de milicias como León Monzón y un joven cocinero y estibador como Margarito Blanco fue destacada por el abogado de Monzón, Francisco Javier de Foxá, quien declaró en esa oportunidad que:

«El lugar que ocupaban en la escala social el capitán D. Leon Monzon y el subteniente José del Monte del Pino, parece que aleja toda idea de que pudieran asociarse con sujetos muy inferiores a ellos en destinos e intereses. Además, es bien sabido de todos, que la misma línea divisoria que hay entre el blanco y el negro, tal vez, se puede asegurar que existe entre el liberto ingenuo y el siervo africano. Nada consta en autos con respecto a unión o conveniencia de mis defendidos con los siete negros en cuestión». ⁵⁵

En el mismo año, el 23 de octubre 1839, se aprueban las medidas propuestas por el Capitán General de la isla de suprimir las «academias de bayle», y en una Real Orden del 4 de diciembre de 1839, se señala redoblar vigilancia sobre las milicias de color «*y en el caso que se muestren entre sus individuos síntomas de seducción o deseos de innovaciones, es su real voluntad que proceda VE. con todo el lleno de su autoridad a fin de destruir con la oportunidad debida sus tentativas, en el concepto de que está VE. competentemente autorizado para hacer las variaciones que considere convenientes en dichos cuerpos, y para extinguir a los que se separen de la senda de la lealtad*». ⁵⁶ Al ver cómo la efectividad segregatoria del sistema de clasificaciones se veía presionado al desbordamiento, mientras al mismo tiempo la experiencia compartida por las castas o subclases estaba produciendo que sus deseos de identificación fueran traducidos en comunidad de intereses y de destino, el régimen actuará reforzando los límites y cercos de las clases, hasta llegar a la solución final: la gran ofensiva contra la elite negra, que culminará con la represión a la llamada Conspiración de la Escalera, con un resultado de 78 negros muertos ajusticiados, 3000 muertos bajo tortura y apremios carcelarios, y 600 forzados al exilio, además de la supresión completa de los Batallones de pardos y morenos. Esta decapitación de la sociedad

negra permitió reproducir por un tiempo más el estancamiento propio del régimen clasificatorio (donde no había lugar político ni epistemológico para una elite negra, burguesa y letrada).

Pero lo que sobrevivirá y crecerá, luego de esta ofensiva, es justamente la sociedad secreta abakuá, destinada en su constitución misma a sobrevivir en una sociedad de estado de excepción, en tanto sociedad secreta, hermética e hipertélica, ya no de complot sino de orientación trágica. Y no deja de ser paradójico que es precisamente esta sociedad secreta que, en la sociedad criminal que es la Cuba colonial, será sindicada como la organización ilegal por excelencia, que cumple casi a la perfección con el espíritu que Bataille le da a una sociedad secreta de hombres trágicos: imponer el silencio, destruir las otras órdenes o destruirse a sí misma, afirmar su existencia por sobre toda exterioridad. Todos los fines trágicos de una organización que nace para protegerse de una sociedad criminal, y se realiza en ella como organización criminal.

Tenemos entonces ciertos elementos para explicar la cristalización de Abakuá, y estos no están exentos de relación con los procesos de organización y producción textual que están contenidos en germen en el caso apontiano. En este paisaje, tenemos las academias orientalistas, filomasónicas o «negrófilas» afrancesadas (por lo ilustrado y revolucionario) de milicianos carpinteros y tallistas; los «católicos» (en sentido laxo), esclavos domésticos muchos, también orientalistas de corte más bien otomano. Y tenemos los trabajadores libres y esclavos de la ciudad, *carabalíes apapá chiquitos* autoafiliados a los viejos cabildos de nación carabalí, de códigos proto abakuá. Todos ellos de marcado carácter mutualista, todos ellos practicantes de la simulación, la criptoglosa, la alegoría de símbolos y emblemas. Hay que sumar también a este prolífico y un tanto caótico panorama de identidades negras habaneras, las corrientes heredadas del siglo XVIII, de negros libres, *curros* o cimarrones urbanos, y que siguen proliferando en La Habana durante la primera mitad del XIX. Citemos nuevamente a Deschamps:

«Hacia muchos años que en la Habana, los negros y pardos habían constituido, no sólo en los barrios de extramuros, sino en la ciudad también, gremios o partidos con los nombres de Franceses, Moros, Ingleses, el Cordón Celestial, Comerciantes, y otros, que eran observados por las autoridades. Cuando en el 1810 y 1812 se ponen al descubierto los movimientos conspirativos de Román de la Luz y José Antonio Aponte, con la participación de elementos negros, el gobierno colonial se vió obligado a redoblar la vigilancia sobre esas instituciones. En 1838, un año antes de la detención de Margarito Blanco y de León Monzón, bastaba la portación de un distintivo de los bandos de Italia e Imalia, grupos rivales, para que el negro portador de la misma, fuera condenado a trabajos forzados en la Real

*Cárcel de la Habana. Aunque los integrantes de estos bandos, eran principalmente los llamados “negros curros” que se distinguían con los nombres de mandingas Isiquatos, Isieques y Dearrumbambá y los cuales diferían de los que se agrupaban en torno a Margarito Blanco o Monzón, no por eso escapaban a la activa vigilancia que sobre las reuniones de la gente de color, mantenían los comisarios y celadores de los barrios».*⁵⁷

En su trabajo ya clásico, Fernando Ortiz contrapone a los *negros curros* con los ñañigos o abakuá, para plantear una suerte de evolución en las formas de identificación de los negros: a los *curros* definidos por una performance vestimentaria, un dialecto castellano ostentoso expresado fuerte y públicamente, un exacerbado individualismo, y una filiación sevillana, se sucederían los negros ñañigos, cultores de la discreción y el secreto, corporativistas, de filiación lingüística y ritual africanas.⁵⁸ Creo que hay aquí elementos para ver las cosas de otra manera, atendiendo siempre a los efectos de homogenización y compartimentación forzada que genera el prisma de las clasificaciones coloniales.

En primer lugar, todas estas identidades van proliferando en forma paralela, complementaria y entrecruzadas en La Habana del XIX, hasta que se impone el estado de excepción como la regla para todos los negros (y no solo los esclavos). La sociedad abakuá parece ser entonces la respuesta más adecuada para organizarse en estas condiciones adversas: sociedad del secreto inicialmente desvinculada de las elites, y estrechamente vinculada al mundo de los africanos carabalíes, practicantes de ritos que, organizados en un texto, permiten reproducir una memoria colectiva, orquestada en un juramento que la protege de un exterior hostil (orden militar y ley de la excepción). Si Franco efectivamente trabajó con las fuentes orales que menciona, de lo cual no habría por qué dudar, hay que valorar estos datos en términos genealógicos: los inicios del siglo XIX constituyen la escena de engendramiento del texto abakuá, su secreto y su juramento. Esto porque esta secta constituye la respuesta más pertinente a la contingencia colonial. Hay que ver entonces esta génesis en términos relacionales: la sociedad secreta de los descendientes carabalíes se va posicionando en relación a otros grupos negros (academias, batallones) y a partir de ellos (cabildos, cofradías), y también en relación a las logias masónicas. Abakuá va a compartir con ellos una estructura secretarial de la escritura (la posición clave del *empegó* o escribano en la orquestación del rito), produciendo un texto propio a partir de la combinación de escrituras del Calabar, de los ritos congos del palo monte, de jeroglífos herméticos y de firmas barrocas. Escrituras que son ritos y que van a preservar los mitos en el tiempo, escribiéndose así la memoria no sólo sobre el cuerpo (los ritos en los «mecanismos motores», tal como lo planteó Roger Bastide) sino también sobre el espacio y la organización de la secta. La geografía mítica o «topografía

57. Deschamps, 1964, op.cit., pp.106-107.

58. Ortiz, Fernando 1986. - *Los negros curros* - La Habana: Ciencias Sociales. Pensamiento cubano, Ed. póstuma: Diana Iznaga.

legendaria» y la morfología de la organización suplementan la ritualidad corporal en la conservación de la memoria. Bastide observa con acierto la desigual repartición del conocimiento de los mitos, que instituye y reproduce así una «jerarquía del secreto», secreto que opera hacia afuera (como defensa contra los blancos) pero también hacia dentro (generando competencia entre autoridades y cargos al interior de la organización filo-religiosa). Estas jerarquías llevarían al olvido de la mitología (por su conservación en pocas cabezas), haciendo que los mitos se vayan subordinando al rito, en tanto justificación o explicación de estos, a la vez que los recuerdos se metamorfoseen en base a los elementos significantes disponibles en el presente, siempre heterogéneos, que van llenando los «agujeros» de la memoria.⁵⁹ Al ver en el secreto el peligro de interrupción en la transmisión del imaginario mítico, Bastide no está considerando la productividad de la escritura que funda toda organización de régimen secretarial.⁶⁰ La práctica escritural, transitiva y generativa, no se detiene en la pura conservación o reproducción de un fondo mitológico invariable, sino que justamente está produciendo la metamorfosis y la transformación de las imágenes como condición de actualización de la organización. La jerarquía del secreto es entonces siempre presionada por la transitividad de la escritura, que cuando no archiva, rescribe el imaginario para responder a las contingencias a las que está sometido el orden trágico que funda la sociedad secreta. La «fuerza mística y peligrosa del secreto» instituye autoridades pero a su vez, obligadas a administrar el secreto para conservar su poder, entra en un circuito de don y contradon, donde se entreteje la memoria, como en el caso de los viejos *carabalí apapá* que transmiten la mitología *ekpe* y *efó* a los *apapá chiquitos*, criollos que entreglosaran esta literatura con las grafías del palo monte de los congos. Como no hay un fondo de imágenes puro o intocado que habría que transmitir, sino siempre reelaboración y transitividad de los significantes inscritos en el espacio y los cuerpos, la organización secreta no preserva sino produce memoria. Y esta producción es una práctica que está también inscrita como problema en el *Libro de Pinturas*, así como lo está en la criptografía del texto abakuá.

Para cerrar este punto, podemos suponer la existencia de un entrelazamiento de muchos textos y escrituras en La Habana afrocubana de principios del XIX, que se afirman sin enfrentarse, y en la cual el *Libro de Pinturas* sería una de los tantos pisos posibles de lo que Palmié denomina las «ecologías de la representación». Sin embargo, no podemos suponer que éstas son inmunes o indiferentes a los regímenes de clasificaciones que se imponen a la fuerza sobre los textos negros y sus representaciones organizacionales. Para entender la forma en que se articulan estos textos, específicamente el desaparecido *Libro de Pinturas* y las visiones geohistóricas de Aponte con el engendramiento del texto abakuá, y sus desarrollos posteriores (que tienen la gracia de sobrevivir al régimen colonial), podría proponer un esquema, en el cual el *Libro de Pinturas* constituye un

59. Bastide, Roger 1960. - *Les religions africaines au Brésil* - Paris: Presses Universitaires de France, pp. 346-348 y también p. 359.

60. Sobre el régimen secretarial de la escritura, ver también Richard, Nicolás 2005. - «Economía del cuerpo, economía del corpus: estratigrafía chaqueña» - ponencia presentada en las *I Jornadas Internacionales de Pornología*, 21-23 de julio 2005, Laboratorio de Desclasificación Comparada & Universidad de Valparaiso, Viña del Mar.

nudo clave para la comprensión de los desarrollos que tendrá la textualidad afrocubana. Este esquema implicaría asumir una filiación genealógica de la escritura negra, donde se daría un paso desde el orientalismo cristiano e islámico y el hermetismo masónico (fundidos en el *Libro de Pinturas*) a un criptotexto no fonético (pictográfico) desarrollado en el marco de las *potencias* o *naciones* abakuá, un proceso que llevaría desde el orden militar alegórico de los Batallones de morenos hacia el orden trágico de la secta, tragedia que se puede ver en parte enunciada en el *Libro de Pinturas* como operación de africanización cristiana del fondo mitológico griego y orientalista. Aponte iniciaría así una recodificación negra de Oriente, fundando un método de lectura que será luego repetido de diversas maneras. Para los futuros trabajadores ñañigos constituirá una senda que ampliarán al extremo, desarrollando una escritura jeroglífica hecha de heteróclitos aportes significantes, instituyendo una ritualidad y una organización africana del secreto, también carabalizando los mitos y la escritura que los recrea. Para los oficiales letrados como Monzón, será un modelo que exacerbarán en el sentido inverso, pasando de una forma figurativa y trágica a una forma más política de la representación, donde las academias de baile constituirán el camuflaje de una sociedad de complot, y los códigos orientales serán la criptoglosa para una articulación política anticolonial. En la génesis de este proceso, Aponte aparecería dudando entre una orientación de la escritura hacia la dialogia secreto-rumor, donde el *Libro de Pinturas* contendría las claves de la articulación de una corporación orientada a la tragedia y la religión (iglesia, cofradía o secta), y en el otro polo de atracción, una escritura orientada a la representación de los intereses de una clase, para la organización de la acción clandestina y el complot político contra el orden militar y jurídico impuesto. No sabría ahora cómo establecer el sentido de esta duda, es decir, cómo se mueve Aponte de un polo a otro (si vuelve más político o se va mistificando). Mientras que el *Libro de Pinturas* se lee más bien en clave religiosa, la situación política internacional de la cual Aponte estaba rigurosamente informado tiende a exigir más acción. Esta duda contenida en la hermenéutica del *Libro de Pinturas*, deja también suspendida la pregunta por la dialéctica entre los desarrollos posteriores simbolizados en las *potencias* abakuá (Margarito Blanco) y las academias de baile (León Monzón), y la permanencia casi inmutable de los cabildos de devoción mariana «católicos» (los santos africanos tras las vírgenes). Habrá que preguntarse de qué manera se alimentan dialógicamente estas dos vertientes: si Abakuá se erige como contrarespuesta al orientalismo aristocrático (mezcla de monarquía anglosajona y otomana) y al imperio del alfabeto que rige en las organizaciones de oficiales negros ilustrados, proponiendo los primeros recuperar una filiación propiamente africana de la tragedia, para instituir el secreto y el juramento como fin en sí mismo, sin uso político más que la defensa de su propia existencia; o, como tiende a pensar Deschamps en base a los archivos judiciales, Abakuá se

complementa y asocia con las academias en torno a propósitos comunes, que serían de protección mutua y quizás de acción política (lo que contradeciría el fin trágico de la sociedad secreta). En la relación entre una y otra forma de organización textual (y con las demás organizaciones de libres y esclavos, ya sean cabildos de nación, cofradías, academias, etc.) adquiere relevancia la división de clases-castas: se trata de trabajadores portuarios, criollos que se identifican con la nación carabalí versus capitanes de milicias y artesanos criollos, que se vuelven sultanes y reyes orientales. Se plantea así todo el problema de pensar un *frente negro* organizado en torno a propósitos comunes, que sería justamente el relativo a una común condición de clase, y la pregunta por el texto que representa esa condición, por encima del imperio del régimen de clasificaciones de etnias y castas, mas allá de la dislocación de deseos e intereses dados por la diversa posición de clase de los sujetos negros.

