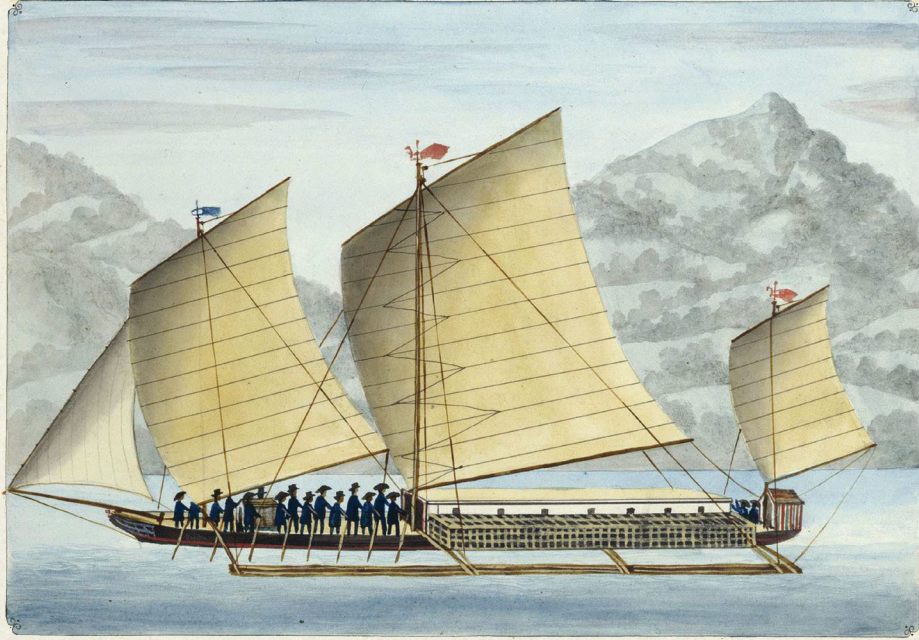




Periphērica

A Journal of Social, Cultural, and Literary History

16



Balacian ó Parro de la LAGUNA

Volume 2 • Issue 2

Periphērica focuses on the liminal spaces of cultural production. We seek to publish articles in English, Spanish, or Portuguese that deal with the intersection of society, culture, and literature in Latino-América, the Iberian peninsula, and Lusophone and Hispanophone areas of Africa and Asia. This journal provides universal open access to its content on the principle that making research freely available to the public supports a greater global exchange of knowledge.

Online at journals.oregondigital.org/index.php/peripherica/index

Sponsors at the University of Oregon

Latin American Studies Program

Center for Latino/a and Latin American Studies (CLLAS)

Oregon Humanities Center's Endowment for Public Outreach in the Arts, Sciences,
and Humanities

College of Arts and Sciences

Digital Scholarship Center, University of Oregon Libraries

School of Global Studies and Languages

Department of Romance Languages

Volume 2 • Issue 2 • 2023 • ISSN 2642-6811

For book review requests and inquiries, please address your mail to:

Periphērica, Book Review Team

325 Friendly Hall

University of Oregon, 97403-1233

Benita.Sampedro@hofstra.edu and yosav@uoregon.edu

On the cover: José Honorato Lozano, "Balacian o Parao de la Laguna", watercolor.

En Gervasio Gironella. *Álbum. Vistas de las yslas Filipinas y trages de sus abitantes*. 1847.

Periphērica

A Journal of Social, Cultural, and Literary History

General Editor

Pedro García-Caro, University of Oregon

Editorial Board

Carlos Aguirre, University of Oregon

Diego Alonso, Reed College

José Bellón Aguilera, Masarykova
Univerzita, Czech Republic

María M. Carrión, Emory University

Ana Corbalán, University of Alabama

Enrique E. Cortez, Portland State
University

Sebastiaan Faber, Oberlin College

Joseba Gabilondo, Michigan State
University

Hugo García González, Western
Washington University

Laura Lomas, Rutgers University

Cristina Moreiras Menor, University of
Michigan

Esperanza López Parada, Universidad
Complutense de Madrid

Pedro Ángel Palou, Tufts University

Alberto Ribas-Casasayas, Santa Clara
University

Benita Sampredo, Hofstra University

Lisa Surwillo, Stanford University

Alejandro Vallega, University of Oregon

Carlos Vargás-Salgado, Whitman College

Guest Editors

Hugo García Gonzalez, Western
Washington University

Ernest Rafael Hartwell, Western
Washington University

Review Editors

Benita Sampredo, Hofstra University

Yosa Lucía Vidal, University of Oregon

Creative Writing Editor

Jesús Sepúlveda, University of Oregon

University of Oregon

Editorial Team Collaborators

David Hollenberg

Jon D. Jaramillo

Michael Stern

Layout Editor

Colin Miller

University of Oregon

Digital Scholarship Services

Franny Gaede

Open Journal Support System

Cara Key

Design

Azle Malinao-Alvarez

Colin Miller

Periphērica

A Journal of Social, Cultural, and Literary History

Prolegōmena

- ix Foreword from the Editor/Prólogo del editor
Pedro García-Caro

Articles/Artículos

- 1 Ephemeral Sovereignties and Vanishing Communities: Precariousness, Gender, and the Political in Paulo Lins's *Cidade de Deus*
Fabricio Tocco
- 37 La pluma y la bolsa: El rol de la prensa reformista en la liberación del poeta esclavizado Ambrosio Echemendía
Jorge Camacho

Dossier. El pabellón colonial: Revisiting Cuba and the Philippines

- 69 Convenient Quadrilaterals and Imagined Indians. An Introduction to “El pabellón colonial: Revisiting Cuba and the Philippines”
Hugo García González and Ernest Rafael Hartwell
- 99 José Martí: la organización política y el problema de la raza en el preámbulo de la guerra de independencia cubana
Oleski Miranda Navarro
- 119 “Nuestros salvajes filipinos”: Settler Encounters and Black Indigeneities in Mexico and the Philippines
Sony Coráñez Bolton

- 151 “Esto lo he leído en el cielo”: visión martiana de la lectura y la escritura.
Ensayo interpretativo
 Ana María González Mafud y Luis Álvarez Álvarez
- 167 Reivindicaciones políticas y sociales de los propagandistas filipinos a finales del siglo XIX: la *Solidaridad* colonial frente a la injusticia y la discriminación metropolitanas
 Rocío Valderrey Martín
- 195 “Un deleite lúgubre del alma, pero deleite al fin”: Cuba en el discurso eugenésico hispanófilo de Concepción Gimeno en México
 Antonio Francisco Pedrós-Gascón
- 227 **Empire and Literary Autonomy in Antonio Luna’s *Impresiones***
 William Arighi
- 249 **The Impact of the 1833 Cholera Epidemic on Havana’s Vulnerable Populations and Urban Landscape**
 Ninel Valderrama Negrón and Riya Mohan

Reviews/Reseñas

- 289 Laura Torres-Rodríguez. *Orientaciones transpacíficas: la modernidad mexicana y el espectro de Asia*. Chapel Hill: North Carolina Studies in the Romance Languages and Literatures, 2019, 262 pp.
 ISBN: 978-1-4696-5189-7.
 Paula C. Park
- 293 Sebastiaan Faber, *Leyendas negras, marcas blancas: La malsana obsesión con la imagen de España en el mundo*. Madrid: Editorial Escritos Contextatarios, 2022, 104 pp. ISBN: 8412524187.
 Daniel Ares-López
- 299 Fabricio Tocco. *Latin American Detectives Against Power: Individualism, the State, and Failure in Crime Fiction*. Lanham: Lexington Books, 2022. 235 pp.
 ISBN: 978-1-7936-5164-8.
 José Ricardo García Martínez
- 307 **A Work of Worlds and Words. A Review of Paul Dresman, *In the River of My Sleep***. *El sur es América*, 2023, 182 pp. ISBN: 978-1736178492.
 Amado J. Lascar

Poems/Poemas

- 315 Canción del alacrán (o desde la periferia)
319 Ven a la fiesta del poema
Denisse Vega Farfán
- 323 Todo sigue (Brevisima felicidad)
324 Materias de extrañamiento
326 Sucede
Alberto Moreno
- 327 Materia inanimada
329 Ninguna palabra
329 Retrato de ciudad
María Tabares
- 333 De *El viaje de la sangre*
Zingonia Zingone

From the Trenches/Desde las trincheras

- 339 As the Bodies Pile Up, or What is Political Literature Today?
Luis Othoniel Rosa

Periphērica

A Journal of Social, Cultural, and Literary History

Foreword

Pedro García-Caro
University of Oregon
pgcaro@uoregon.edu

This new issue of *Periphērica* brings together a multitude of critical and creative approaches to the cultures of various spaces that share Iberian colonial histories and legacies: Cuba and the Philippines, Brazil and California, among others. To give a graphic idea of the breadth of our editorial project, let's think about the distances from which the four poets who participate in the creative writing section work: María Tabares (Bogotá), Zingonia Zingone (Rome), Alberto Moreno (Santiago de Chile and Isla Negra), and Denisse Vega Farfán (Lima). If we add to this poetic map the points from which the other authors and collaborators of this issue are located, the geographical arc expands even further and ranges from Australia to Paris, passing through Bellingham, New York, Havana, and many other places across a trans-Pacific and trans-Atlantic geography. Our editorial project proposes from its beginnings a vast geography of critical thinking that questions and goes beyond the academic and epistemic frameworks of the nation-state.