Oficina y biblioteca: del gabinete naturalista al taller historicista

Como seré incapaz de responder a todas estas interrogantes en el marco de este trabajo, propongo avanzar en la lectura del caso apontiano e intentar dar con los elementos de su resolución. Ya que hemos reconocido la existencia de un *régimen secretarial*, una secretaría de clase negra, en los barrios de extramuros de La Habana, podemos atender a la genealogía y conformación de la oficina-taller de José Antonio Aponte. Para ello, empecemos revisando las últimas partes del documento que publicamos aquí, consistente en el interrogatorio a Trinidad Núñez y Agustín Santa Cruz, los cuales no fueron publicados por Franco. Esta parte del expediente entrega importantes elementos para conocer el modo de producción del *Libro de Pinturas*. Ambos jóvenes personajes señalan haber contribuido con algún trabajo específico a la elaboración del *Libro de Pinturas*.⁶¹ Podemos ver así que el taller de Aponte se volvió una suerte de taller de experimentación pictográfica, lugar de *collage* y *bricolage* de imágenes, planos, figuras, signos y símbolos, en el que Aponte recibía la colaboración de colegas artistas y discípulos, y donde se instituía de esta manera un espacio de enseñanza informal de la escritura, las artes gráficas y la plástica.

Trinidad Núñez trabajaba en una tienda de pintor, donde ejercía ese oficio. En esa calidad, realizaba algunos trabajos puntuales para el *Libro de Pinturas* de Aponte, más específicamente se dedicaba a «*las figuras sobre puestas que no son grabadas*».⁶² Este joven pintor reproducía imágenes de santos y también creaba sus propias figuras en base a las descripciones de los libros, tal como lo expresa cuando «*Preguntado si los Libros de San Antonio Abad y del Padre Yrreta por los cuales asegura haber formado las imágenes tienen alguna estampa de ella dijo que no la tienen y solo se gobernaba por la explicación*

61. En un primer momento, Aponte señala no haber recurrido a la ayuda de nadie para la formación del *Libro de Pinturas*, sin embargo, después reconoce haber recibido la colaboración de Trinidad Nuñez para la confección de ciertas láminas.

62. Sobre las láminas impresas de santos, Ambrosio Fornet señala que en 1836 la imprenta de Boloña vende más de 200 láminas diferentes de santos. Fornet, Ambrosio 1994. - *El libro en Cuba*. - La Habana: Letras Cubanas, p. 61.

63. f. 63 del legajo.

64. ff. 96-98 del legajo.

65. Podemos mencionar por ejemplo el caso de la sesión ordinaria del Ayuntamiento de La Habana, el 29 noviembre 1827, donde se trata la petición de la morena Ana del Toro que «solicita licencia para establecer una escuela de primeras letras para las niñas de color». El consejero Anastasio Carrillo de Arango argumenta su oposición con el siguiente argumento: «*aunque parecía que la razón y la humanidad de las Leyes exigían que no se privase a esa clase de las ventajas de la educación primaria, el superior dictado demuestra seguridad y conservación, oponían una resistencia triste, pero poderosa a seguir los principios de la justicia universal y de los que la ingenuidad de nuestro carácter, nos ha sugerido siempre en favor de las gentes de color; que abrirles las puertas de la civilización por desgracia demasiado adelantada ya entre los libertos, era lo mismo que descorrerles el velo del prestigio pr. Nuestras propias manos; en cuya fuerza moral se funda nuestra superioridad descubriéndoles la funesta realidad de la suya harto patente para que se conserve por mucho tiempo oculta*». Cf. «Expediente en que el exmo. Ayuntamiento, sobre que se recoja la obra del Barón de Humboldt titulada ensayo político de la Isla de Cuba y q. Se nieguen las licencias á la gente de color, para escuelas » en: *Boletín del Archivo Nacional de Cuba*, t. LVI, 1957, pp. 31-35, cit. en: Consuelo Naranjo, Miguel Angel Puig-Samper & Armando García 1998. - «Estudio introductorio: Alejandro de Humboldt y la Isla de Cuba» - (p.19-98), en Alejandro de Humboldt - *Ensayo político sobre la Isla de Cuba* - Consuelo Naranjo, Miguel Angel Puig-Samper & Armando García (eds.), Madrid: Junta de Castilla y León & Doce Calles, Col. Theatrum Naturae, p. 91. Por otra parte, cuando las maestras lograban instalar una escuela, eran permanentemente sometidas a la vigilancia del gobierno colonial. Juan Risquet reporta el caso de la poetisa y maestra negra Juana Pastor quien mantenía una escuela en Jesús María, para ambas razas y sexos. De esta

de ambas obras». En el interrogatorio quedan glosados los diferentes aportes pictóricos de Trinidad Nuñez: «*el Clerigo moreno que esta con un libro en la mano*» en la lámina 17, la «*pintura de Juan de Baltazar Cavallero del Orden de San Antonio Abad que a [...] [Balencia] y está señalando [unos] Libros los cuales no [...] el que contesta ni otra alguna de las figuras que contiene*» en la lámina 29, los «*tres Santos de la derecha Tomas, Jorge y Marcos*» en la lámina 36, las «*Imágenes de los Santos sacadas del libro de San Antonio Abad: la parte inferior de un Obispo negro y otros Eclesiásticos y Seculares que le acompañan; y las demas Efigies de Santos que no son de [buril], por el Libro del Padre Fr. Luis Yrreta del orden Dominicó de Balencia*», en la lámina 46.⁶³ De su trabajo pictográfico, Nuñez señala que «*todas las [imágenes] formaba en su tienda junto al Santo Cristo; donde ocurría el mismo maestro Aponte a buscarlas y las llebaba*» y que «*Que ahora ocho años viviendo el nominado Aponte en las Cañas bravas detrás del Santo Cristo le encargaba las Pinturas con [...motivo] de ser deboto de aquellos [san]tos según anunció entonces el mismo maestro al que responde*». ⁶⁴ El interrogatorio muestra también cómo estos libros alcanzaban una cierta red de lectores morenos de la Habana entre los cuales se hacía circular durante muchos años este material proveniente principalmente de España. Al respecto, Trinidad declara que «*Que el libro del Padre Yrreta lo tiene la morena Catalina Gavilan en la Villa de Guanabacoa: que el de San Antonio Abad lo conserva el que responde, y se lo dio un Catalan que murió hace muchos años cuyo nombre ignoraba el declarante*». La frase subrayada en el original recalca la voluntad de los jueces de identificar los individuos que conformaban la red de lectores, homologados a conspiradores, que participaban del círculo de lectura de Aponte. En este caso, mayor preocupación aún debe haber causado el hecho que hubiera una mujer negra que tuviera acceso al libro, preocupada como estaba la administración de vedar el acceso de las morenas a la escritura.⁶⁵

Por su parte, el joven Agustín Santa Cruz, moreno libre, aprendiz de carpintería, que transcribía las Reales Cédulas que le pasaba a Aponte el sargento de morenos retirado Escobal, amigo éste del Capitán de morenos Cristóbal de Zayas. Santa Cruz cuenta cómo por gestión de su madrina pasó de la escuela a la «tienda» de Aponte en tanto aprendiz de carpintería, donde estuvo por cuatro años (esto ocurrió en 1806, cuando presumiblemente Aponte recién empezaba a trabajar en el proyecto del *Libro de Pinturas*). Este aprendiz dice haber dejado la lección de escritura, luego de tres meses de alfabetización con Aponte, y haberse dedicado sólo a la carpintería. Sin embargo reconoce haber trabajado en la transcripción de las reales cédulas que Aponte le pasaba como práctica para «la clase de planos». Hay que valorar la importancia de estos espacios de enseñanza, alfabetización y creación significativa en torno al sentido de la condición y clase de estos sujetos, en el contexto del sistema de castas altamente restrictivo en el que las maestras y maestros negros ejercían su oficio de pedagogos, y los impedimentos que levantaba el régimen para el aprendizaje de las letras entre los negros.

El taller de Aponte nos recuerda otro gabinete que operaba poco antes de éste en los intramuros de la ciudad de La Habana, y que nuestro autor muy probablemente conoció. Se trata del gabinete naturalista del militar portugués Antonio Parra, cuya obra *Descripción de diferentes piezas de historia natural las mas del ramo marítimo: representadas en setenta y cinco láminas* (1787) se encontraba en la biblioteca de Aponte⁶⁶, y que se considera hoy como el primer trabajo científico publicado en la Isla.⁶⁷ En su comentario sobre la elaboración de esta obra precursora, Armando García cuenta las estrategias y los métodos de investigación de este naturalista. Señala que luego de juntar algunas piezas de fósiles, moluscos, y peces secos, Parra decidió acopiar otros ejemplares «*haciendose acompañar de un criado con una canasta, se alejó por la orilla del mar una legua del puerto y recojió tantos que se vió precipitado a solicitar en las cercanías un par de bestias para conducirlos*».⁶⁸ Para lo que fue el trabajo de ilustración gráfica de esta obra filocientífica, Parra recurrió a la valiosa colaboración experimental de su hijo, quien se hizo cargo del grabado de las láminas, y de las investigaciones que requería su ejecución técnica. El mismo lo relata: «*un hijo mío de diez y seis años me animó diciendome que él se pondría a probar y veríamos lo que saliese, pues era poco lo que se aventuraba, que él tomaría las noticias que pudiera y procuraría leer, si acaso había algo escrito sobre esto*».⁶⁹ De esta manera, al igual que Trinidad Núñez para el *Libro de Pinturas*, el hijo de Parra se vuelve un colaborador indispensable en la producción gráfica de la obra. El gabinete naturalista de Parra debe haber ejercido cierta inspiración, teórica y metodológica, en la decisión de Aponte de elaborar él mismo un libro de historia, ya no en torno a las clases naturales de las especies, sino a las clases sociales de las razas.

Las relaciones que se pueden establecer entre el gabinete naturalista de Parra y el taller historicista de Aponte son tanto de carácter práctico como teórico. La presencia en la biblioteca de Aponte del libro de Parra se puede entender considerando la posibilidad que Aponte haya conocido personalmente al naturalista portugués cuando éste se encontraba en La Habana preparando la colección de piezas que presentaría en su libro. Hacia el año 1793, el militar y naturalista aficionado manda a construir muebles de caoba «*trabajadas al estilo del país*» para la exposición al público de su colección. Para esto «*Consultó [...] a varios maestros carpinteros y, luego de varios encuentros y proyectos, se logró confeccionar el mueble que aparece representado en su libro con la letra A, y que dedicó a los crustáceos*». Luego, Parra escribe a la corte de España señalando que acopia ejemplares en cajas de caoba labradas «*por los artífices del mejor gusto del país*».⁷⁰ Considerando que los carpinteros de La Habana eran todos negros libres, que Aponte alcanzaba cierta fama en el oficio, que se sumaba a su erudición e interés por el conocimiento general, hay suficientes elementos para suponer que es el mismo Parra quien le obsequió o donó en forma de pago un

maestra «*dicen los que la conocieran, que poseía el latín con perfección, y tan sólida instrucción, que esto hubo de llamar la atención de las autoridades, al extremo de que fue requerida más de una vez por exceder su plan de enseñanza que era: Lectura, Escritura, Aritmética (las cuatro reglas sencillamente), y Doctrina Cristiana*». Cf. Risquet, Juan F. 1900, op.cit., pp. 138-140.

66. El juicio a Aponte consigna que tenía en su posesión un «libro de mucho lujo» que se titulaba «descripción de Historia natural».

67. Parra, Antonio 1787. - *Descripción de diferentes piezas de historia natural las mas del ramo marítimo: representadas en setenta y cinco láminas* - La Habana: Imprenta de la Capitanía General.