Two independent articles open the issue by offering a critical look at the contemporary legacy of slave colonialism in Brazil (Tocco) and the late Spanish colonial period in Cuba (Camacho). Through the very productive concept of

“ephemeral sovereignty,” Fabricio Tocco analyzes the Brazilian film *Cidade de Deus* to think about the relationship of impoverished populations, the favelas, with the nation-state at the end of the twentieth century. The ephemeral sovereignties and fleeting communities that Tocco speaks of allow him to configure an analysis about the fragmentary groups of power that emerge in racialized spaces that compete or escape the surveillance, control, and attention of the postcolonial, postplantation state. Camacho’s article recovers from the colonial journalistic archive in Cuba, the emancipation process led by the enslaved poet Ambrosio Echemendía to recreate the ideological positions and contrasts between different social groups in the late colonial period that clearly confirms the contradictions of Hispanic colonial liberalism. Despite not being a direct part of the dossier at the core of this issue—organized by our guest editors Hugo García González and Ernest Rafael Hartwell—Professor Camacho’s article offers an important reference and contributes to the discussion about the practices of Spanish peripheral colonialism in the “colonies after empire [collapse],” as the Catalan historian Josep Fradera has described Cuba, the Philippines, and Puerto Rico, archipelagos that remained under peninsular control throughout the nineteenth century.

In the dossier “The Colonial Pavilion: Revisiting Cuba and the Philippines,” García González and Hartwell have brought together seven original works that investigate in great depth the archives of the last phase of Spanish colonial predation. The dossier explores the survival of the slave and racist framework, within a political metropolitan context that oscillated between vague constitutional promises and their effective and constant cancellation at the hands of the monarchy and its military, clerical, and commercial clientelist networks. The dispersed and complex archive recovered by the authors of the dossier offers a syncopated but precise account of the daily violence, both physical and symbolic, on which the Hispanic colonial racket rested. Urban

architecture and the racialization of the cholera pandemic of 1834, a topic addressed in the article by Ninel Valderrama Negrón and Riya Mohan, offers one of the several vanishing points on which the material of the dossier is drawn, which also provides a thorough rereading of openly pro-independence voices, such as that of the prolific Cuban intellectual José Martí (Miranda Navarro; Álvarez Álvarez and González Mafud), and of voices demanding equal treatment towards Filipino colonial subjects, such as those of Graciano López Jaena and Marcelo del Pilar, (Valderrey), and Antonio Luna (Arighi). Both Cuban intellectuals and their Filipino contemporaries used periodical printed publications such as *La Solidaridad* and *Patria* to very effectively undertake the enormous project of rebuking colonial logics: the metropolitan ignorance and contempt for the colonized space; the need for political and administrative agency of the colonial subjects; and the pernicious and brutal social dismemberment resulting from centuries of slave violence and racial systems of socio-economic control. When using the adjective “brutal,” I immediately think of *Brutalism* by Achille Mbembe, who tells us that “to colonize is indeed to brutalize” and that “in a colony, brutalizing means systematically introducing difference not only into the body’s adornment but also into its cosmetics, its flesh, its nerves, its organs and, by extension, into the very structure of fantasy. It means splitting everything, including the gaze.” (98). The theme of the cuts, divisions, and brutalizing schemes of Hispanic coloniality is a central axis, to a greater or lesser degree, in all the articles in this issue, with special intensity in the contributions of Fabricio Tocco, Jorge Camacho, Sony Coráñez Bolton, Oleski Miranda Navarro, Ninel Valderrama Negrón, Riya Mohan, and Antonio Pedrós Gascón, who review the space of cultural projection—filmic, literary—to reveal the constancy in relentless brutalization of the body and the social space by the colonial project. The quadrilaterals and graphic sections of the albums reviewed in the introductory piece by Ernest Rafael Hartwell and Hugo

García González are geometric figures that cut out and reify, that directly brutalize overseas nature and society in order to apprehend and control it under the imperious colonial gaze.

In addition to the sections already mentioned, and the powerful poetic contributions curated as always by our creative writing editor, Jesús Sepúlveda, we also include four reviews of recent books and a new section that we have called “From the Trenches.” This new section offers a space for notes and interviews about current events. Luis Othoniel Rosa delivered his note “As the Bodies Pile Up” at the MLA congress in Philadelphia at the beginning of January 2024, when this issue was already in the last phase of corrections and layout editing. This new section in *Periphērica* invites us to maintain our publication in a state of openness towards reflection about the present without losing sight of our editorial project as an outlet that articulates its reflections with a historical outlook, a critical testimony of the archive and of cultural production.

The cover image of this issue—by José Honorato Lozano—comes from *Álbum. Vistas de las yslas Filipinas y trages de sus abitantes* (1847)—a Filipino ethnographic album preserved and digitized by the National Library of Spain and studied in the introduction to the dossier. The image transports us beyond the exoticist journey of the European observer to the materiality of the colonial extractive regime. The sails and ropes of the Filipino “balacian” or “parao” preserve in the pale yellow of the watercolor a fundamental index of local agricultural production: abaca (*musa textilis*), also called “medriñaque” in Spanish, and “Manila hemp” in English, is the native Philippine plant which supplied an essential set of components for navigation, trade, and transoceanic colonialism for hundreds of years. That image escapes here from the metropolitan archive in which its original remains interned, but it is not, however, a manila envelope—a piece of stationery traditionally made of abaca—in which to digitally enclose this number. Instead, the drawing on the cover is a message in itself, a peripheral projection, a vanishing point that

seeks the emancipatory journey towards a postcolonial and decolonial future of which the archive of resistance to brutalization speaks as it encourages us through time. As in the “Leyenda de la Tatuana” by Miguel Ángel Asturias, the ship drawn on our cover is a vehicle on which to imagine the escape, in which to visualize, through a reading of these archives that speak from the past, the revolutionary human evasion of our own brutalized, carceral, and genocidal present.

As always, the two issues of the next volume 3, slated to appear throughout the next year, are already in preparation. There is still room to contribute to the different sections of issue 3.1, which we intend to publish this coming summer, and the call for articles for issue 3.2, projected for December 2024, is already published on our page. Thanks to all the people who have collaborated in one way or another to continue building our journal.

Works Cited

- Asturias, Miguel Ángel. “Leyenda de la Tatuana”, *Leyendas de Guatemala*. Losada, 1958.
- Fradera, Josep María. *Colonias para después de un imperio*. Edicions Bellaterra, 2005.
- Gironella, Gervasio. *Álbum. Vistas de las yslas Filipinas y trages de sus abitantes (1847)*. Biblioteca Nacional de España. <https://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000105391> visited Oct. 10th, 2023.
- Mbembe, Achille. *Brutalism*. Trans. by Steven Corcoran. Duke University Press, 2024.

Prólogo del Editor

Pedro García-Caro

University of Oregon

pgcaro@uoregon.edu

Este nuevo número de *Periphērica* congrega una multitud de acercamientos críticos y creativos a las culturas de diversos espacios que comparten historias y legados coloniales ibéricos: Cuba y Filipinas, Brasil y California, entre otros. Para dar una idea gráfica de la amplitud de nuestro proyecto editorial, pensemos en las distancias desde las que escriben los cuatro poetas que participan en la sección de escritura creativa: María Tabares (Bogotá), Zingonia Zingone (Roma), Alberto Moreno (Santiago de Chile e Isla Negra), y Denisse Vega Farfán (Lima). Si a ese mapa poético le añadimos los puntos desde los que se sitúan los demás autores y colaboradores de este número, el arco geográfico se amplía aún más y abarca desde Australia hasta París, pasando por Bellingham, Nueva York, La Habana y muchos otros lugares de la geografía transpacífica y transatlántica. Nuestro proyecto editorial propone desde sus inicios una vasta geografía de pensamiento crítico que cuestiona y desborda los marcos académicos y epistémicos del estado-nación.

Dos artículos independientes abren el número ofreciendo una mirada crítica al legado contemporáneo del colonialismo esclavista en Brasil (Tocco) y del periodo tardocolonial español en Cuba (Camacho). A través del concepto muy productivo de “soberanía efímera”, Fabricio Tocco analiza la película brasileña *Cidade de Deus* para pensar en la relación con el estado-nación de las poblaciones pauperizadas, las favelas, a finales del siglo XX. Las soberanías efímeras y las comunidades fugaces de las que habla Tocco le permiten configurar un análisis acerca de los grupos fragmentarios de poder que emergen en espacios racializados que compiten o se escapan a la vigilancia,

control, y atención del estado postcolonial y postplantacional. El artículo de Jorge Camacho recupera del archivo periodístico colonial cubano el proceso de emancipación que protagonizó el poeta Ambrosio Echemendía para recrear las posiciones ideológicas y los contrastes entre distintos grupos sociales en el periodo colonial tardío que muestran bien las contradicciones del liberalismo colonial hispano. Pese a no formar parte directa del dossier organizado por nuestros editores invitados Hugo García González y Ernest Rafael Hartwell y que centra este número 2.2, el artículo del profesor Camacho ofrece un referente importante y contribuye a la discusión acerca de las prácticas del colonialismo periférico español en las “colonias para después de un imperio”, como ha llamado el historiador catalán Josep Fradera a Cuba, Filipinas y Puerto Rico, archipiélagos que permanecieron bajo control peninsular a lo largo de todo el siglo XIX.

En el dossier “El pabellón colonial: Revisiting Cuba and the Philippines” García González y Hartwell han reunido siete trabajos originales que investigan con gran profundidad los archivos de la última fase de la depredación colonial española y la pervivencia del modelo esclavista y racista en un contexto político metropolitano que oscilaba entre imprecisas promesas constitucionales y su cancelación efectiva y constante a manos de la monarquía y sus redes clientelares militares, clericales, y comerciales. El archivo disperso y complejo que recuperan los autores del dossier ofrece un relato sincopado pero preciso de las violencias cotidianas, tanto físicas como simbólicas, sobre las que descansaba el tinglado colonial hispano. La arquitectura urbana y la racialización de la pandemia de cólera de 1834, tema abordado en el artículo de Ninel Valderrama Negrón y Riya Mohan, ofrece uno de los varios puntos de fuga sobre los que se dibuja el material del dossier, que además aporta una amplia relectura de voces abiertamente independentistas, como la del prolífico intelectual cubano José Martí (Miranda Navarro; Álvarez Álvarez y González Mafud), y de voces reivindicativas de un tratamiento igualitario hacia

los sujetos coloniales filipinos, como las de Graciano López Jaena y Marcelo del Pilar, (Valderrey), y Antonio Luna (Arighi). Tanto los intelectuales cubanos como sus contemporáneos filipinos utilizaron de manera muy efectiva prensa periódica como *La Solidaridad* y *Patria* para acometer el ingente proyecto de reprobación de las lógicas coloniales: la ignorancia y menosprecio metropolitanos hacia el espacio colonizado; la necesidad de agencia política y administrativa de los sujetos coloniales; y la perniciosa y brutal desmembración social producto de siglos de violencias esclavistas y sistemas raciales de control socio-económico. Al utilizar el adjetivo “brutal” he pensado inmediatamente en *Brutalismo* de Achille Mbembe, que nos habla de cómo “colonizar es brutalizar” y que “brutalizar en la colonia es introducir sistemáticamente la diferencia tanto en los adornos como en la cosmética de los cuerpos, en la carne, en los nervios, en los órganos y, por extensión, en la estructura misma del fantasma. Es romperlo todo, incluida la mirada.” (99). El tema de los cortes, divisiones y esquemas brutalizantes de la colonialidad hispana es un eje central en mayor o menor grado en todos los artículos de este número, con especial intensidad en las aportaciones de Fabricio Tocco, Jorge Camacho, Sony Coráñez Bolton, Oleski Miranda Navarro, Ninel Valderrama Negrón, Riya Mohan y Antonio Pedrós Gascón, que revisan el espacio de la proyección cultural —fílmica, literaria— para revelar la constancia en la brutalización del cuerpo y el espacio social del proyecto colonial. Los cuadriláteros y secciones gráficas de los álbumes reseñados en el artículo introductorio de Ernest Rafael Hartwell y Hugo García González son figuras geométricas que recortan y cosifican, que brutalizan de manera directa la naturaleza y la sociedad ultramarinas con la finalidad de aprehenderla y controlarla bajo la imperiosa mirada colonial.

Además de las secciones ya mencionadas, y la potente contribución poética al cuidado como siempre de nuestro editor de escritura creativa, Jesús Sepúlveda, incluimos también cuatro reseñas de libros recientes y una

nueva sección que hemos dado en llamar “Desde las trincheras” y que ofrece un espacio para notas y entrevistas sobre la actualidad. Luis Othoniel Rosa presentó su nota “As the Bodies Pile Up” como ponencia en el congreso de MLA en Filadelfia a comienzos del mes de enero de 2024, cuando este número estaba ya en la última fase de corrección y diagramación. Esta nueva sección de *Periphērica* nos invita a mantener nuestra publicación en un estado de apertura hacia la reflexión del presente sin perder la mirada propia de un medio que articula sus reflexiones con un pensamiento histórico, un testimonio crítico del archivo y de la producción cultural.

La imagen de portada de este número —de José Honorato Lozano— proviene de *Álbum. Vistas de las yslas Filipinas y trages de sus abitantes* (1847) —el álbum etnográfico filipino conservado y digitalizado en la Biblioteca Nacional de España y estudiado en la introducción al dossier— nos transporta más allá del viaje exotista del observador europeo a la materialidad del régimen extractivo colonial. Las velas y sogas del “balacian” o “parao” filipino conservan en el amarillo pálido de la acuarela un índice fundamental de la producción agrícola local: el abacá (*musa textilis*), también llamado “medriñaque” o “cáñamo de Manila” en castellano, es la planta autóctona filipina que suministró una serie de productos esenciales para la navegación, el comercio, y el colonialismo transoceánico durante cientos de años. Esa imagen que huye del archivo metropolitano en que su original permanece internado, no es sin embargo un sobre de manila —un papel hecho tradicionalmente con abacá— en el que encerrar digitalmente este número, sino un mensaje en sí, una proyección periférica, el punto de fuga que representa el viaje emancipador hacia un futuro postcolonial y decolonial con el que el archivo de la resistencia a la brutalización nos habla y anima a través de los tiempos. Como en la “Leyenda de la Tatuana” de Miguel Ángel Asturias, el barco tatuado sobre nuestra portada es un vehículo sobre el que podemos imaginar

la fuga, en el que visualizar, a través de una lectura de estos archivos que hablan desde el pasado, la revolucionaria evasión humana de nuestro propio presente brutalizado, carcelario y genocida.

Como siempre, están ya en preparación los dos números del próximo volumen 3 que aparecerán a lo largo del próximo año. Aún hay espacio para contribuir a las distintas secciones del número 3.1 que esperamos publicar este próximo verano y la petición de artículos para el número 3.2, proyectado para diciembre de 2024 está ya publicada en nuestra página. Gracias a todas las personas que han colaborado de una u otra manera para seguir construyendo nuestra revista.

Obras citadas

Asturias, Miguel Ángel. “Leyenda de la Tatuana”, *Leyendas de Guatemala*. Losada, 1958.

Fradera, Josep María. *Colonias para después de un imperio*. Edicions Bellaterra, 2005.

Gironella, Gervasio. *Álbum. Vistas de las yslas Filipinas y trages de sus abitantes* (1847). Biblioteca Nacional de España. <https://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000105391> consultado, 10 de octubre de 2023.

Mbembe, Achille. *Brutalismo*. Trad. Nuria Petit Fontserè, ediciones Paidós, 2022.

e

Articles/Artículos

Ephemeral Sovereignties and Vanishing Communities: Precariousness, Gender, and the Political in Paulo Lins's *Cidade de Deus*

Fabricio Tocco
Australian National University
fabricio.tocco@anu.edu.au

Abstract

In *Cidade de Deus* (1997), the Afro-Brazilian anthropologist Paulo Lins (Rio de Janeiro, 1958—) explores the effects of the illegal drug trade on City of God, a favela located on the outskirts of Rio de Janeiro. Building on different readings of Lins's work (Schwarz, Fitzgibbon, and Lorenz) and on the work of other anthropologists and historians (Alves, Segato, and Dawson), this article provides a close reading of the novel, focusing on an understudied aspect: the intersections between precariousness, gender, and the political, specifically, the relationship between masculine brutality and state sovereignty. First, I examine the portrayal of young drug lords and the vanishing favela sense of community. I then delve into how Lins's drug lords personify what I call

“ephemeral sovereignties,” i.e.: inchoate incarnations of state power through disposable bodies. In *Cidade de Deus*, these volatile sovereignties manage to produce a vanishing community while simultaneously paving the way for its self-destruction.