68. García González, Armando 1989. - *Antonio Parra en la ciencia hispanoamericana del siglo XVIII* - La Habana: Academia de Ciencias de Cuba, 12 lam., p. 37.

69. Ibid., p. 41.

70. Ibid., pp. 36-37.

ejemplar del libro a Aponte, por haber participado en los trabajos de elaboración de los muebles de exposición de la colección.

Es importante entonces detenerse aquí en la dialogía y los criterios que enfrentan el trabajo de Aponte al de Parra, y en torno a la contrapropuesta epistemológica que viene a ser el *Libro de Pinturas* con relación a una «historia natural», considerando que ambos libros cubanos están enfrentados precisamente en torno al problema de una gnoseología histórica. Notemos para empezar que Armando García señala a Parra como un naturalista autodidacta y por lo tanto no formado en las disciplinas de la clasificación de las especies naturales. El científico portugués estima que Parra no usa el «sistema de la naturaleza» de Linneo (1735),⁷¹ que no sabe de influencias clasificatorias, y sólo practica la «manipulación empírica» de las piezas que colecta.⁷² Esto lo llevará por ejemplo a separar entre «cangrejos boca» y «cangrejos de tierra». Para García, «*De haber tenido una mejor preparación científica, y haber estado más adelantada la zoología, [Parra] habría sabido que pertenecen a la misma clase*», con lo cual concluye «*Don Antonio habría llegado a ser un buen naturalista, de haber tenido la posibilidad de estudiar con un maestro o una escuela adecuados*».⁷³ Se trata sin duda de un punto relevante, pero debemos entender aquí el proyecto clasificatorio del naturalismo en un sentido más amplio, aquel que engloba a todos los cuerpos naturales que el hombre occidental pretende abarcar por medio de una ciencia clasificatoria y sus tablas taxonómicas (ideología del progreso clasificatorio, que continuará en la antropología de Tylor, Durkheim e incluso Lévi-Strauss). La inclusión en el libro de Parra del negro Domingo Hernández como ejemplar de un *pathos* natural hace de este cuerpo una pieza que se articula con el continuo de la naturaleza y a la vez marca una transformación. En efecto, en su «descripción de historia natural», compuesta de láminas que son en su casi totalidad imágenes de la naturaleza mineral, vegetal y animal de la isla, el autor incorpora en las últimas páginas, tres láminas (LXXI, LXXII y LXXIII) que llevan por título: «Negro: Hernia disforme», acompañadas de la siguiente descripción:

«Domingo Fernandez, Negro de nacion Congo; de edad de 32 años (el que se exercitaba de calecero ò cohero), se halla actualmente con una Hernia sarcosele esfèrica, de la magnitud en su circumferencia de vara y media y seis pulgadas ; y de alto à baxo tres quartas y cinco pulgadas : su peso quatro arrobas y dos libras. Presenta por la parte anterior hasta las rodillas, la extension de dos quartas de una à otra: por la parte posterior, tiene la extension de una pierna à otra una vara menos dos pulgadas. Se nota de particular en èlla, hallarse distante de su pubis las partes pudendas catorce pulgadas, distinguiendose parte del cuerpo del miembro, con la particularidad de no orinar por él, sino por una pequeña abertura, que se halla á la raíz de este.

71. Ibid., p. 97.

72. Ibid., p. 41.

73. Ibid., p. 85.

*Esta enfermedad, la adquirió el año 1777. habiendo empezado del tamaño de una bola de truco, con cuyo motivo pasó al Hospital de San Juan de Dios, en el que tomó las unciones; pero infructuosamente, pues lexos de disminuirse, há tomado el mencionado incremento, con la singular particularidad de no serle incomoda mas que para andar, pues lo executa con trabajo; sin embargo de hallarse robusto, sano y sin el menor achaque. Actualmente se mantiene de pedir limosna; con cuyo motivo son raros, en esta Ciudad de la Havana, los que no sean testigos oculares de este fenómeno raro de la naturaleza, y los que no se muevan á admiracion, y compasion de ver una mole tan considerable. FIN».*⁷⁴

Así, con este «fenómeno raro de la naturaleza», termina la descripción de piezas de la historia natural de la isla, marcando el límite de la naturaleza con la imagen de un negro deforme, un cuerpo monstruoso que en este diagrama se equivale a un cuerpo negro. El cuerpo negro y su deformación testicular elefantiásica están significando aquí una función y un límite de demarcación. La aparición del monstruo como problema para la ciencia naturalista del XVIII está vinculado a la necesidad de completar los cuadros clasificatorios de las transformaciones temporales que articulan el continuo de los seres. Mientras que el fósil, que abunda en las láminas del libro de Parra,⁷⁵ funciona como una forma de la identidad, dejando subsistir las semejanzas a través del tiempo, el monstruo deja aparecer la diferencia aún sin ley, producida por las transformaciones en el continuo de la naturaleza, como origen de las especificidades de los cuerpos.⁷⁶ El cuerpo deforme de Hernández hace en este libro el papel del monstruo, es decir, aquel cuerpo que alude a las variaciones de la naturaleza que prueban la diferencia entre cuerpos sin alcanzar aún a constituirse en clase. Pero al elegir el cuerpo enfermo de un negro, Parra vincula la diferencia monstruosa a la génesis de una clase, a la vez que naturaliza el sistema de clases raciales, haciendo del cuerpo de Hernández el soporte donde expresa la aporía del monogenismo. Recordemos que con su *Sistema Naturae* Linneo va a romper la unidad del hombre (el monogenismo bíblico): el hombre se vuelve naturaleza y deja de dominarla desde afuera. Linneo acerca así el hombre al animal, al someterlo a un mismo sistema de clasificación (compuesto de ordenes, clases, especies, variedades, y razas), relegando a la metafísica las diferencias entre hombre y animal. Linneo propone una cadena de la naturaleza que no tiene vacíos, ni saltos. La inclusión del cuerpo negro en el continuo de cuerpos que van de los fósiles a los pescados, pasando por las plantas marinas y crustáceos, constituye en Parra el marcador de una anomalía que en ese mismo momento está intentando resolver Blumenbach, la de una clasificación de las variedades humanas (razas) que de cuenta de su diferencia con los otros cuerpos. Blumenbach, discípulo de Linneo,

74. Parra, Antonio 1787. - *Descripción de diferentes piezas de historia natural las mas del ramo marítimo: representadas en setenta y cinco láminas* - La Habana: Imprenta de la Capitanía General, Reed.: Academia de Ciencias de Cuba, 1989, pp. 194-195.

75. Los «países» grabados constituyen un género específico de paisajes, de los cuales también se abastecía Aponte parva su *Libro de Pinturas*. En el libro de Parra se encuentran varias láminas de estos «países» y sus descripciones. Transcribo aquí la «Explicacion de Varias Petrificaciones curiosas, que se presentan en seis Países, y separadamente, la mayor parte de las petrificaciones contenidas en los referidos Países, se han hallado en la mencionada Cantèra de S. Lazaro», correspondiente a las láminas LXVIII y XLXIX: «Primer Marco. N. I. Este representa la perspectiva de una campaña, con varios arboles, y arbustos, segun los ofrece naturaleza. El frontispicio de un Palacio arruinado, con sus columnas, cornizas, y otras diferentes partes, sembrado de varias plantas que la incuria de los tiempos suelen fomentar en dichos edificios. Dentro de èste se manifiestan otras plantas, y dos Perros. Al pie de èste se notan varios Caracoles, y producciones maritimas, halladas petrificadas en lo mas sòlido de los peñascos de la mencionada Cantèra. Luego sigue à la derecha, una caberna de las que suelen hallarse en las montañas. Sigue à èsta un Pueblo con varias casas, y un alto Piramide, como en señal de una victoria ganada por los Antiguos. Adorna à esta perspectiva, un cordón admirable de Flores de distintas especies, y colores, todas naturales, formadas de varias Conchas, y Caracoles, segun las ofrece sàbia naturaleza El curioso, que mire este País con atencion, todas las partes, serán el mas sensible objecto de admiracion de la Sabiduria del Supremo Autòr, y el desvelo del que supo combinarlas.» [sigue país 2, 3, 4, 5, 6, siempre con ciudades antiguas, pirámides, piedras, etc.]. Cf. Parra, Antonio 1787, op.cit., pp.185-186. Notemos aquí cómo Dios guarda en esta epistème la autoría creadora de la naturaleza, e indirectamente de los «países» como representaciones de ésta.

76. Cf. Foucault, 1966, op.cit., pp. 163-170.

va a reincorporar en el sistema clasificatorio la parte inmaterial o inmanente que Linneo había dejado, incluyendo los vacíos y saltos entre especies, para lo cual instituye el cuerpo humano como orden, género y especie, desglosado en varias razas⁷⁷. Autodidacta y todo, Parra intuye el problema: en su serie de cuerpos naturales incorpora un cuerpo negro que es a la vez un cuerpo enfermo y deforme, es decir, monstruoso. Este cuerpo está llamado a marcar dos límites de la clasificación: el de una diferencia y una especificidad, en tanto la monstruosidad es la marca de una especificidad de las variaciones temporales que no alcanzan a constituirse en clase, y en forma negativa, un umbral de lo que se concibe como especie humana, es decir, la conjunción en un mismo límite de una raza inferior y dominada, una variedad que aparece aquí enferma y deforme, sin perfectibilidad posible, y su discontinuidad radical con una variedad blanca que la domina y cuyo grado de evolución no permite incluirla en esta descripción naturalista. Parra instala entonces el mismo problema que trabaja Blumenbach lejos de Cuba: cómo preservar un sistema de clasificaciones en el que se incluya al hombre como algo más que un cuerpo animal, y qué lugar debe ocupar el cuerpo negro en este sistema.

Es poco probable que Aponte haya leído a Linneo o Blumenbach, pero sí leyó a Antonio Parra y al jesuita Alonso de Sandoval, a quien pinta en compañía de varios clérigos y peregrinos negros en una escena que acontece en la Roma Vaticana. En esa lámina [XXXVII], sobre la cual volveré más adelante, el «Padre Sandoval Jesuita y autor que testifica con lo demás, la realidad de los referidos individuos morenos», es a la vez objeto de la representación y fuente de los sucesos. En un procedimiento reiterado en Aponte, la pintura constituye cita textual (glosa del texto) y escenificación de la autoría (referencia a la fuente), el autor participa y es atrapado en el texto. Recordemos que el jesuita Sandoval es conocido por una obra que inaugura el africanismo en América: *De instauranda Aethiopia salute, Historia de Aethiopia, naturaleza, policia sagrada y profana, costumbres y cathecismo evangélico de todas las Eethiopes con que se restaura la salud de sus almas*, escrito en Cartagena de Indias, donde el autor oficiaba de misionero, y cuya primera edición se realiza en 1627 en Sevilla.⁷⁸ Este libro es a la vez un compendio etnográfico sobre los africanos desembarcados como esclavos, una defensa teológica del mandato divino para su evangelización, un manual de catequización y una reflexión sobre la naturaleza y condición de los «etíopes», es decir, los africanos negros (diferentes de los «moros»). Sandoval se hace eco de la visión de África transmitida por la geografía de los antiguos (Plinio, Herodoto, Estrabón, Julio Solino), y la exégesis bíblica de San Isidoro de Sevilla, y San Agustín. En los antiguos, la teoría del clima es la más recurrente para explicar la «monstruosidad» de los negros: la torridez del lugar explica la proliferación de formas de vida monstruosas, entre las cuales los negros, de piel quemada por el sol («etiope», del griego *aithiops*: «cara quemada»), conviven con animales

77. Cf. Duvernay-Bolens, Jacqueline 1995. - *Les Géants Patagons. Voyage aux origines de l'homme* - Paris: Michalon.

78. Sandoval, Alonso de 1647. - *De instauranda Aethiopia salute, Historia de Aethiopia, naturaleza, policia sagrada y profana, costumbres y cathecismo evangélico de todas las Eethiopes con que se restaura la salud de sus almas* - Madrid; reeditado en 1956 con el título: *De instauranda Aethiopia salute; el mundo de la esclavitud negra en América*, Bogotá: Empresa Nacional de Publicaciones. El título por el que se conoce la obra es el de la segunda edición, citada arriba. La primera edición salió en Sevilla en 1627 con el nombre *Naturaleza, policia sagrada i profana, costumbres i ritos, disciplina i catecismo evangélico de todos etiopes*.

fabulosos. Sandoval va a dedicar el tercer capítulo de su libro primero a «*las causas de los extraordinarios monstruos y demás cosas maravillosas que se hallan en Africa*», intentando destacar el valor de una humanidad negra originada en una tierra de monstruosidades. Para Sandoval, entender y explicar el origen de la variedad y diversidad de formas que supone la monstruosidad permitirá entender la diferencia de los negros: «*Para entender [...] la diversidad de formas, que se halla en la especie humana entre los Etiopes, y demas Reinos de negros, es necesario saber la causa de la generación de los monstruos y su principio.*»⁷⁹ En la escala de las imperfecciones, los negros pasan a ser lo menos imperfecto producido en una tierra condenada. Sandoval sigue aquí de cerca a San Agustín e Isidoro de Sevilla, quienes interpretan bíblicamente la geografía antigua: la monstruosidad anatómica de los africanos es para ellos manifestación de la suciedad del alma, el cuerpo negro es síntoma de la maldición de Noé a Cam, y la esclavitud de los negros se justifica como castigo divino al pecado de su ancestro irreverente. Los negros africanos son entonces de naturaleza humana, lo que justifica su evangelización, pero están condenados a la deformidad y la esclavitud. Los reformistas protestantes, en cambio, demonizaron la monstruosidad de los negros, desechando así la posibilidad de su humanidad y su evangelización. El proyecto de salvación que se propone Sandoval se debate con un tema propio de la literatura del barroco español: el de la dificultad de limpiar al negro (aclarar su piel), problema cuya traducción teológica sería la salvación de sus almas.⁸⁰