Keywords: Brazil, City of God, Paulo Lins, favela, caudillismo, ephemeral sovereignties, narconarratives, Rita Segato, Jaime Amparo Alves

Resumen

En *Cidade de Deus* (1997), el etnógrafo afro-brasileño Paulo Lins (Rio de Janeiro, 1958—) explora el impacto del narcotráfico en la favela carioca homónima, Cidade de Deus, ubicada en la periferia de Rio de Janeiro. A partir de diferentes lecturas de la obra de Lins (Schwartz, Fitzgibbon y Lorenz) y estableciendo un diálogo con el trabajo de otros etnógrafos e historiadores, (Alves, Segato y Dawson), este artículo ofrece una lectura atenta de la novela, concentrándose en un aspecto poco estudiado: la intersección entre precariedad, género y lo político, específicamente, la relación entre brutalidad masculina y soberanía. Para empezar, examino las representaciones de narcotraficantes jóvenes en la novela y la desaparición del sentido de comunidad en la favela. Luego, profundizo con una lectura sobre cómo los narcotraficantes de Lins personifican lo que llamo “soberanías efímeras,” es decir, encarnaciones rudimentarias del poder estatal a través de cuerpos descartables. En *Cidade de Deus*, estas soberanías consiguen producir una comunidad evanescente para, al mismo tiempo, sentar las bases de su auto-destrucción.

Palabras claves: Brasil, Cidade de Deus, Paulo Lins, favela, caudillismo, soberanías efímeras, narcoliteratura, Rita Segato, Jaime Amparo Alves

Resumo

Em *Cidade de Deus* (1997), o etnógrafo afro-brasileiro Paulo Lins (Rio de Janeiro, 1958—) explora o impacto do narcotráfico na favela carioca homônima, Cidade de Deus, situada na periferia do Rio de Janeiro. A partir de diferentes leituras da obra de Lins (Schwartz, Fitzgibbon e Lorenz) e estabelecendo um diálogo com o trabalho de outros etnógrafos e historiadores, (Alves, Segato, e Dawson), este artigo oferece uma leitura atenta do romance, concentrando-se em um aspecto pouco estudado: a interseção entre precariedade, gênero e o político, especificamente, a relação entre brutalidade masculina e soberania. Primeiro, examino as representações de narcotraficantes jovens no romance e a desapareição do sentido de comunidade na favela. Em seguida, proponho que os narcotraficantes de Lins personificam o que eu chamo de “soberanias efêmeras,” ou seja, encarnações rudimentares do poder estadual através de corpos descartáveis. Em *Cidade de Deus*, estas soberanias conseguem produzir uma comunidade fugidia para, ao mesmo tempo, abrir caminho a sua autodestruição.

Palavras-chaves: Brazil, Cidade de Deus, Paulo Lins, favela, caudilhismo, soberanias efêmeras, narcoliteratura, Rita Segato, Jaime Amparo Alves

Sovereignty and Fear

Drunk and euphoric, Pipsqueak celebrates his eighteenth birthday, reflecting on his brief but eventful life. He has:

chalked up ten murders and fifty armed robberies. He owned thirty revolvers of every caliber and was respected by all the gangsters in the area. His ability to lead came not... from the fact that he was dangerous [but from]... his desire to be the biggest. (Lins 180)

A fictional portrayal of José Eduardo Barreto Conceição (1957–85), Pipsqueak is one of the cruelest drug lords of Cidade de Deus, a favela located on the outskirts of Rio de Janeiro. Pipsqueak defines and quantifies his brutal leadership in terms of perceived fear. Similarly, his forerunner, Squirt, “had wanted to be a gangster so he’d be feared by all, like the gangsters where he lived. They were so feared that his chicken of a father didn’t even dare look them in the eye” (16). These equations of criminality and reputation, brutality and power, fear and respect, characterize Pipsqueak, Squirt, and many of the hundreds of teenagers and boys who crowd *Cidade de Deus*, an ethnographic novel written by a former favela dweller, Paulo Lins, published in Brazil in 1997, and famously adapted into an Academy Award-winning feature film, directed by Fernando Meirelles and Kátia Lund in 2002.

Critics have read *Cidade de Deus* as an attempt to illustrate the outcome of “boundless consumerism,” in that “the expansion of crime parallels the expansion of capitalist practices” (Amaral 39, my translation). The more drugs Pipsqueak sells and the more guns he owns, the more victims he accumulates to control the monopoly of those sales. But there is more to Pipsqueak’s case than that, as he could also be read in terms of political sovereignty. Certainly, his ledger of crimes and weapons functions as a product of consumerism and insatiable accumulation, but it also results in territorial control. It is in this sense that he does not perceive his “ability to lead” only in relation to the

valuable commodities he owns (crimes and weapons), but also to this fear he infuses in the favela.

It is precisely in close relationship to fear towards the sovereign that Max Weber characterizes the modern state. Alongside his well-known definition of the state as the successful claimant of “the monopoly of the legitimate use of physical force within a given territory,” Weber points out that obedience to the state “is determined by highly robust motives of fear and hope” (79). Lins imagines Pipsqueak and other drug lords through these very same images of fear as well as hope—as I elaborate below. Their engagement with crime becomes desirable, as it allows them to access and retain power in the favela, producing, in turn, a certain mirage of flawless sovereignty.

The favelas’ reputation itself projects such image of fear. When their inhabitants confront each other in football matches or children’s games, they do so by taking “advantage of the notoriety of the favelas they had lived in to intimidate one another... The more dangerous their favela, the easier it was to command respect” (Lins 21). Belonging to a specific favela becomes another asset in the circulation of social capital, much like the number of weapons they own or the crimes they committed. Commanding “respect” (a word that reappears constantly in the novel) works as a euphemism for imposing reverential fear on others, mirroring what the state does with its citizens.

These representations of sovereignty shed a light to Pierre Bourdieu’s rewriting of Weber’s definition. Whereas for Weber, the state is a holder of the “monopoly of legitimate physical force,” for Bourdieu, the state also claims the monopoly of “symbolic violence” (4). What is at stake, here and throughout Lins’s novel, goes beyond the supply and demand of illegal drugs: it is a power struggle over who rules the territory, be it a favela or a group of favelas. This struggle, however, is rooted in the monopoly not only of violence but perhaps more importantly of fear and hope. Fear amplifies physical brutality in a symbolic way. This is why Pipsqueak, Squirt and others should not be read as

merely petty criminals but as personifications of sovereignty.

Of course, Lins's use of personification is not exempt from literary distortion, as the drug lords embody a peculiar type of sovereignty that is inchoate, i.e.: emerging but rudimentary, strong but transient, in short, precarious and ephemeral. I go back to this when I examine below the way Lins depicts the Drug Lords' bodies, with a special emphasis on size and masculinity.

Sovereignty and Masculinity

I would like to propose here the following genealogy: *Cidade de Deus*, aided by the film adaptation's transnational impact, became one of the precursors of *narconarratives*, a genre that flourished more profusely outside of Brazil, in Spanish-American cultural fields, over the past two decades, right after the novel's publication in 1997. Lins's drug lords shaped the way Mexican or Colombian fictions build the figure of the *narco*. One characteristic they all share interests me in particular: the way they inherit, reproduce, and subvert the Latin American *caudillo*, a fundamental figure to understand the region's culture on sovereignty (Acosta Morales 178). *Caudillismo* is a historical phenomenon that features first in Spanish-American speaking countries over the nineteenth century. *Caudillos* were male politician leaders associated to personalism and often a military past. Common examples of *caudillos* are Rosas (Argentina), Santa Anna (Mexico), Artigas (Uruguay) and Solano López (Paraguay), to name a few (Dawson 38–63). Especially over the nineteenth-century, *caudillismo* defies the centrality of the state, whose large and unevenly populated territories produce newer vacuums to be filled (48).

In Brazil, *caudilhismo* appears only later, in the twentieth century, which is consistent with Dawson's claim that *caudillos* "entered the vacuum of power left by the collapse of the Spanish colonial state" (48). Of course, a similar vacuum could only happen in Brazil after the fall of the slaver empire in 1889. The most popular example of a Brazilian *caudilho* is Getúlio Vargas, the "father

of the poor,” the longest-serving non-royal head of state (1930–45 and 1951–54), who shared with his Hispanic counterparts a prominent cult of personality, an autocratic style of government and a military past.

Dawson defines *caudillos* as “critical figures in societies torn by conflict, nations where citizens could not turn to civic institutions or process to defend their interests” (48). *Caudillos* stand above the unsolvable contradictions in Latin American societies, and they do so, like favela drug lords and *narcos* will do decades later, through masculine brutality. They emerge as “strongmen, literally, charismatic figures who could defend their [own] interests and the interests of their supporters by unleashing a torrent violence against their enemies” (48). To a certain extent, they personify and personalize the fear and hope that Weber ascribes to the impersonal state, from which *caudillos* snatch up the monopoly of force.