De alguna manera, la serie de especies naturales que presenta Parra, constituye el corolario de esta doxa monogenista, y a la vez, plantea su límite: el negro monstruoso cierra la serie de las especies naturales como especificidad de una anomalía, y la variabilidad en un continuo. Lo que se puede leer en Parra es el intento de mostrar que la diferencia de variedades humanas (raza) deben entenderse tal como se está haciendo con la monstruosidad con la cual la raza negra colinda: como un vestigio de las transformaciones que ha sufrido el cuerpo humano en el tiempo, una forma de transición entre especies. De esta manera, la variedad negra no alcanza a ser parte de la especie humana, o más bien, su deformación constituye su límite diferencial. Mientras que esta deformación es propia de un espacio de cuerpos sometidos cuya diferencia constituye la aporía misma del sistema de clases, los fósiles que colecta en la cantera de San Lázaro revelan la admiración obsesiva por las formas primigenias de la identidad, de la invariabilidad como justificación de todo sistema de clases. Está aquí planteado el problema predarwiniano de la conjugación entre taxonomías (clasificadoras) y genealogía (búsqueda del origen), dos aspectos que Lineo había separado entre sí, para preservar la idea del origen divino del hombre, que en su sistema pasa de ser el vecino del mono a un pariente de mismo linaje. Con Lineo, su sistema de género, especie y variedad, y la lectura que de él hace Blumenbach,⁸¹ están dadas las bases de la raciología de principios del XIX.

79. Cit. en Fra Molinero, Baltasar 1995. - *La imagen de los negros en el teatro del Siglo de Oro*. - Madrid: Siglo XXI. Para lo relativo a las influencias de Sandoval, seguimos aquí la lectura de Fra Molinero, y también las páginas que le consagra Restrepo, Luz Adriana Maya 2001. - «Memorias en conflicto y paz en Colombia: la discriminación hacia lo(s) "negro(s)»». en: D. Mato (comp.), *Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización 2*, Buenos Aires: CLACSO, pp. 179-195, también en: www.globalcult.org.ve/pub/Clacso2/restrepo.pdf.

80. Fra Molinero menciona las abundantes ediciones de los *Emblemata* de Andrea Alciato, en que aparece la figura del negro etiope al que dos hombres blancos quieren lavar, sin poder cambiarle el color por más que se le lave: «*es el símbolo de la negatividad, de lo imposible, como reza el lema del Emblema 59*». Y cita también a Lope de Vega: «*es como el negro el necio / que aunque le lleven al baño / es fuerza volverse negro*». Cf. Fra Molinero, «Introducción», op.cit. En su proyecto salvífico, Sandoval se enfrenta a estas «pruebas» que hacen participar esta doxa racista de una episteme raciológica.

81. Para Stephen Gould, Blumenbach revoluciona la «geometría racial» del XVIII: de un sistema geográfico en Lineo (sistema de variedades raciales repartidas en el espacio), pasa a uno jerarquizado en base la belleza física (apariencia), mientras que al mismo tiempo defiende la unidad de la especie humana y las capacidades intelectuales de los negros (es famosa su colección de textos de autores negros en diferentes idiomas). Al agregar la raza malaya al esquema, completa la jerarquía degeneracionista, con un origen único en la variedad caucásica, y sus dos ramas: malaya-africana y americano-oriental. Cf. Gould, Stephen Jay 1997. - *La falsa medida del hombre*. - Barcelona: Crítica, Col. Drakontos, pp. 360-364.

La alegoría negra y la clase universal

Este es precisamente el problema que plantea el LP de Aponte, el de la relación entre jerarquías de variedades, del origen y de las capacidades comunes de las mismas, y del cuestionamiento a la concepción de la historia en términos degenerativos. Por una parte y contra Lineo, Aponte desterritorializa las razas, al instalar los cuerpos negros a escala terrestre global, como clase de vocación universal, y también en el origen histórico de la humanidad, como clase genética. Por otro lado, y contra Blumenbach, Aponte desclasifica las jerarquías, introduciendo el color negro en los diferentes estratos sociales y posiciones de clase. Se trata entonces de una crítica al concepto de «clase y condición» negra en tanto producto de lo que sería un falso sistema histórico. Aponte revela que la línea y jerarquía de color son el producto de una dominación histórica y no una condición natural. Al llevar una proto raciología a su paroxismo (una historia de la raza) disuelve los fundamentos jerárquicos de la raciología y de la historia en tanto construcciones epistémicas y políticas del saber. En términos metodológicos, Aponte desarrolla varias operaciones: una desterritorialización de la raza negra, que se constituye en clase universal, diseminándose históricamente en el espacio mundial; una desalfabetización de la biblioteca clásica, por la reescritura heteroglósica de los textos en imágenes, a partir de una exégesis hermenéutica que busca desclasificar los secretos instaurados y sostenidos con la violencia del alfabeto; una descongregación religiosa, entendida como «travestismo» por los historiadores de la iglesia, lo que debe verse como la apuesta por una pragmática que desencializa la identidad de las congregaciones religiosas, extensible metafóricamente a toda identidad de clase para sí.

El *Libro de Pinturas* se presenta como una galería alegórica de héroes negros, en tanto expresión del deseo de hacer una historia de la clase negra, como sujeto que emerge históricamente en un proceso de clasificación y desclasificación. A las imágenes de la monstruosidad africana, y del paganismo salvaje que justificaría la esclavitud, Aponte va a oponer la imagen, rescatada en el mismo corpus europeo de la Antigüedad y retomada en las cosmografías del siglo XIV y XV, del África del legendario Preste Juan, soberano de una Etiopía mítica que se confunde con la India, y donde la cristiandad había resistido al dominio musulmán. Con el mitema del Preste Juan, Aponte podrá usar el universalismo cristiano como un soporte para la proyección universalista de la clase negra, y recuperar el aura de la cristiandad etiope para incorporar la raza a la historia del sistema-mundo, estableciendo los puentes históricos con Roma y España tal como lo propuso el jesuita Ignacio de Loyola al Negus de Etiopía. En este mismo sentido iba la obra del dominico Luis Urreta (1610) varias veces citado por Aponte, quien se hace cargo además de los vínculos genealógicos entre el reino del Preste Juan y la figura del Rey Mago Melchor, ambos «ennegrecidos» en su traslado por los textos cristianos medievales des-

de las «Indias orientales» a la Etiopía africana. De esta manera, el *Libro de Pinturas* evidencia la aporía en el imaginario deseante de Europa hacia África, reterritorializando los reyes negros cristianos y heroicos en el continente de los negros monstruosos y paganos.

La revaloración histórica que propone Aponte, implicará no sólo el rescate de cierto imaginario hagiográfico cristiano, sino también se hace cargo de diferentes hitos y espacios en que los negros se han constituido en sujetos históricos. Ya sea en tanto corporaciones militares, congregaciones eclesiásticas, ejércitos imperiales, o también en representaciones individuales plasmadas en la historia bíblica, en la historia antigua (egipcia o griega), y en la historia imperial más reciente. En esta propuesta, el mismo autor se vuelve representado y representante de la raza negra, revirtiendo la posición de clase asignada a los negros en el régimen de clasificaciones coloniales. Es en este sentido que podemos entender la doble lámina del LP [XXIV-XXV] donde Aponte incluye su autoretrato:

«Los números veinte y cuatro y veinte y cinco: En estos se hace presente el autor del libro en su retrato figurando al pecho un Laurel de fidelidad palma por victoria de parecer un compás= a la izquierda se advierte el banco de carpintería donde se trabajó el referido Libro manifestándolo el blanco y la infancia representada por una figura de niño atada a una columna y en la plana del frente un rostro de anciano que significa atarse la infancia recuerdo de antigüedad, se ven igualmente sobre el banco tintero, reglas y botes de pintura= Así a la mano derecha en lo inferior aparecen dos Indios sustentando las Almas, la Ciudad de la Habana en la boca del Morro por la salida del declarante el año de mil setecientos ochenta y dos que se notó arriba para la invasión de la Isla de Providencia que se ve pintada a la derecha con sus callos inmediatos Buques conductores de las compañías de morenos que saltó en tierra a las ocho de la mañana abriendo un monte como de una legua por el mismo Cayo y durmiendo aquella noche a la orilla de los arrecifes frente al Pueblo hasta la tarde siguiente que pasaron al muelle de la Aduana y se alojaron en el Castillo del Fuerte [Na...] habiendo precedido a todo esto las Capitulaciones.»⁸²

Sin duda que retratándose a sí mismo, y retratando a muchos otros negros heroicos, cuerpos negros cargados de auras gloriosas (imágenes alegóricas de un devenir-héroe del *ethos* negro histórico en contraste con el devenir-monstruo de la hernia naturalizada de Fernández), Aponte está reinscribiendo una expresión de la corporalidad negra, que pasa de su clasificación en series naturalistas a tomar un lugar en el marco histórico y social que se despliega en el *Libro de Pinturas*. Así, este libro, respondiendo al mismo formato que

82. Ver fojas 40-41 de la pieza del legajo.

el del naturalista Parra (el de una historia en «láminas»), propone una descripción del devenir histórico instalándose en el problema mismo de la representación de los cuerpos para cuestionar el proyecto de una historia natural, y para cuestionar también las condiciones de representación de la clase negra en ese proyecto naturalista. Más aún, es notable el hecho que al ser interrogado Clemente Chacón «*con vista del retrato de un negro que a su pie tiene esta inscripción JOSE ANTONIO APONTE y ULABARRA, y al lado de la pintura un Plano dijo: que de todo, solo sabe que es el retrato del mismo Aponte*», a lo que los jueces replican preguntando «*de donde le consta ser el retrato de Aponte, el que ha examinado supuesto que no hay una semejanza entre la copia y el original para llamarse así con propiedad*». El nombre propio de Aponte se incorpora así a la historia, no tanto por un cuerpo identificado en sus rasgos físicos, que aunque negros, no eran propios, sino en un carácter forjado en las acciones históricas del autor, una biografía de las glorias que marcaron su vida, del continuo que va de la niñez a la vejez: la misión militar que llevó el Batallón al que pertenecía a invadir la Isla de Providencia en 1782 (invasión de la cual obtiene un mapa detallado de la isla en cuestión), y la labor que él mismo se dio de producir un libro de historia (se representan las herramientas de ese trabajo: compás, regla, botes de pintura, banquillo de carpintero). Se podría incluso especular aquí que Aponte está señalando la importancia de su experiencia en la Isla Providencia, como detonador de la idea de hacer el *Libro de Pinturas* (el mapa de la Isla, la mirada del que envejece hacia el niño –«el recuerdo atado a la infancia»–, la representación de la violencia y la justicia –por el cuerpo ajusticiado del negro violador–, yuxtapuesto al trabajo de producción del Libro).⁸³ En su comentario, Clemente Chacón precisa luego: «*Que Aponte lo expresó así, advirtiendo que colocaba en el libro su retrato para que se supiese que era una persona [gran]de pues en el día destinado a la revolución que se proyectaba lo encontrarían hecho Rey*».⁸⁴ Esta afirmación de Chacón se volverá luego un lugar común en la «prosa de la contrainsurgencia» hispanocubana, asociada como lo fue en el contexto del juicio, a los retratos de los «jacobinos negros» haitianos (Henri Christophe, Dessalines, Louverture, Jean Francois y Biassou), que Aponte había conseguido, provenientes de Santo Domingo. Así, se construye una galería de los gloriosos revolucionarios negros, a la cual se va incorporar el retrato de Aponte, retrato que a su vez no era una representación gráfica, sino un nombre propio asignado a un cuerpo negro.

La alegoría a las corporaciones negras y sus figuras heroicas se despliega también en las láminas [XVIII-XIX] que se pueden leer cómo frescos historiográficos y genealógicos, o una forma en miniatura de los murales edificantes que se solían pintar en los muros de los barrios extramuros de La Habana en esos años. La genealogía familiar que presentan también recuerda la producción de lo que se llamaba entonces «jeroglíficos», que era un tipo de tarjetas pintadas, impresas o grabadas, que usaba la aristocracia cubana para conmemorar a

83. Ver la descripción de las láminas XXIX-XXV donde está incluido el autorretrato.

84. Ver foja 13 de la pieza.

sus familiares desaparecidos, reproduciendo así la memoria de su linaje.⁸⁵ Este tipo de lámina muestra a un Aponte también preocupado de darle los honores merecidos a sus antepasados destacados en la historia, militar en este caso, adaptando las formas conmemorativas blancas para la producción de los lugares de una memoria negra. Las láminas funden entonces el registro histórico con el familiar, entregando información de primera mano sobre su abuelo Nicolás Joaquín Aponte, capitán de granaderos del Batallón de morenos, que combate en la Chorrera y en Puentes Grandes para la invasión británica de La Habana (1763), para luego incorporarse a la expedición a Louisiana, donde participa en la toma de Nueva Orleáns al mando del general O'Reilly, y donde obtiene la medalla de oro al mérito (1770). Joaquín Aponte aparecerá de nuevo en este Libro, en las láminas XXXII-XXXIII. Además, se destaca para esta historia militar al primer oficial negro, Juan José Ovando, nombrado en 1701.⁸⁶ La historia de las glorias militares de los batallones negros y sus héroes se articula en el *Libro de Pinturas* con la de los ejércitos abisinios en su conquista de la antigua Hispania. Lo notable es que presenta el episodio de este ejército negro triunfante en un mismo plano de composición que el episodio de la derrota del rey asirio Senaquerib (láminas XLIV-B y XLV). El episodio bíblico de Senaquerib aparece relatado en la obra de Royaumond de Sombreval, que corresponde a lo que Aponte cita aquí como «las noticias de la Historia universal».⁸⁷ De Sombreval señala que Senaquerib, rey de los Asirios, quiere castigar a Exequias por no pagarle su tributo, lo insulta e insulta a su Dios que no lo puede defender contra él; Exequias le llora a Isaías, quien le profetiza que Dios iba a defenderlo del rey asirio. Entonces Dios «*señalo su protección por un recurso invisible que se hizo sin embargo sentir en efectos muy visibles*», enviando un ángel que durante la noche mató los ciento ochenta y cinco mil soldados del ejército de Senaquerib. Luego el mismo Senaquerib moriría a puñaladas en manos de Adrammélec y Saréser, dos de sus hijos que huyen luego al país de Ararat (Armenia). Este episodio se encuentra más desarrollado en la Biblia (II Reyes, 18-19, e Isaías 36-37). Para el licenciado Nerey, quien hacía las preguntas, entre este relato bíblico y la historia del rey negro Tarraco, supuesto invasor de Tarragona, no existía ninguna relación. Aponte, «*Reconvenido por que mezcló la destrucción del ejército de Senaqueril con la invasión de Tarragona no teniendo conexión una y otra dijo: que aunque no juegan ambos sucesos, puso lo de Senaqueril por razón de Historia como todo lo demás del libro: y están divididos los lugares por un mar ancho aún sin embargo de parecer estrecho en la pintura*».⁸⁸ Sin intentar justificar la simultaneidad temporal o la colindancia espacial que expresa la lámina, Aponte asume aquí el valor contingente de una lectura geo-gráfica que libera la historia de la lógica de la necesidad, sin que por ello, la representación geográfica de las figuras quede fuera de las relaciones intertextuales que articulan la narración histórica. Al acercarse a sus fuentes, se puede ver esta vinculación entre los textos: Stephan Palmié destacó que en

85. Cf. Palmié, 2002, op.cit., pp.103 y 318, que se basa aquí en el trabajo del cubano Jorge Rigol (el cual no he podido aún consultar).

86. Sobre estos personajes ver Gloria García, 2003, op.cit.

87. He consultado la versión original en francés: Sieur de Royaumond Prieur de Sombreval 1673. - *L'histoire du vieux et du nouveau testament, avec des explications édifiantes, tirées des Saints Peres pour régler les moeurs dans toute fortes de conditions*. - Paris: Pierre Le Petit, pp. 269-270. Sobre la identificación de esta fuente apontiana, ver Anexo I.

88. Foja 60 de la pieza del legajo.

el episodio de Senaquerib, el libro II de Reyes también menciona al Faraón Taraca, rey negro que gobernaba Egipto y estaba «*igualmente envuelto en guerras contra los Asirios*». Palmié cita aquí a Herodoto que menciona también a Sanaqueribos como el rey asirio que libera Egipto de la ocupación etiope. Por último, el episodio en que el rey etiope Tarraco (Tearco, Tarcus, Taraca) habría llegado a Cataluña (Estrabon *dixit*), se puede vincular con la historia de la emigración de San Antonio contada en la *Vida de San Antonio* que cita Aponte.⁸⁹ Es precisamente este vínculo bibliográfico que Aponte afirma espacialmente (con su geopictografía) e históricamente en forma de analogía morfológica y metonímica (epistemología de su historia negra universal). El acercamiento entre los episodios es entonces más que coincidencia o azar y, como dice Palmié, muestra el «*extraño rigor de su procedimiento*» y la «*pavorosa implicación de la sistematicidad*» del autor de las pinturas. Es importante recalcar aquí que Aponte instala el problema mismo de la historicidad en el escenario africano de la Biblia y, eclipsando el rol de los hebreos de Judea en estos textos, propone un cuadro del enfrentamiento entre ejércitos orientales (imperio asirio de Senaquerib) y ejércitos africanos (imperio abisinio de Tarraco). El derrotero negro lleva a la toma de Europa por parte de los etíopes a los cuales se les traspone la ayuda del ángel que interviene en la versión bíblica del ataque a Jerusalén.⁹⁰

Al ser consultado sobre el destino que le reservaba al *Libro de Pinturas*, Aponte señala que la obra sería presentada al rey de España, habiendo incluso incluido en el mismo libro una escena que representa el momento de su entrega solemne a las autoridades coloniales, lo cual quedó registrado así:

«[El libro] lo formó con el objeto de presentarlo al Excelentísimo Ayuntamiento de la referida Ciudad, y por su conducto al Excelentísimo Señor Presidente Gobernador y Capitán General para darlo a luz, y que se dirigiere al Señor Don Carlos IV: En prueba de lo cual todavía podrán encontrarse en la casa del que responde dos pliegos de papel unidos, y pintados allí los Señores Regidores el mismo Excelentísimo Señor Presidente y el que contesta, con el libro abrazado en ademán de entregarlo con traje de aldeano, y aquellos de recibirlo, particularmente el Señor Marques Cárdenas de Monte Hermoso, el Señor Don José Miguel de Herrera y el Señor Don Luis Ignacio Cavallero, como también el Excelentísimo Señor Don Juan Francisco del Castillo» [foja 18-19]

89. Cf. Palmié, 2002, op.cit., pp. 118-120.

90. Quizás no esté de más mencionar aquí la pregnancia de la figura del rey Tarraco en la cultura afrocubana, siendo aún hoy tema de cantos por parte de la rumba cubana, como se puede oír en los textos del grupo matancero los Muñequitos de Matanzas.

En esto, Aponte se alinea sobre la histórica relación entre los artistas e intelectuales de la corte y el déspota ilustrado: los primeros casi siempre destinaron sus obras a los segundos, lo cual podía tener varios motivos. En el caso del naturalista Antonio Parra, éste envía su trabajo a España solicitando una recompensa en dinero para en-

trar en los gastos efectuados para la formación de su colección y del libro. En el caso de un artista oficial de la corte como Francisco Goya, quien está realizando su famosa colección de *Caprichos* en los mismos años que Aponte trabaja en su *Libro de Pinturas*, dirigir su obra al rey era la mejor manera de protegerse de las censuras y condenas que de seguro impondría la Inquisición a un trabajo crítico y oscuro como el de los *Caprichos*.⁹¹ De alguna manera, se jugaba con la idea de que el soberano era el único que estaba por sobre la ley y la moral inquisitoria, ya que su autoridad no dependía de la Iglesia sino de Dios. Al ser interrogado sobre «*que aspiraba el declarante con que su obra se elevase al Rey que premio pretendía y por que medios, pensaba [...] [...] [se]gundo dijo: Que solo deseaba la recompensa que Su Majestad quisiera darle si lo consideraba digno de ella por los medios del mismo Excelentísimo Presidente Gobernador Capitán General y Excelentísimo Ayuntamiento*». ⁹² Aponte no tendrá oportunidad de terminar su libro y ver acontecer la escena dibujada: la confesión de autoría del *Libro de Pinturas* constituirá el motivo mismo de su condena. Luego, mientras el científico Parra clasifica series de objetos para luego exponerlas ante el público, los desclasamientos representados por el pintor Aponte serán clasificados en el secreto del sumario.

Intertextualidad y bibliografía en el Libro de Pinturas

Para avanzar en esta cuestión, es necesario estudiar las redes textuales en que se inserta el libro de Aponte, y la conjunción intertextual que constituye el *Libro de Pinturas*. Una lectura deconstructiva del texto apontiano requiere de una lectura de la deconstrucción que realiza ese texto sobre los documentos con los que trabaja. El trabajo de Aponte se enfrenta no sólo, como hemos visto, a una imaginaria de la historia natural, sino también a la historia religiosa, a la historia de castas y razas, al problema de la escritura alfabética y fonética, al problema de la autoridad y la autoría en la historia universal. Aponte se hace cargo precisamente de la transformación contemporánea de la episteme clásica en su versión barroca. Su trabajo deconstruye un aspecto del cerco epistemológico, asumiendo que «*no se sale de la época de la cual se puede dibujar el cerco*», y reconociendo que: «*El signo y la divinidad tienen el mismo lugar y el mismo tiempo de nacimiento. La época del signo es esencialmente teológica. No terminará quizás nunca. Su clausura histórica está sin embargo dibujada*». ⁹³ El movimiento de deconstrucción es un trabajo con el texto, de despliegue de los mecanismos de pertenencia del texto en sus diferentes ámbitos (sintaxis, léxico, lagunas, puntuación, espacios, márgenes), de revelación de los dispositivos que estructuran y de los fundamentos que sostienen esas estructuras epistémicas, que producen la ilusión de representar una época. Veamos entonces cómo Aponte lleva adelante este movimiento al interior de la estructura epistémica, produciendo un texto que da una representación de

91. Cf. Johnson, R. Stanley 1992. - «Francisco Goya & Los Caprichos» - en: *Goya. Los Caprichos*, Chicago: R.S. Jonhson Fine Art.

92. Ver fojas 47-48.

93. Derrida, 1967, op.cit., p. 24.

sus raíces, que se presenta como un «sistema de raíces», sin que estas raíces constituyan la esencia del texto, sino simplemente la realización de una «función de enraizamiento». El texto que sigue concentra los diferentes niveles de representación que trabajan la pintura de Aponte: corpus escrito y rumores como fuentes; clérigos, peregrinos, cardenales, nobles, generales como protagonistas negros poblando la arquitectura del Vaticano y el templo San Esteban de los Moros; jesuitas, dominicos, benedictinos, como órdenes religiosas vinculadas a los frailes negros:

«[Lám. XXXVII] *El treinta y siete comenzando por la segunda representa al Papa Clemente XI con un Cardenal y otro religioso de la orden de San Benito ambos morenos, el primero nombrado Jacobo y el segundo sin nombre y bibliotecario de su santidad.*

Preguntado en que tiempo y porque ocasión fueron estos dos negros Cardenal y bibliotecario de Pontífice, dijo: que no puede señalar el tiempo ni la ocasión de lo que se le interroga porque no lo ha leído y lo sabe solo por conversación.

Preguntando con quien tuvo la conversación a que se refiere en su respuesta in[scri]ta dijo: que habiendo venido a esta Ciudad de España un negro cuyo nombre ignora, el cual tenia el libro de la historia general y le instruyó acerca de ambas figuras en razón de hallarse el declarante formando entonces esta pintura: que el que absuelve ha leído el libro de la vida de San Antonio Abad, donde hay mucho de lo figurado en este papel: y la guía de forasteros de Roma en que se da noticia del Templo que existe en la misma Ciudad titulado San Esteban de los Indianos detrás de la Catedral de San Pedro; lo cual demuestra la parte superior del número que se explica hacia la derecha. Reconvenido: acerca de lo inverosímil que es la ignorancia del nombre del negro que le anuncio el pasaje de historia relativo al Cardenal y bibliotecario mas no cuando por esta circunstancia debe presumirse que lo trató mas de lo que da a entender en contestación anterior dijo: que se remite a ella pues del mismo modo que con aquel individuo le ha sucedido con otros cuyos nombres no ha sabido aunque han conversado.

Los cardenales, acompañados del General franciscano y el de San Bernardo que aparecen en su inferior hacia la parte izquierda salen a recibir al obispo de la india oriental pintado mas adelante debajo del Templo de que hablo arriba el cual viene asociado de varios familiares seculares y eclesiásticos todos morenos= Los dos religiosos mas próximos a los Cardenales uno Dominico y otro de San Benito son A. A. de la verdad de la historia que le explicaron nombrados Fray Luis de Yrreta el primero, y

el segundo el Padre Álvarez= El otro cardenal figurado en una puerta está para el recibimiento indicado en unión del Duque de Florencia mas cercano a su persona [...] de Toscana un poco mas retirado [...] [...]tiendo que el Padre Álvarez del orden de San Benito era moreno.

Preguntado a que alude la palabra [Firen]ca escrita en una columna [...] Puesta junto al que llaman Duque de Florencia: dijo: que sin embargo de aparecer aquella voz, lo que indica es Florencia aunque no con todas sus letras, como se nota en el otro letrado de Toscana; porque unida la F. con la L. resulta una FI

Siguen a la derecha del mismo número treinta y siete el Padre Pereira Carmelita, el Padre Oviedo Jesuita que fue prepósito de lengua latina en Abisinia, continúa la pintura de un Cardenal deteniendo a los Padres Jesuitas Illescas y Maceo con su conductor, porque eran contrarios de los de Abisinia= Sigue una puerta fabricada por el sumo Pontífice Pío IV y el Templo de Santa María del Pueblo, a cuya puerta están tres morenos en traje de eclesiásticos.