Cidade de Deus bequeaths to later Mexican and Colombian *narconarratives* the symbolic tension between the state and strongmen, a personification of two poles of power that are essential for the consolidation of *caudillismo*. For Acosta Morales, *caudillos* replaced the state (178). Instead, for Dawson, they rather “acted as interlocutors between marginalized peoples and... the state” (54), without substituting it. Regardless of the “jurisdiction” of each of these poles, both Acosta and Dawson concur in one fundamental aspect: *caudillos* thrive where the state is absent. In the favela, however, things are not so simple, as it could be hardly argued that the state is not present there (Alves, “Narratives” 326).

Although an ethnographic novel, *Cidade de Deus* still features typical crime fiction tropes, such as the tensions between individualism and the state (Tocco 11–46). As Josefina Ludmer notes in her essay on the genre, *El cuerpo del delito* (1999), “the constellation of crime, in literary speech,” is precisely “the tense and contradictory correlation between subjects... and the state” (15). In this sense, Lins’ drug lords personify but also rival state sovereignty

through their individualistic personality. In most literary works that engage with crime fiction, the institution that often functions as a metonymy of the state is the police (Tocco 5). But even as Lins's novel draws from crime fiction, the assumptions that favelas could be understood as stateless spaces in the vein of regions where *caudillos* thrived or that the police could incarnate such state need to be complicated.

Lins often depicts the Brazilian police, "unfamiliar with the twists and turns of the [favela's] labyrinth" (19), as an iteration of what he perceives to be the state's absence in the favela. The novel features a direct relation between the police's inability to navigate the favela and the drug-dealers' increasing rule. Whereas "those who knew the projects well could walk from one end to the other without having to take the main street... the police gave chase, but..." drug lords always manage to escape (19). The favela's labyrinthine alleys produce an inebriating effect, almost an echo of the drugs being sold in the streets. Clueless, the police "would often shoot at one another. The gangsters would double back and fire from another alley, making the police dizzy" (16). Thanks to their spatial knowledge, the youngsters outsmart the police. Here, Lins follows another crime fiction trope, as he imagines incompetent policemen being regularly defeated by individualistic wits (Tocco 11-46). Whereas in classic detective fiction, it is the private detective who outsmarts the police; here, the drug lords fulfill that function. At the same time, they evolve into de facto sovereigns, as they become the ones who decide who lives and dies in the favela.

In his critique of the film adaptation, however, Jaime Amparo Alves challenges the state's absence, in that "police violence... appears as peripheral" in the story ("Narratives" 326). For him, the film "seems so intent on portraying black-on-black violence that it fails to address the role of the state in the victimization of black youth in the favela," whose "residents are the main victims of the police in Brazil" ("Narratives" 326). Elsewhere,

Alves understands favelas as a “a racialized geography of confinement,” a part of a “pipeline” that leads smoothly to prison (*Anti-Black* 141–42). Alves convincingly makes the case that the Brazilian state, far from being absent, could not be more present in the favela, “with helicopters flying overhead, frequent checkpoints, collective search warrants, detentions, and killings,” transforming the entire space into an outsourced outdoors jail (*Anti-Black* 24).

Despite this lack of emphasis on actual police brutality, nevertheless, the way Lins portrays drug lords should be read as literary, not literal, personifications of sovereignty, as they do not permanently replace an absent state. They are not ersatz of the state, but their fleeting, inchoate incarnation. Here, drug lords function like Dawson’s understanding of *caudillos*: they are interlocutors, leaders who are somewhere in the middle between their neighbours and the actual authorities. In this sense, the subsequent *narcoliteratura* will later stride away from Lins. According to Acosta Morales, in those narratives, “the nation-state is much more like a cartel than like a social contract” (185). Favelas, however, are not cartels. Drug lords mirror the fear produced by the state, but the reflection is opaque, obviously limited by the politics of race, as Alves so clearly puts it. Something similar happens to hope.

Sovereignty and Hope

Neither *caudillos* nor favela drug lords or *narcos* are unidimensional representations of brutality. Whereas “the *narco* is not only a drug dealer but a guarantor of social order, sometimes murderer and sometimes benefactor” (Acosta Morales 180), *caudillos* “offered hope for stability through the force of their will” (Dawson 48). It is interesting that Dawson uses “hope” to describe them, because it is the exact word that features in Weber’s definition of the state, next to “fear,” as I mentioned above. Similarly, Lins’s drug lords project both attributes to the favela: fear and hope.

After all, *caudillos*’ leadership was never simply rooted on fear

towards their authority, but also on communitarian and paternal-fraternal benevolence. Vázquez Mejías traces a similar “intrinsic duality” in the figure of the *narco*, in another Latin American tradition she believes them to be modeled after: melodrama. The *narco*, a new iteration of the *telenovela* hero, is “a womanizer, a drunk, ostentatious, violent and cruel” but also “generous, concerned about their people and their family” (211). To legitimize their power, *caudillos*, drug lords, and *narcos*, they all are “strongly regional in nature” (Acosta Morales 180). They operate based on a thorough understanding of loyalty, cultivating “a sense of closeness, of fictive kinship... in their followers because of their brotherly or fatherly concern for them” (Dawson 54). Even when twentieth-century *caudillos*, like Vargas, Perón or Cárdenas, were actually in control of the central state unlike some of their nineteenth-century precursors; regionalism and loyalty were still a mainstream part of their agenda.

In an article for the *New Left Review* published in late 2001, the Brazilian critic Roberto Schwarz introduced Lins’s novel to the Anglophone literary field five years before the English translation. Schwarz reflects on how the favela’s criminals operate always trying to balance no other than “fear” and “hope”: “In the months leading up to Carnival... thieves and prostitutes would rob... to get funds for their local samba school. The crimes... could be said to be outweighed by a larger objective, of bringing good times to the city” (112). Monopolizing what thieves and prostitutes do only occasionally, drug lords wield their power at the service of their community, by compensating fear with hope: they might rob outsiders, but they do so for the greater good, to shelter and fund the favela. Instead, the community, their people, returns the favor, paying homage to them, covering their crimes every time the police show up. As Schwarz claims, “illicit activities coexist, calmly and guiltlessly, with altruistic impulses, modest ambitions, punctuality and respect” (“City” 104). There is a conspicuous ambivalence in these drug lords, which transcends

the economic aspects that motivate them. A human behavior that overflows the logic of accumulation, drug-dealing becomes a structuring political agent in the community.

Even though they do so from the favela's marginal space, these drug lords mimic the most salient paternalistic aspects of personalist politics.¹ Their figure projects fear and hope to the rest of the community in exchange for their loyalty. Nevertheless, race appears once more as a conceptual "glass ceiling." Whereas *caudillos* often acted as mediators between subalterns and the state, their social origin was quite frequently associated to the military or fazendeiros (landowners), i.e.: the very same highest spheres of power they could communicate with. *Caudillos* were rarely subalterns themselves, unlike Lins' drug lords. The youngsters that crowd Cidade de Deus, after all, are the offspring of the Afro-Brazilian population that flocked to favelas, those who have been excluded from the Brazilian State administration for centuries, first due to slavery, until abolition in 1888, and then due to segregation and new forms of informal enslavement (Alves, "Narrative" 140).

As Alves reminds us, young black men (regardless of their actual involvement in the drug trade) are the main target of state violence in the favelas. The attacks against them are twofold: physical and symbolic, involving "lethal police force" and "policies that reproduce poverty, unemployment and other vulnerabilities to premature death" (319). Lins's Afro-Brazilian drug lords live within the Brazilian state, whose "prison population is the fourth largest in the world" (Alves, *Anti-Black* 119). Their position as *favelados*, then, is inseparable from subalternity. But all of this does not impede Pipsqueak, for instance, from replicating the white personalist politician's tactic that *caudillos* were so keen on: seducing his community with the mirage of hope.

In this sense, Lins's drug lords partake in what Sayak Valencia calls "marginalized masculinity," i.e.: "men who are part of subordinated social classes or ethnic groups... who also help to sustain the power of hegemonic

masculinity, because they interiorize the structural elements of its practices” (Helfrich 233, qtd. in. Valencia 161). Pipsqueak, the narrator tells us, always “made a point of shaking hands with the workers, slapping the veteran gangsters on the back, and feeling up the sluts” (Lins 179). His ambivalent behavior towards others simulates the inner workings of *caudillos*, especially when they address their people. Despite their marginal or subaltern position, drug lords still personify a form of sovereignty, however provisional or ephemeral, in *Cidade de Deus*.

In short, Lins portrays drug lords as ruthless and benevolent, encapsulating sovereignty through fear and hope. Their tyrannical attitude, towards their enemies and potential traitors, coexists in perfect harmony with the solidarity to their own community, either as employers who re-distribute wealth or through territorial protection. They build alliances and expand the control over their territory by following the logic of “friends and enemies” (i.e., keep your friends close and your enemies closer). Their personality, simultaneously hostile and amicable, constitutes a warped echo of sovereignty.