Preguntado con que objeto se pintaron esos con semejantes vestiduras, y si en Roma donde ha dicho existir el templo los hay, dijo: que se colocaron allí como el lugar propio de sacerdotes; y que se persuade los hay de esta condición por haber oído a los reverendos padres Fray Diego de Soto y Fray Rafael Miranda a su vuelta de Roma referir que los vieron en un concilio a que asistieron predicando la Basílica un moreno que traía el General de Abisinia que también concurrió: con la advertencia de que no oyó el declarante inmediatamente a los Padres Soto y Miranda sino a otros que lo conversaban como referido por aquellos=

Está después la pintura de un Religioso de la orden de Predicadores con el nombre de Tomas y de color moreno el cual fue Prior del convento de San Esteban de los Indianos edificado por Clemente XI para individuos de esta clase, como consta en la guía citada de la propia Ciudad= Mas adelante se ven dos negros con los nombres de [Tomas] y Marcos y son peregrinos según manifiesta el vestido y cruz en la mano; uno Bordado en cánones y Leyes, y otro en Teología y Filosofía, cruzados también con la de San Antonio Abad.

Al fin está el Padre Sandoval Jesuita y autor que testifica con lo demás, la realidad de los referidos individuos morenos= Concluye la estampa o pintura con dos embarcaciones la una que los condujo, y la otra de Moros apresados.»⁹⁴

Esta Lámina [XXXVII] se nos presenta intensamente cargada de referencias biográficas, urbanísticas y bibliográficas, además de

94. Ver fojas 53-55.

poner en escena una notable cantidad de personajes, casi todos religiosos y negros. Por la forma en que es descrita, podemos ver en ella los diferentes elementos referenciales que concurren a la cristalización de una lámina historiográfica. Al situar la escena en Roma, y más precisamente, en El Vaticano, e instalar en ella tantos eclesiásticos negros, el juez se preocupa por las fuentes que informan el cuadro. Negándose en un principio a identificar autorías, Aponte revela finalmente su particular combinación de fuentes: un «libro de la historia general», que menciona no haber leído sino conversado sobre él con un negro procedente de España y «cuyo nombre ignora», fuente que se produce como rumor histórico que se engarza sobre un libro (el cual no he podido aún identificar). De este libro, o más bien, de su lector negro anónimo, extrae las referencias sobre el cardenal Jacobo y el bibliotecario benedictino de Clemente XI, ambos negros. Luego cita la «guía de forasteros de Roma»⁹⁵, de donde extrae la información relativa al templo y convento de San Esteban de los Indianos, mandado a edificar por Clemente XI y dirigido por el Fray predicador negro Tomás, a la puerta mandada a construir por Pio IV, y al Templo de Santa María del Pueblo; luego cita el «libro de San Antonio Abad», de donde señala haber sacado la mayor parte de la información⁹⁶, y finalmente menciona el libro del jesuita Sandoval como fuente de contrastación de las informaciones anteriores. Por el libro sobre San Antonio, que Aponte menciona como el más relevante para la formación de esta lámina, parece nuestro autor haberse enterado de la presencia en Roma del Obispo de la India Oriental (Abisinia), y de los demás personajes negros de la historia eclesiástica que grafica: el benedictino moreno Padre Álvarez, los peregrinos de la Regla de San Antonio Jonas y Marcos, los frailes franciscanos y bernardinicos, y los curas blancos vinculados a éstos -el Fray dominico Luis de Urreta, el padre carmelita Pereira, el jesuita Oviedo, que enseña latín en Abisinia, los jesuitas Illescas y Maceo, que se oponen a los monjes de Abisinia-. Esto además de confirmar en el libro las informaciones obtenidas por las otras fuentes, relativas a los cardenales negros, al Papa Clemente XI, y al templo de San Esteban de Indianos. Y finalmente, para defender la validez de su caracterización de los eclesiásticos negros en el Vaticano, menciona una conversación de segunda mano, en torno a lo referido por los reverendos padres Fray Diego de Soto y Fray Rafael Miranda a su vuelta de Roma. La versión de estos frailes confirmaba también la presencia del General de Abisinia en Roma.

Otro aspecto destacable de esta lámina es la figura misma del bibliotecario negro, y de la autoridad cardenalicia negra que lo respalda, como articulador intelectual y material de la trama intertextual sobre la que se construye el cuadro. El bibliotecario negro se vuelve aquí objeto y agente de la representación, representación que es a la vez política, documental y corporal, representación de los cuerpos visibilizados por el texto y de los textos que esos cuerpos producen como enunciados. Personajes como éste deben haber habido varios: el obispo etiope copto Abba Gregorious, por ejemplo, que en 1649

95. Se trata sin duda del libro del obispo Díaz Vara, ver la bibliografía apontiana en el Anexo I.

96. Notemos que la policía no pudo incautar esta obra debido a que se encontraba en manos de Trinidad Nuñez al momento del allanamiento.

enseña lengua y literatura en Roma, al alemán Hiob Ludolf. Tampoco se puede descartar la filiación subsahariana de algunos religiosos negros presentes en El Vaticano pintado por Aponte. El jesuita Van Wing menciona también para el siglo XVI a reyes y obispos del Congo instalados en El Vaticano (en 1608 con Pablo V, en 1510 con León X).⁹⁷ Queda establecido así en el *Libro de Pinturas* la relación histórica entre cuerpo negro y corpus escrito, entre biblioteca negra y escritorio negro, relación sobre la cual autores tan disímiles como el raciólogo Blumenbach o el revolucionario Abate Grégoire sustentaron su defensa de las cualidades intelectuales de la raza negra, asumiendo la evidencia testimonial de los autores negros emancipados de la esclavitud, que empiezan a proliferar desde el siglo XVIII.

Descongregación, desterritorialización y universalismo cristiano

La inclusión de los africanos en la esfera de la cristiandad constituye un tropo recurrente sobre el que trabaja Aponte. La literatura histórica que maneja entrega suficientes elementos para desarrollar la vinculación entre la Iglesia de Etiopía y la historia europea del cristianismo. Más aún, la iglesia etiope aparece inscribiéndose en el origen mismo de la tradición cristiana, origen que es simbolizado por la inclusión etiopista desde las primeras láminas del *Libro de Pinturas*. En el díptico de las láminas [VI-VII], aparecen los personajes del Preste Juan, el Ber de Alejandría (sultán turco), y los caballeros de San Antonio Abad. Como señalaba más arriba, el Preste Juan, es un personaje que ha servido al orientalismo occidental antiguo para designar a los soberanos desconocidos de Oriente. Jean Doresse cuenta cómo la localización de este soberano por parte de la tradición hagiográfica y aretológica occidental ha ido cambiando a medida que Oriente se ha acercado a Europa. Así, en el medioevo se asoció al Preste Juan con el Gran Kan de Mongolia, y las tierras que éste habría controlado (reino mítico de Gog y Magog). En 1329, el fraile dominico Jourdain Catalan de Séverac en su *Descriptions des Merveilles*, identifica al Negus de Etiopía como el Preste Juan.⁹⁸ Así, la imagen del Preste Juan se desplaza entonces desde los confines de Asia hasta Etiopía. Para Doresse, la genealogía de esta migración de la localización del mito está en el movimiento de los reyes magos, quienes también vienen de Oriente (San Mateo, II: 1-2). La tradición va a establecer entonces que el Preste Juan descende de Melchor, el rey mago negro. En las leyendas mazdeanas, los reyes magos serían la progenitura de Zoroaster, cuyo semen habría engendrado en tres vírgenes. Los lugares de referencia de estas leyendas de origen están en los extremos del actual Irán. Pero en los tiempos de Aponte se usaba el término «Indias» para el Oriente asiático y también para el Oriente africano (Egipto, Abisinia). Así, las prédicas de Santo Tomas en «India» corresponderían a las tierras de Etiopía.

97. Cf. Van Wing, R.P.J. Joseph 1921. - *Etudes Bakongo. Histoire et société* - Bruxelles: Goemaere.

98. Cf. Doresse, Jean 1957. - *L'empire du Preste-Jean* -. Paris: Plon. Col. d'un monde à l'autre, p. 216.

En estas láminas, Aponte pone en escena el conflicto armado que mantuvo el Preste Juan con el Ber de Alejandría, guerra en la cual este Preste habría contado con el apoyo militar de la Regla de San Antonio. El libro del abisinio y monje de la Orden de San Antonio Abad, Juan Baltasar, del cual Aponte tuvo conocimiento y posiblemente consultó (sino directamente, al menos por glosas posteriores), trae noticias de este acontecimiento. El texto recuerda que la Regla de San Antonio Abad, recibía el impuesto que debía pagar el «Turco» (emperador gobernante de Egipto) al emperador etiope Preste Juan por los derechos de uso de las aguas del Nilo. Este impuesto lo recibía directamente el Gran Abate de la Regla abisinia que tenía sede en El Cairo.⁹⁹ De esta manera, el Preste Juan y la Regla de San Antonio mantenían una alianza tanto religiosa como militar, ya que la Regla era una orden militar y monástica con origen en Etiopía. El episodio retratado en la lámina y contado en el libro de Baltazar habría ocurrido en 1572: el Beglerbeley turco se negó a pagar el tributo que le debía al emperador Preste Juan, ante lo cual este último manda a inundar El Cairo construyendo compuertas sobre el río Nilo, para luego cerrar estos llamados «catadupos». El soberano turco se ve entonces obligado a pagar.

La referencia a este episodio de la historia de África (la ciudad del Cairo, el río Nilo, y las montañas de Catajipa sirven de escenario geográfico a la acción histórica) se enmarca a la vez en la boga egiptológica del siglo XVIII y el interés por la escritura jeroglífica, que marca las obras de autores como Atanasius Kircher, Giambatista Vico o, apenas 15 años antes que Aponte, el Conde de Volney, quizás el primer orientalista afrocentrista. Este africanismo orientalista está vinculado directamente a la historia de la iglesia etiope, en la que la Regla de San Antonio es indisoluble de la historia del Preste Juan. En la lámina [XXIX], Aponte retoma la relación entre la iglesia de Abisinia y las congregaciones europeas, volviendo a poner en escena a Juan Baltazar, al hermano predicador Irreta, y a otros clérigos vinculados a la Regla de San Antonio:

«[Lám. XXIX] *El número veinte y nueve manifiesta la venida del Padre Mantex a Valencia de la compañía de Jesús y es el que está pintado con sus hábitos entre los [dos] informó [...] [...ta] al Obispo ser de Mala[ga] los morenos de la Abisinia, representados a la derecha se aparecen Don Juan de Baltasar uno de ellos como embajador el mismo que en la pintura tiene insignias de caballero de San Antonio Abad presentando al mismo Padre, y Condes los libros de la Sagrada Escritura así a donde señala con el dedo de la mano derecha que había comprado a los Griegos con piedras preciosas y dinero, de lo cual [resul]ta[do] confundido el Padre Mantex y los condes franquearon a Baltasar la entrada en Valencia; quien tubo por su defensor allí al Padre [Fr.] Yrreta del orden de Predicadores.»*

99. Cf. Baltazar Abyssin, Jean 1632. - *La Fondation, Vie, et Reigle, du Grand Ordre Militaire, & Monastique, des Cheualiers Religieux, du glorieux Pere S. Antoine en Ethiopie, Monarchie du Prete-Iean, des Indes. Composé en Efpagnol, par un Cheualier Abyffin, Religieux & Militaire du mefme Ordre.* - Paris: Iean Tompere, ver pp. 80-81 y también 93-96. El abisinio, consultado por Aponte, cita aquí también la obra de Louys de Bavia *Historia de pontifices*, 1609. Sobre la bibliografía apontiana, ver anexo I.

Doresse nos informa de este mismo episodio y sus personajes, como ejemplo de las formas en que los monjes viajeros de la Iglesia de Etiopía se «travestían» para vincularse y ser aceptados por las órdenes religiosas europeas:

«Es notable que todos estos fugitivos [del Imperio Turco Otomano] se cuidaran muy bien de presentarse a los Latinos como heréticos, diciéndose Dominicanos, Franciscanos, Benedictinos u Agustinos. Estas mentiras piadosas les aseguraban la hospitalidad en los conventos de estas ordenes de las cuales se reclamaban. Incluso se estableció para ellos una residencia particular en el Vaticano, en la iglesia de San Esteban, que fue llamada desde entonces “San-Stefano-dei-Mori”. Las consecuencias de estos travestismos fueron a veces hilarantes. En abril de 1515, en España el convento de los Hermanos-Predicadores de Valencia veía llegar ocho “Dominicos” muy oscuros, súbditos del “Preste Juan”, que habían primero pasado por Roma para hacer acto de sumisión al Papa. Un domingo celebraron la misa del convento, a su manera: solo se entendieron las palabras Jesús-Cristo, María, Amén y Aleluya. Pero la extensión y la devoción con la cual oficiaron emocionaron a los fieles hasta las lágrimas. Lo más lindo fue, más tarde, cuando un religioso etiope de la peor calaña, Juan Baltazar, mistificador certificado, engañó varios sabios contándole fábulas que podrían gustarles. Un religioso español, Urreta, cayó en la trampa y redactó en 1610, según sus indicaciones, una truculenta Historia de los Hermanos-Predicadores en Etiopía, que transformaba a los Nueve Santos de Axum en Dominicanos y atribuía al catolicismo la antigua fundación de todos los monasterios del Tigré! Estas últimas fantasías gozaron de tal éxito, que aún hoy algunos historiadores mal informados le dan espacio en sus obras.»¹⁰⁰

Hay que entender el «travestismo» y las fabulaciones de los abisinios, que parecen indignar a Doresse, como una estrategia de descongregación o diseminación de los etíopes en las corporaciones eclesiásticas existentes, estrategia que responde sin duda a una voluntad de universalización de la Regla de San Antonio, voluntad que venía inscrita en el credo del mismo santo. De alguna manera, al dominicanizar la iglesia de Etiopía se estaba también etiopianizando la congregación dominica y las otras congregaciones con las cuales los monjes y peregrinos negros se relacionaban. Esta diseminación permitía inscribirse en la historia de la iglesia, en el caso del Padre Irreta,¹⁰¹ y también en todo lo relativo a la leyenda del Preste Juan y al Negus de Etiopía, convocado por el jefe de los jesuitas a unirse a la iglesia europea. El «transformismo» de los monjes etíop-

100. Doresse, 1957, op.cit., pp. 209-210.

101. El Padre Irreta pretendía demostrar que los etíopes habían sido católicos desde hacía muchos siglos, gracias a la milagrosa predicación de los dominicos en los primeros tiempos de la cristiandad. Los estudiosos no concuerdan sin embargo en definir si su obra se sustenta sólo en los informes que los frailes etíopes de la Regla de San Antonio le suministraban cuando viajaban por España, o en un viaje que él mismo habría realizado a Etiopía, lo que lo comprometería más claramente como fabulador y no sólo víctima de fabulaciones.

pes en monjes jesuitas, dominicos, benedictinos, franciscanos, abre la vía a una descongregación de la raza negra y a la desracialización de las congregaciones blancas, operaciones desclasificadoras que marcan la irrupción de la clase negra en la iglesia blanca, y la universalización de la clase negra mediada por la historia de la cristiandad. La regla de San Antonio se presenta así en su aspiración a la universalidad como derrota del culturalismo jerarquizante y como deconstrucción del cerco territorial al que se quiere someter a la raza negra.

La descongregación de los negros se realiza a la par de un movimiento de desterritorialización de la raza que aflora en muchas partes del *Libro de Pinturas*. En la obra de Juan Baltazar Abisinio, por ejemplo, destaca la progresiva diseminación de la Regla de San Antonio, mencionando las iglesias y conventos establecidos para ese entonces en Jerusalén, El Cairo, Constantinopla, Damas, Alejandría, Roma.¹⁰² A esta diseminación mediterránea, se suma la influencia sobre los negros «idolátras» (Baltazar *dixit*) de Monomotapa, Guguraga, Zappe, Papeyes, que se van al desierto a vivir como Antonio.¹⁰³ Doresse señala la importancia del Concilio de Florencia (cuyo nombre está destacado en la lámina XXXVII citada más arriba) en este proceso de peregrinación creciente de los monjes abisinios.¹⁰⁴ Luego de su instalación en Jerusalén en el siglo XII, los monjes se dispersan por el Mediterráneo: hacia Chipre, donde hacen amistad con la iglesia de los latinos, para luego acercarse a la Iglesia de Roma, después del Concilio de Florencia. También irán a Armenia y el Líbano, para luego llegar a Venecia, todo esto siempre con la idea de fundar conventos, tal como lo había hecho el fundador de la orden, San Basilio, en la Etiopía del siglo IV. Esta progresiva expansión de la Regla por el mundo es presentada por Baltazar como el cumplimiento de la promesa de Dios a San Antonio, cuando éste era atacado por los demonios, de hacerlo famoso en los cuatro continentes. El libro del Abisinio se inicia con una lámina donde se ve a Antonio rodeado de tres otros monjes, conversando con Dios Jesús, y rodeado de animales demoníacos y algunos ángeles armados. Dios le dice: «*Faciam te in omni orbi nominari*», Antonio de rodillas responde «*Vbi eras Iesu bone vbi eras*». Los peregrinos negros representados con sus embarcaciones y sus vocaciones letradas (Cánones y Leyes, Teología y Filosofía) constituyen también una alegoría a este devenir propio de los etíopes de la Regla de San Antonio.

Epílogo para una tercera parte

La descongregación ocurre a escala mediterránea, donde se constituyen las religiones del libro. Espacio bíblico, hebreo, cristiano, islámico, el Mediterráneo congrega las instituciones y los monumentos que constituyen la geografía política del sistema mundo braudeliiano. Los frailes negros se diseminan por los bordes del Mediterrá-

102. «Los Abisinios que residen en nuestro Colegio & Iglesia de S. Esteban de las Indias en Roma, son casi todos religiosos de nuestra Orden», Baltazar, 1632, op.cit., p. 88.

103. Ibid., pp. 96-97.

104. Doresse, 1957, op. cit., pp. 206-207.

neo, cruzándolo o contornándolo, desterritorializando su iglesia y su orden para esparcirse y descongregarse por la superficie y entrar en otros espacios. La egiptología de Aponte, afrocentrista *avant la lettre*, deviene en una ilustración barroca negra que africaniza el espacio mediterráneo, instalando al sujeto negro en los polos que hegemonizan y capturan el tiempo y el espacio de una «historia universal», deslocalizados del dispositivo «área cultural». La ciudad de La Habana y su bahía, se vuelve luego la superficie en que se actualiza la sintaxis monumental mediterránea, como en un holograma donde estuviera contenida la historia de esta desterritorialización imperial, que es la historia de la derrota del área cultural: panteones y pirámides de Egipto¹⁰⁵, iglesias de Roma, palacios de Madrid, son el marco monumental donde circulan los negros de Etiopía y los libros barrocos que desterritorializan sus monumentos alegóricos.¹⁰⁶

Proseguir con la lectura del intertexto que deconstruye el *Libro de Pinturas*, llevará a abordar varios problemas. Los dejo enunciados aquí para un próximo desarrollo.

Por una parte, habrá que detenerse en la operación de desalfabetización del cerco letrado a la que procede Aponte, entendiendo que las pinturas promueven un orden gramatológico que se desmarca de la escritura fonética. Esta lectura permitiría entender la clasificación de Aponte y su libro por la autoridad colonial, ya que el juicio a Aponte está orientado a la condena de una escritura que no obedece al orden fonocéntrico del alfabeto, y como tal, escapa a la literalidad de un sentido hegemónico. El juicio a Aponte podrá ser leído como un conflicto de facultades de escritura: la del autor que traduce la biblioteca histórica clásica a un orden de composición pictórica, la de los jueces que quieren restablecer el orden de la letra alfabética, forzando al autor a enunciar oralmente lo escrito, para retranscribir de esta manera las pinturas en un documento alfabético (el legajo que publicamos a continuación), reclasificación de la escritura que le impone letras, nombres, fuentes, literalidad y propiedad, con el fin de archivar y desaparecer el libro, desmembrar y callar al autor. Esta operación de dominación por el alfabeto está enunciada como política imperial por el mismo Antonio Nebrija, cuyo *Arte General de la Lengua* Aponte conservaba en su biblioteca, y su trasgresión está dada en el devenir de las grafías abakuá.¹⁰⁷

Complementariamente, habrá que estudiar en detalle la influencia del libro de la *Vida y fábulas de Esopo* en el *Libro de Pinturas*, que además de ser la única fuente helenizante conocida de Aponte, plantea un doble problema que queda pendiente: el de la escritura de la metáfora (la escritura como metáfora y la metáfora como escritura), y el de la función política de la metáfora en una economía del rumor y del secreto, como estrategias de desclasificación del esclavo (negro y monstruoso, dice la *Vida de Esopo*)¹⁰⁸, que se vuelve plebeyo libre. Sobre este punto, y vinculado a lo anterior, habrá que considerar la lectura de Giambattista Vico: las metáforas del esclavo Esopo contienen el germen de las demandas legislativas del *demos*, ya que la

105. Recordemos que en estos mismos años, en La Habana se discute la conveniencia de implementar un cementerio general promovido por el Obispo Espada. Cf. Obispo de Espada 1805. - «Exhortación a los fieles de la Habana sobre el cementerio general» - en: Espada, Obispo de 1803-1824 - *Papeles* - La Habana: Imagen Contemporánea. Biblioteca de Clásicos Cubanos, ed. y ensayo introductorio por E. Torres-Cuevas, 1999

106. Octavio Paz analiza los libros escritos por Sor Juana Inés de la Cruz y Carlos Sigüenza y Góngora para los monumentos alegóricos inaugurados en la capital de Nueva España. Cf. Paz, Octavio 1982 - *Sor Juana Inés de la Cruz o las Trampas de la Fe* - México: Fondo de Cultura Económica, especialmente los capítulos «Ritos políticos» y «El mundo como jeroglífico».

107. Como dice Walter Mignolo, «*lingüística y filosóficamente*, [Nebrija] estaba obsesionado con el control de la voz por mediación de la letra» (en 1995. - *The dark side of Renaissance. Literacy, Territoriality, and Colonization*. - Ann Arbor: The University of Michigan Press, p.41). Así, esta obsesión del absolutismo imperial tiene como horizonte, y antes que Hegel, «el borrado de la escritura en el logos [...] la realización de [...] la metafísica de lo propio», es decir, el alfabeto se vuelve idealización de la presencia plena de un sujeto soberano o un significado trascendente. Cf. Derrida, 1967, op.cit., p. 41.

108. Cf. Carranza, Paul 2003. - «Cipión, Berganza and the Aesopic Tradition» - *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, vol.23, No 1, pp. 141-163.

«lengua vulgar» se rige por una «lógica poética» que le permitirá a los plebeyos exigir su participación en los asuntos de la República (Vico compara al Esopo griego con el romano Solón, y plantea que más que personajes históricos, éstos son caracteres genéricos de la lógica poética o metafórica). Se daría así el salto hacia la «edad demótica» que sucede a la «edad de los dioses» y la «edad de los héroes».¹⁰⁹ Queda así abierto todo el problema de la gnosis histórica y la reflexión epistemológica que guía el trabajo de Aponte. Al fundir una lógica histórica con una lógica poética, produciendo así las imágenes de una tropología histórica, recorriendo las edades del mundo de la lógica viquiana, se abre en el libro de Aponte la pregunta por el lugar del sujeto negro en esta configuración, y la tensión de la condición histórica de la clase negra con la imagen de lo «incondicionado». Este es un problema que también está planteado en forma viquiana en otro cubano ilustre, José Lezama Lima, apóstol de una tropología histórica de las «eras imaginarias», que Alberto Moreiras ha definido como el «tercer espacio» o «etapa intermedia», situada en el intersticio del *ricorso* de las edades en Vico (el tercer espacio estaría abierto entre la edad demótica, que anuncia la decadencia, y la vuelta a una edad de los dioses, lugar intermedio donde se realizaría la «expresión americana»¹¹⁰).

Una lectura de la gnoseología histórica en Aponte deberá también tener en cuenta la transformación o desbloqueo epistemológico que vive Occidente cuando el libro único donde estaba escrito el mundo (la Biblia), deja de ser el único, y su voz se pierde entre todas las voces que empiezan a hablar.¹¹¹ Hannah Arendt ilustra esta transformación en el cambio de marcador de referencia del calendario occidental, que de tener una fecha de inicio absoluto, el del comienzo del mundo bíblico (esta fecha está en la mayoría de los textos que consulta Aponte, también da inicio a la *Nueva Ciencia* de Vico), se va a trasladar al nacimiento de Jesús Cristo, estableciendo un calendario cristiano sin inicio ni final, volviendo a instituirse el principio de la «inmortalidad terrestre» que estaba planteado por griegos y romanos, para los cuales el tiempo no tenía fin y tampoco estructura estable.¹¹² Para Arendt, al dejar de ser la Biblia el libro único que relata el devenir del mundo, surge la Historia como narrativa del tiempo, produciéndose así el corte entre el dominio de la religión y el de la política, corte que anuncia la era moderna.¹¹³ Un proceso que, en la historia de la ciencia, Alexander Koyré bautizó como el paso «del mundo cerrado al universo infinito». Sin duda que Aponte trabaja justamente sobre este cambio de temporalidad, como en el *ayón* de los estoicos, concepción del tiempo donde todo se vuelve pasado o futuro, haciendo del presente una eternidad donde se redistribuye el tiempo. Este parece ser el método de Aponte: desplegar en el espacio una narrativa histórica negra, debatiéndose en los estrechos marcos de una genealogía religiosa donde está inscrita la filiación negra (de Cam, a Cush, y Nemrod).

109. Cf. Vico, Giambattista 1744. - *Principes d'une Science Nouvelle relative à la nature commune des Nations* - Paris: Nagel. Col. Pensées, Fausto Nicolini (ed.), Trad: A. Doubine.

110. Cf. Moreiras, Alberto 1999. - *Tercer espacio, literatura y duelo en América Latina* - Santiago: Lom & Universidad ARCIS, tb, en: www.philosophia.cl, Escuela de Filosofía de la Universidad Arcis, particularmente pp. 108-112. Sobre la «escritura de la imagen» en Lezama Lima, ver Naranjo, Rodrigo 2003. - *Recatada al barroco. Un estudio sobre la sensibilidad de la modernidad latinoamericana* - Tesis de doctorado en Literatura, University of Pittsburg.