This is perhaps Lins’s main foundational contribution to *narconarratives*, an inaugural building block in a genre that will later put center stage *narcos*, who are simultaneously cruel and benevolent, a fictive universe of Robin Hood-like characters who are both terrifying and kind sovereigns. We need only think of Yuri Herrera’s *Trabajos del reino* (2004), one of the foundational novels of the genre, where “Rey,” the cartel’s king, is both feared and loved. Audiovisual narratives replicated this very same convention, for example, the American-Colombian TV series *Narcos* (2015–17), which pictures the cocaine trade in Colombia, featuring the merciless but caring drug lord Pablo Escobar, played by Brazilian Wagner Moura. In *Cidade de Deus*, then, Lins replicates mainstream Latin American politics, from nineteenth-century to twentieth-century *caudilhismo*, while at the same time paving the way for the cultural

representation of the *narco* throughout the region. Power and order are personified in their masculine personality.

Size Matters: Masculinity and Brutality

In her essay *La guerra contra las mujeres* (2016), Rita Segato discusses the feminicides that take place in Ciudad Juárez, in the Mexican-American border, and their relation to the illegal drug trade. She calls them crimes of a “second state.” In the vein of *caudillos* and their intermediary position, Segato claims that *narcos* operate within a parallel network that interacts, negotiates, and sometimes overlaps with state agents, producing a “second state that controls... life underneath the law” (44, my translation).

Almost always within the boundaries of the favela, Lins imagines these drug lords in ways that resonate with Segato’s ideas about the performance of masculine sovereignty in the parallel “second state.” Perhaps, here lies the idea of a distorted type of personification, as drug dealers are not exactly statesmen. Segato alleges that the state’s very *raison d’être* is a masculine enterprise. According to her, “the history of men, the historical process of masculinity, constitutes the DNA of the state and its masculine genealogy reveals itself daily” (94). Similarly, Hélène Cixous had equated political economy with masculinity a few decades earlier, as “a locus where the repression of women has been perpetuated, over and over, more or less consciously... often hidden or adorned with the mystifying charms of fiction” (879). Whereas the state and the political are projections of patriarchy, the second state could be understood as their exacerbation, a microcosm that constantly re-affirms masculine domination by rape, feminicide and vicarious violence.² Drug lords, in *Cidade de Deus*, often murder women, burying them alive, or kill their offspring.

The critic of the novel and its film adaptation devoted some attention to gender. For Alves, the film fails to create diverse models of Afro-Brazilian

masculinities. Whereas “the literature on masculinities has stressed the existence of differential access to the privileges of masculinity,” the film “seeks to prove... stereotypes of black masculinity” and its relation with violence, “as an inherent part of black male identity” (“Narratives” 323–25). It is in this sense that the gap between the novel and the film becomes clear: as I expand below, Lins devotes a great deal of his novel to flesh out the complex relations that his Afro-Brazilian male characters hold with violence, and he does so without falling into racial prejudices and simplistic generalizations about his own community.

In her reading of the novel, Fitzgibbon defines the favela as a “world that is predominantly sexist and abusive” (137). She discusses a few scenes that portray gender violence, and later examines the representation of women in the novel, paying attention to how most of them are excluded from the trafficking circuit (147). She concludes that the novel shows “the survival of sexism... beneath the mask of globalization” (150). Lorenz links the young dealers to the Brazilian national myth of the *malandro* in that, much like the melodrama hero, they “represent the agency of womanizing men” (86) to later claim that “at times” they “fall into misogyny and homophobia” (93).³ According to him, Lins presents both a “nostalgic vision of the masculine code of *malandragem*” (88) and a ferocious “critique of the *malandro*’s machismo and ignorance” (91).

However, the novel’s mechanisms of gender deserve greater attention, as Lins does much more than merely denouncing sexism or depicting women’s exclusion in the participation of the favela’s economy. Gender is as relevant as race or class to understand the power dynamics at stake in the favela, especially, if we take a closer look at how Lins connects masculinity with sovereignty. For one thing, gender’s centrality derives from the inseparability of masculinity and second state sovereignty. The main characters’ nicknames, and particularly the narrator’s treatment of size, already introduce this connection. Pispqueak’s

ambition, let us remember, is to be “the biggest.” Fitzgibbon notes that these “pseudonyms, often common nouns turned into proper nouns,... define a trait of their personalities” (135–36). However, she does not delve into these aliases and how they are interwoven with sovereignty and gender issues.

Unfortunately, Alison Entrekin’s English translation of the novel misses some of these subtle undertones. For instance, Entrekin names the first prominent drug lord, “Cabeleira” or “Inferninho” as “Hellraiser,” to allude to his cruelty.⁴ But “Cabeleira” means “shag hairstyle,” which is restored in the subtitling of Meirelles and Lund’s film, where “Hellraiser” is called “Shaggy.” The policeman who chases Cabeleira—the only cop who can compete with the youngster’s spatial knowledge of the favela—goes by the nickname “Cabeção,” meaning “Big Head.” Entrekin chose to translate it as “Boss of Us All,” emphasizing the hierarchy that policemen (and the state) have over the Afro-Brazilian subalterns, but missing the semantic universe related to the body that is common to other nicknames.

Cidade de Deus’ narrative arc encompasses from the 1960s to the 1980s. The names of the subsequent generations of drug lords appear with similar connotations: Cabelinho Calmo (‘Calmed Hair’), Cabelinho Curto (‘Short Hair’), Bené (slang for male genitalia, but translated as “Sparrow”), Marreco (slang for “small bird” translated as “Squirt,” a short child), Cenourinha (‘Little Carrot’), and Dadinho, later known as Zé Pequeno (Little Joe, called “Pipsqueak’). All these names allude to male genitalia and virility, a point that seems obvious in the more explicit phallic names of Bené and Cenourinha. Equally, the reference to length and size in these nicknames points to the cultural importance attributed to the dimensions of the phallus as a sign of physical power.

According to Cixous, “masculine sexuality gravitates around the penis, engendering that centralized body (in political anatomy) under the dictatorship of its parts” (889). Lins displaces this phallic gravitation towards another body part: hair. Specifically, he portrays masculinity in relation to an abundance or

absence of hair. *Cidade de Deus* relies frequently on biblical imagery. Hair could be read as one of multiple examples of this, as it clearly evokes the figure of Samson. Much like the phallus' size, hair works as a metonymy of sovereignty, order, and brutality. In the book of *Judges*, Samson, too, is a masculine leader, the last of the judges, who exhibits supernatural manifestations of force, slaying a lion with his bare hands. The drug lords' nicknames linked to hairdos stage sheer sovereign force, understood solely as naked virility.

In addition, the prominence of hair in the drug lords' names could be read as Lins's gesture of acknowledgment of their Afro-Brazilian identity and the implications of its violent past. Hair, in *Cidade de Deus*, is first and foremost black hair. As Barbadian-British artist Paul Dash notes, black hair is a central aspect "to diasporic aesthetics and... a symbol of black resistance to oppression" in the Americas and beyond (27). Dash here understands "diaspora" as "those people of largely African ancestry in the West who are the direct descendants of slaves" (36), among them, of course, Afro-Brazilians. Dash alleges that "the black body," and particularly hair, "has been a site of political struggle" (27). He exemplifies his claim with a white Dutch traveller's testimony on the arrival of a slaver boat in seventeenth-century Surinam. Dash mentions how, after enduring the Middle Passage, the "enslaved peoples" sought refuge in tending their hair in different ways, a creative act of resistance amid oppression (27-28). Lins privileges hair because he sees, aligned with Dash, that "the aesthetics of black hair culture" is an essential part of "body style" (Dash 36). A distinguishing mark of identity, hair works as a reminder of Afro-Brazilian resistance against police brutality in the favelas.

Lins's drug lords share with Samson and Latin American *caudillos* that they all are "physically strong and carried an air of invincibility" (Dawson 49). However, Lins's multiple allusions to their hairstyles, shaggy, short, calmed, feature a parodic tone that mocks the mirage of flawless sovereignty. Lins knows too well that controlling the favela is but an unachievable masculine

fantasy. After all, most of these boys do not even reach adulthood, as they often face premature death, murdered by other men —either the police or their own peers. I will come back to this in the next section, to discuss the issue of the ephemeral and the prominence of diminutives in the drug lords’ pseudonyms.

An interesting variation of these pseudonyms is “Galinha,” another important drug lord. Here, once more, Entekin’s translation misses an important nuance of the source text, as she chooses the masculine “Little Rooster” to convey “Galinha.” Similarly, the film’s subtitling chooses a male name “Knockout Ned.” But of course, “Galinha” is a feminine noun. A more accurate translation would have been “Hen.” Whereas all the other drug lords are named after attributes that seem immediately virile, “Galinha” is defined by cowardice. Being a “galinha” amounts to “chicken out,” to lack courage. In a way, he is the opposite of a rooster, a “cocky” person. His nickname “Galinha” is consistent with his character, for most of the story: he behaves as a non-conflictive, harmless neighbor, until Pipsqueak rapes his wife, and he decides to join the cockfight.

The novel features other masculine fantasies which are eloquent in what they tell us about power and delusions of grandeur. In the first pages, Pipsqueak, still a child, fantasizes about growing up to become like one of his idols. “He looked up to Hellraiser, but adored Big, who was top dog in the favela of Macedo Sobrinho. If he managed to be like Hellraiser, soon he’d be like Big, too: desired by women and feared by all” (Lins 43). Again, size (literally, “being Big” like the previous drug dealers) exposes the centrality of the tale of masculinity, here reduced to project insecurities and fears about both size and sexual performance. It is in this sense that controlling the favela is inseparable from masculine domination.

Conversely, Teresa, the only female dealer in the book, gets involved with drugs because of her late husband’s perceived weaknesses to perform as a

drug dealer and a breadwinner. An alcoholic and a drug addict, he was “always losing money and marijuana” to the point that “sometimes he didn’t have anything to offer customers, so his wife and children had to go hungry” (82). When her husband gets shot in the head, the widow starts dealing to survive. According to Lins, an unwritten honor code defined masculinity throughout the favela: a non-aggression pact among “brothers,” that privileges and gives immunity to cisgender males. As years go by and the sense of community gradually vanishes from the favela, this implicit pact is increasingly breached.

Gender violence and masculine sovereignty run parallel in the novel. When Pipsqueak finally attains the much-desired ownership of the favela, he starts calling himself Zé Pequeno (Tiny), yet another reference to size. His first course of action is the distribution of the favela territory and the corresponding income between his subordinates. Of course, Teresa “only earned ten percent of each sale” (Lins 157), despite being one of the most successful dealers. The uneven distribution of the drug market mirrors masculine domination, reproducing the gender pay gap and gender violence occurring outside of the favela, too. Perhaps a more eloquent expression of patriarchy takes place after Hellraiser’s nightmare, in which he dreams his own murder. In the dream, the boy cannot find his weapons, as he muses:

“a gangster without a gun is like a whore without a bed.” He remembered the dismal but simple lesson he’d learned at a tender age from his mother when she didn’t have a room in the Red-Light District and his father didn’t have a gun to rob with. (134)

Transgenerational boyhood trauma builds a bridge from parents to son. Hellraiser embodies the disjunction between a castrated phallic subject (the father’s missing gun) and an exploited female (his mother, forced into sexual labor), whose work conditions are so precarious she is unable to work. Each element of the equation, the paternal and maternal lineages, rooted in racial

and class inequality as well as in gender violence, cannot be understood without each other.

Even though for Segato, the DNA of the state is quintessentially masculine, she additionally clarifies that defining the sovereign in terms of “‘heterosexuality’ is not accurate, because, strictly speaking, we know little about the sovereign’s sexuality.” (94). Yet, the power of heteronormativity manifests itself openly in Lins’s novel. In contrast with Alves’ observation that in the film “black manhood is conceived of in terms of heterosexuality” and “virility” (“Narratives” 325), this clear division does not necessarily happen as consistently in the novel, as it addresses, albeit briefly, the spaces of queerness in the favela. I am thinking in particular about the scene in which Hellraiser compares himself to his gay brother, a character who is absent in the film: “Men who cried were queers, like Ari” (Lins 145). Thinking of Ari, Hellraiser ambiguously experiences how “a vague feeling of tenderness ran through his soul, but his hatred for that faggot was reignited... He would never confess... that that bastard was of the same blood as he was” (145). As Fitzgibbon notes on her reading of the scene, this homophobic violence could be read as a problem of masculine assertion in a heteronormative environment. Ari, in Hellraiser’s view, is “a family member that can jeopardize his reputation and honour” (Fitzgibbon 146). In Weberian terms, we could say that queerness endangers Hellraiser’s projection of fear and hope.

It is in this sense that Segato coined her term of *mandato de masculinidad*, or “masculine imperative,” i.e., a “command between peers or masculine confreres that demands a proof of belonging to the group” (18). Hellraiser follows the masculine imperative as a reaction in order to repress his own queerness. Thus, he enhances his growing misogyny and homophobia – even when he has no audience other than himself. Hellraiser’s behavior offers an inverted mirror image of his brother’s queerness by rejecting and repressing homosexual desire to preserve his modicum of ephemeral power.

Ephemeral Sovereignties

Beyond personalism and masculinity, what is interesting about Lins's embodiments of second-state sovereignty is that they are, first and foremost, of an ephemeral nature. Whereas sovereignty is often understood as an uninterrupted continuum of power, either in the figure of democratic institutions or tyrannical individuals, in *Cidade de Deus*, second state sovereignty is always scarce and volatile, much like Teresa's husband's life. We can see this clearly if we take a closer look at how Lins casts doubts about the masculinity of his drug lords: Cenourinha, Dadinho, Galinha, Salgueirinho, to name a few, are characterized by the diminutive *-inha* or *-inho*, a common, colloquial Portuguese suffix connoting both young age and/or familiarity, i.e., a term of endearment for boys. However, the suffixes' overwhelming presence in the novel could also be read as a morphological representation of these diminutive masculine ephemeral sovereignties.

It is in this sense that the diminutives are an ironic comment on the characters' virility, another instance of the ephemeral: Zé Pequeno (Pipsqueak/Tiny), Cabelinho ('Short hair'), Cenourinha ('Little carrot'), Salgueirinho ('Small Willow') project, not only a phallic image of power, but one that cannot be sustained for long (sexually and symbolically), one that is tiny, short, little or small, as Entekin translates the Portuguese diminutive *-inha* or *-inho*. Pipsqueak's behavior, for example, relates to speed and brevity. Right after a scene where he urinates along with Hellraiser, a kind of masculine bonding, Pipsqueak rushes "down Middle Street in a hurry," as he "only walked, talked, ate, mugged and killed people in a hurry" (Lins 166). This sense of premature climax defines Pipsqueak's actions in the favela. An obvious contradiction arises here between the all-pervasive power that these drug lords wield and their tenure's short duration, their ephemeral sovereignty.

At first sight, the issue of the ephemeral could be counterintuitive. Even nowadays, more than twenty-five years after *Cidade de Deus'* publication,

drug lords are still in charge of their communities. An article published in *The Guardian* in 2020, for example, discusses how, faced with the absence of clear, federal, or even provincial guidelines, it was the drug dealers who imposed a curfew in the favela to slow the spread of COVID-19 (Baretto and Phillips, n.p.). Nevertheless, what is ephemeral in Lins's novel is not the institution of drug trafficking *per se* but the individual attempts to control it. Here, too, drug lords mimic *caudillos*. After all, *caudillismo* is a long-lasting historical phenomenon, originated in the nineteenth century and still present in contemporary politics, at least in the form of what Dawson calls a "political style" (56). *Caudillos*, instead, are but the ephemeral expressions of *caudillismo*.

After his only girlfriend breaks up with him, Pipsqueak is portrayed as a monster. He is not only "a gangster" but also "ugly, short and chubby, with... a large head" (321). Pipsqueak's monstrosity reminds us of Valencia's "endriago subject" (16). Valencia borrows the "endriago" figure from Spanish chivalric romances—a beast with the upper body of a human and a hydra and the lower body of a dragon. In the fourteenth-century romance, Garci Rodríguez de Montalvo's *Amadís de Gaula*, the endriago works as a medieval rewriting of the biblical devil. Valencia brings the endriago to the realm of what she calls "gore capitalism," i.e.: "the undisguised and unjustified bloodshed that is the price the Third World pays for adhering to the increasingly demanding logic of capitalism," which she considers to be characterized (much like gore films) by "extreme, brutal violence" (12). Valencia underlines the symbiosis between the current economy and criminality, focusing, like Segato, on the impact of the drug trade in the Mexican-American border. Valencia coins the term "endriago subject," to describe "a new creature, an amalgam of economic [as well as] political entrepreneur and violence specialist" (40), who "utilize violence as a tool for empowerment and capital acquisition" (83). It is in this sense that masculine domination (e.g.: Pipsqueak's monstrosity) could be read in the novel not as a vestige that lingers in late/gore capitalism, in contrast to

Fitzgibbon's claims, but as its inextricable driving force. Pipsqueak, after all, acts and reproduces subjectivities that operate outside of the favela.