111. Cf. de Certeau, Michel 1980. - *L'invention du quotidien. I Arts de faire* - Paris: Folio.

112. Arendt, Hannah 1972. - «Le concept d'histoire. Antique et moderne.» - en: H. Arendt, *La crise de la culture*, Paris: Gallimard. Col. Folio, p.101.

113. Ibid., p.93.

Llegados a este punto, podemos especular sobre los efectos de esta transformación histórica en la relación de la escritura a los procesos de colonización imperial del sistema mundo. El estudio de éste y otros casos paradigmáticos podrá mostrar cómo, cuando los imperios se extienden por el mundo y la Biblia calla, surgirá el tropo del «libro que habla», como producto del fonocentrismo imperial destinado a relegar la escritura de los colonizados a un efecto de voz (metafísica de la presencia actualizada en el testimonio oral). Y de esta manera, la voz del colonizado se volverá lo que hay que callar para acallar el libro del colonizado. Se impondrá así la muerte de la metáfora: la fábula del colonizado (negro o indígena) que aprenderá el uso del alfabeto creyendo que el libro habla (emite sonidos) al lector será a su vez leída como metáfora muerta. De esta manera, se preservará la «mitología blanca» de una literalidad del «libro que habla», idealización de un sentido único de la escritura, que esconde las políticas de indexicalización definidas por los dispositivos imperiales de la lengua.¹¹⁴ La desclasificación del *Libro de Pinturas* de Aponte, en su potencia inclasificable, permitirá la crítica de aquel idealismo del escritor occidental que ya no puede escuchar la Biblia y quiere afirmar su dominación, produciendo una clase que le hable y le rebote una imagen de su subordinación a aquella voz bíblica que ya no puede escuchar. Esa experiencia que el escritor blanco cree haber superado por la escritura fonética, lo llevará a clasificar la escritura del subalterno como testimonio de una jerarquía, la jerarquía de clase que gobierna la literalidad y mata la metáfora. Sin embargo, y aunque no devendrá biblioteca, el *Libro de Pinturas* tampoco devendrá testimonio, y como libro sin patria, quedará siempre abierto a su desclasificación.

114. Sobre la metáfora muerta, la mitología blanca y la indexicalización, se puede ver las glosas de Ricoeur, Paul 1975. - *La métaphore vive* - Paris: Seuil, Col. L'ordre philosophique, especialmente el Estudio VIII.

Bibliografía citada

- Arendt, Hannah 1972. - «Le concept d'histoire. Antique et moderne.» - en: H. Arendt, *La crise de la culture*, Paris: Gallimard, Col. Folio, pp.58-120.
- Baltazar Abyssin, Jean 1632. - *La Fondation, Vie, et Reigle, dv Grand Ordre Militaire, & Monastique, des Cheualiers Religieux, du glorieux Pere S. Antoine en Ethiopie, Monarchie du Prete-Iean, des Indes. Composé en Efpagnol, par un Cheualier Abyffin, Religieux & Militaire du mefme Ordre.* - Paris: Iean Tompere. 30 + 116 pp.
- Barcia Zequeira, María del Carmen 2004. - «Los Batallones de Pardos y Morenos en Cuba (1600-1868)» - Comunicación presentada en Coloquio Internacional *D'esclaves à soldats. Miliciens et soldats d'origine servile, XIIIe-XXe siècle*, 27-29 mai 2004, EHESS-CNRS-U. Paris X, ver en www.desclasificacion.org/PDF/Los_batallones_de_pardos_y_morenos.pdf.
- Bataille, Georges & Roger Caillois, 1938. - «Confréries, ordres, sociétés secrètes, églises. Samedi 19 mars 1938» - en: Dennis Hollier (ed.), *Le Collège de Sociologie 1937-1939*, Paris: Gallimard, 1995 [1979], pp.215-244.
- Bastide, Roger 1960. - *Les religions africaines au Brésil* - Paris: Presses Universitaires de France.
- Bazin, Jean 2004. - «Le roi sans visage» - en: *L'Homme*, No 171, Paris.
- Bosh, Juan 1969. - *De Cristóbal Colón a Fidel Castro. El Caribe, frontera imperial* - La Habana: Casa de las Américas, Col. Nuestros países.
- Cabrera, Lydia 1958. - *La Sociedad Secreta Abakuá, narrada por viejos adeptos* - La Habana: Ediciones C.R.
- Canetti, Elias 1966. - *Masse et puissance* - Paris: Gallimard. coll. Tel.
- Carranza, Paul 2003. - «Cipión, Berganza and the Aesopic Tradition» - *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, vol.23, No1, Greensboro, pp. 141-163.
- de Certeau, Michel 1980. - *L'invention du quotidien. I Arts de faire* - Paris: Folio.
- Deleuze, Gilles & Félix Guattari 1991. - *Qu'est ce que la philosophie?* - Paris: Minuit.
- Derrida, Jacques 1967. - *De la grammatologie* - Paris : Minuit, Coll. Critique.
- Deschamps Chapeaux, Pedro 1964. - «Margarito Blanco, el "Ocongo de Ultan"» - en: *Boletín del Instituto de Historia y del Archivo Nacional*, No 65, La Habana, pp. 97-109.
- 1976. - *Los Batallones de Pardos y Morenos Libres* - La Habana: Arte y Literatura, Dirección Política de la FAR.
- de Sombreal, Sieur de Royaumond Prieur 1673. - *L'histoire du vieux et du nouveau testament, avec des explications édifiantes, tirées des Saints Peres pour régler les moeurs dans toute fortes de conditions.* - Paris: Pierre Le Petit.
- Díaz Vara Calderón, Obispo Gabriel 1673. - *Grandezas y maravillas de la inclyta y sancta ciudad de Roma* - Madrid: Gabriel de León & José Fernández de Buendía, 1678.

- Doresse, Jean 1957. - *L'empire du Preste-Jean* - Paris: Plon. Coll. d'un monde á l'autre, 2 vol.
- Duvernay-Bolens, Jacqueline 1995. - *Les Géants Patagons. Voyage aux origines de l'homme* - Paris: Michalon.
- Espada, Obispo de 1805. - «Exhortacion a los fieles de la habana sobre el cementerio general» - en: Obispo de Espada, *Papeles*, La Habana: Imagen Contemporánea. Biblioteca de Clásicos Cubanos, ed. y ensayo introductorio por E. Torres-Cuevas, 1999.
- Llaverías, Cap. Joaquín 1929. - *La Comisión Militar ejecutiva y permanente de la Isla de Cuba* - La Habana: Imprenta El Siglo XX.
- Fisher, Sibylle M. 2003. - «Constituciones haitianas: ideología y cultura posrevolucionarias» - en: *Casa de las Américas*, No 233, La Habana, octubre-diciembre, pp. 16-35.
- Fornet, Ambrosio 1994. - *El libro en Cuba* - La Habana: Letras Cubanas.
- Foucault, Michel 1966. - *Les mots et les choses* - Paris: Gallimard.
- Fra Molinero, Baltasar 1995. - *La imagen de los negros en el teatro del Siglo de Oro* - Madrid: Siglo XXI; ver tb. en: <http://abacus.bates.edu/~bframoli/pagina/imagen.html>.
- Franco, José Luciano 1966. - *La batalla por el dominio del Caribe y el Golfo de México. III: Historia de la revolución de Haití* - La Habana: Academia de Ciencias de Cuba, 3 vols.
- Franco, José Luciano 1974. - *Ensayos históricos* - La Habana: Ciencias Sociales, incluye «La conspiración de Aponte» (pp. 123-190).
- 1977. - *Las conspiraciones de 1810 y 1812* - La Habana: Ciencias Sociales.
- Klossowski, Pierre 1939. - «Le marquis de Sade et la Révolution» - en : D.Hollier (ed.), *Le Collège de Sociologie 1937-1939*, Paris: Gallimard, 1995 [1979], pp.502-532.
- García, Gloria 2003. - *Conspiraciones y revueltas. La actividad política de los negros en Cuba (1790-1845)* - Santiago de Cuba: Oriente.
- García González, Armando 1989. - *Antonio Parra en la ciencia hispanoamericana del siglo XVIII* - La Habana: Academia, 12 lam.
- Gould, Stephen Jay 1997. - *La falsa medida del hombre* - Barcelona: Crítica, Col. Drakontos.
- James, C.L.R.1938. - *Los Jacobinos Negros* - México & Madrid: Fondo de Cultura Económica & Turner, 2003.
- Johnson, R. Stanley 1992. - «Francisco Goya & Los Caprichos» - en: *Goya. Los Caprichos*, Chicago: R.S. Jonhson Fine Art.
- Kristeva, Julia 1977. - «Le sujet en procès: le langage poétique» - en: Claude Lévi-Strauss (dir.) - *L'identité* - Paris: Presses Universitaires de France, pp.223-246.
- Menéndez, Lázara 1995. - «¡Un Cake para Obatalá?!» - en: *Temas*, N°4, La Habana, octubre-diciembre, pp. 38-51.
- Mignolo, Walter D. 1995. - *The dark side of Renaissance. Literacy, Territoriality, and Colonization* - Ann Arbor: The University of Michigan Press
- Moreiras, Alberto 1999. - *Tercer espacio, literatura y duelo en América Latina* - Santiago: LOM & Universidad ARCIS, tb, en: www.philosophia.cl, Escuela de Filosofía de la Universidad Arcis.

- Naudon, Paul 1963. - *La franc-maçonnerie* - Paris: Presses Universitaires de France. Coll. Que sais-je?
- Naranjo, Consuelo, Miguel Ángel Puig-Samper & Armando García 1998. - «Estudio introductorio: Alejandro de Humboldt y la Isla de Cuba» - en: Alejandro de Humboldt, *Ensayo político sobre la Isla de Cuba*, Madrid: Junta de Castilla y León & Doce Calles, Col. Theatrum Naturae, 1998 [1827], Consuelo Naranjo, Miguel Angel Puig-Samper & Armando Garcia (eds.), pp.19-98.
- Naranjo, Rodrigo 2003. - *Recaída al barroco. Un estudio sobre la sensibilidad de la modernidad latinoamericana* - Tesis de doctorado en Literatura, University of Pittsburgh.
- 2006. - «La sociedad criminal. Presentación al dossier de las cárceles» - en: *Anales de desclasificación*, vol. I: «La derrota del área cultural», No2.
- Ortiz, Fernando 1921. - *Los cabildos afrocubanos* - La Habana: Imprenta y Papelería La Universal.
- 1986. - *Los negros curros* - La Habana: Ciencias Sociales, Ed. póstuma: Diana Iznaga.
- Palmié, Stephan 2002. - *Wizards and Scientists. Explorations in Afro-Cuban Modernity and Tradition* - Durham & London: Duke University Press.
- Parra, Antonio 1787. - *Descripción de diferentes piezas de historia natural las mas del ramo marítimo: representadas en setenta y cinco láminas* - La Habana: Imprenta de la Capitanía General. Reed.: La Habana: Academia de Ciencias de Cuba, 1989.
- Paz, Octavio 1982. - *Sor Juana Inés de la Cruz o las Trampas de la Fe* - México: Fondo de Cultura Económica.
- Restrepo, Luz Adriana Maya 2001. - «Memorias en conflicto y paz en Colombia: la discriminación hacia lo(s) “negro(s)”» - en: D. Mato (comp.), *Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización 2*, Buenos Aires: CLACSO, pp.179-195, tb. en: www.globalcult.org.ve/pub/Clacso2/restrepo.pdf
- Richard, Nicolás 2005. - «Economía del cuerpo, economía del corpus: estratigrafía chaqueña» - ponenciapresentadaenlas *Jornadas Internacionales de Pornología*, 21-23 de julio 2005, Laboratorio de Desclasificación Comparada & Universidad de Valparaíso, Viña del Mar.
- Ricoeur, Paul 1975. - *La métaphore vive* - Paris: Seuil, Col. L'ordre philosophique.
- Risquet, Juan Francisco 1900. - *La cuestión político-social en la isla de Cuba. Rectificaciones* - La Habana: Tipografía América.
- Roche Monteagudo, Rafael 1908. - *La policía y sus misterios en Cuba* - La Habana: Imprenta La Prueba.
- Spivak, Gayatri Chakravorty 1988(a). - «Can the Subaltern Speak?» - en: Cary Nelson & Larry Grossberg (eds.), *Marxism and the interpretation of Culture*, Chicago: University of Illinois Press, pp.271-313.
- Spivak, Gayatri Chakravorty 1988(b). - *Estudios de la Subalternidad: Deconstruyendo la Historiografía*, en Silvia Rivera Cusicanqui, & Rossana Barragán (comps.), *Debates Post Coloniales: Una introducción a los Estudios de la Subalternidad*, La Paz: SEPHIS & Ediciones Aruwiyiri & Editorial Historias, 1997; tb. en: <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/spivak.pdf>
- Van Wing, R.P.J. Joseph 1921. - *Etudes Bakongo. Histoire et société* - Bruxelles: Goemaere.
- Vico, Giambattista 1744. - *Principes d'une Science Nouvelle relative à la nature commune des Nations* - Paris: Nagel. Col. Pensées, Fausto Nicolini (ed.), Trad: A. Doubine, 1986.