In addition, Pipsqueak's monstrosity could be defined as an *ethopoeia* of the ephemeral. "Ethopoeia," or impersonation, means "putting oneself in the place of another so as to both understand and express their feelings more vividly."⁵ In this sense, Pipsqueak's body mimics the main traits of the ephemeral: shortness, scarcity, fugacity. His body is monstrous and powerful because it is ephemeral. His "large head" is the only body part that is not scarce, precisely the one that is supposed to be smaller. A body defined by negative features amounts, in one way or another, to scarcity: his beauty, his height, his fitness, are extremely scanty. Scarcity, in turn, leads to its supplementary excess of masculine brutality and the mirage of a short-lived sovereignty. Aware of his deficits, Pipsqueak "didn't tell anyone of his torment, but instead... started raping the women he had the hots for" (Lins 321). Rape, as Segato observes, is not about sexual attraction but about power, an "allegorical act par excellence of the Schmidtian definition of sovereignty: legislative control over a territory and over the body of the other as [its] annex" (84). Pipsqueak rapes both to assert his masculinity and to keep projecting his image of sovereign fear.

For Amaral, the drug lords, excluded from real economic power, commit "crimes to... attain a status that could offer them a sense of dignity" (39). Perhaps this is why Lins constantly comes back to the word "respect," when he describes these young adults' need to be feared by their peers. But, as Amaral mentions, the coveted "dignity" can only be "illusory, bringing with it a premature death" (39). In short, respect, dignity, fear, are fictional because they are ephemeral: although Pipsqueak's brutality and selective benevolence to others seem to incarnate the almighty power of a god in his city, his own body and that of his counterparts are always doomed to be gone too soon, either due to a stray bullet, a shoot-out with the police or a war with other gangs.

The drug lords' *bocas-de-fumo*, where they produce and distribute marijuana and cocaine, could also be read as another instance of ephemeral sovereignty. Precarious territories, the *bocas-de-fumo* are revered with fear and short-lived, due to the constant, shifting alliances. In fact, it is precisely because the favela's sovereignty is so identified with strongmen, that when they are questioned, betrayed, or replaced, their fragility is revealed.

To sum up, Lins emphasizes sovereignty's ephemeral nature: despite all the fear these boys can elicit, they are ultimately interchangeable. For Schwarz the novel shows "a quasi-standardization of sequences, a sinister monotony in their very variation" ("City" 105). The multiplicity of diminutives *-inho* functions as another way of homogenizing them. In the same way that sovereignty oscillates between cruelty and benevolence, fear and hope, it also sways between presence and absence. The main characters who are so prominent in certain parts of the book are consigned to oblivion a few pages later, to be replaced by other boys, who become equally disposable. Their names and stories are blurred into one, losing individuality, decimating, in its path, precisely what they aspire to rule: their community.

Vanishing Communities

Ephemeral sovereignties pave the way for an increasing evanescence of community. This is perhaps the main trait that distinguishes Lins's literary personifications of sovereignty from historical *caudillos*, whose main asset has often been to maintain a sense of community even after their deaths. This is, after all, the legacy of Vargas in Brazil and Perón in Argentina: we need only think of the fact that movements such as *varguismo* or *peronismo* have outlived for decades the leaders they were named after.

At the beginning of the novel, set in the early 1960s, Lins seems to portray Cidade de Deus as a paradise lost, however impoverished it might have been. "Life was different here, in this place where the river, ... innocent water snake

heading for the sea, divided the land on which the children of the Portuguese and the slaves trod” (4). In these and other instances, Lins subverts classical, biblical, and medieval imagery. The innocence of water initially seems to evoke a naïve and nostalgic construction of a Brazilian Arcadia, a Garden of Eden in Rio de Janeiro. However, the subsequent mention of the serpent, the evil biblical figure that disrupted the Eden, is followed by the apparition of slavery, which shifts the tone.⁶ A few pages later, we can find a similar construction, involving, again, the river and biblical imagery, which also goes from a *locus amoenus* to a *locus eremus*:

The sky turns blue and fills the world with stars, forests make the earth green, clouds whiten landscapes and mankind innovates, reddening the river. Here, now, a favela, a neo-favela of concrete, brimming with dealer-doorways, sinister-silences, and cries of despair. (6)

The reddening of water immediately reminds us of the first plague of Egypt, as the novel takes us from the book of *Genesis* to the book of *Exodus*. Unlike the biblical plague that was aimed towards the enslavers, here, turning water into blood could be read as a punishment to the children of the formerly enslaved. The increased drug-trafficking and its industrial production of death, termed ironically as one of mankind’s “innovations,” works as an undesired by-product of economic development. Over the decades to come, the production of both drugs and death would grow exponentially. The once idyllic river heading to the sea is also reminiscent of an ancient image of ephemeral life, flowing naturally towards death, as it appears in Spanish Medieval poetry, i.e.: in Jorge Manrique’s elegy, *Coplas por la muerte de su padre*. As the reader witnesses throughout the novel, this very same polluted river, nonetheless, is re-signified, becoming death itself, as it later carries corpses, people murdered in the drug wars, the detritus of a community vanishing in the stream of water and blood.

Right before this evocation, a previous passage announces the coming

war, which “imposed its absolute sovereignty and came... to pump hot lead into children’s skulls, to force stray bullets to lodge in innocent bodies” (4). It is interesting to note that the book opens with a depersonalization of sovereignty. War, not Pipsqueak, not Hellraiser, is the lasting, solid incarnation of sovereignty. Even though wars are fought by people, its impersonal dimension wields complete dominion over the community, including its precarious, ephemeral avatars. Instead of all the hundreds of personalized nicknames that parade in the pages of the book, it is war itself who truly rules, —not the warlords. Elsewhere, I have discussed how other novels published only a few years later, such as Roberto Bolaño’s *2666* (2004), engage with drug-trafficking while swaying between personification, depersonalization, and community (Tocco 157–93). Years before novels like Bolaño’s or Yuri Herrera’s *Kingdom Cons* (2004), Lins showed how the impact of the *narco* order on subaltern communities may seem personified by strongmen but inevitably ends up being depersonalized.

For Amaral, the novel features a “transfiguration of the romanticized image of the heroic marginalized person in the realistic figure of the cruel trafficker” (35). But parallel to this mutation of sovereignty’s personification, the community itself endures a depersonalizing transformation. Both are slow. The community does not vanish overnight, but rather by means of a tangible, gradual escalation of these destructive drives. In the early 1970s, a precarious degree of harmony still emerged, from time to time, in the favela (Lins 178). Given the evolving drug lords’ power structure, killings temporarily decrease. Nevertheless, this truce, too, proves to be ephemeral, when new apartments are built to accommodate displaced multitudes from a neighbouring favela. Due to these tensions, the community’s subsequent collapse is foretold (178). The need for a rigid hierarchy itself is what can cause the community’s demise because, as Paulo Freire notes, “the oppressors do not favor promoting the community as a whole, but rather selected leaders” (143). Despite their shared

origins, instead of choosing solidarity by making common cause, say through education as Freire preached, the favela's dwellers witness and partake in the destruction of their community (85).

Ultimately, despite the repetition of the interchangeable, masculine personifications of sovereignty, "the overall rhythm of the book depends not so much on points of inflexion in individual lives... as on escalations that take on a collective meaning" (Schwarz, "City" 106). Ephemeral sovereignties pave the way to vanishing communities, depersonalization trumps personification. Lins's novel shows how the drug trade decimates and brutalizes the community, for example, by desensitizing their mourning through murderous repetition. Elsewhere, Schwarz cites historian Luiz Felipe de Alencastro, to explain why Brazilian society, inside and outside of the favela, experiences a similar desensitizing process towards income inequality. According to Alencastro, "slavery bequeathed to [Brazilians] a certain insensitivity" (qtd. in Schwarz, "Neo-Backwardness" 29). Slavery looms in *Cidade de Deus* early on, along with the biblical serpent, but its legacy reappears throughout the book, showing us how the favela community is increasingly unable to grieve the victims of the drug lords' systematic violence against them.

For example, we can see this clearly in the funeral of Salgueirinho (Niftyfeet), one of the first drug lords who dies in the 1960s. His funeral, the narrator tells us, is attended by the thousands. "There were tears in every corner... The news flew like a stray bullet through City of God" (Lins 87). Denial and mourning, here, are still palpable. For Schwarz, with Salgueirinho's death, "disappears the wisdom that people should only rob outsiders and not fight senselessly among themselves" ("City" 112). For Lorenz, in turn, this is due to the fact that Salgueirinho, unlike later drug lords, "is most evocative of the good *malandro*... an honorable bandit who promotes solidarity among the gangsters and residents" (86). In other words, despite his undeniably criminal side, Salgueirinho personifies second state sovereignty, by agglutinating the

community, balancing hope and fear, however precarious this may be. Hence, the huge turnout at his funeral.

Although both Schwarz (“City” 112) and Lorenz (87) mention the death spiral of a community now numb to the loss of its members, they do not delve into specific cases. I shall do so here. Salgueirinho’s loss can be clearly contrasted only a few pages below, with Squirt’s demise. Squirt is stabbed by a husband who catches him having sex with his wife. “Only Lúcia Maracanã went to [Squirt’s] funeral... There were no drums at his wake, no street-corner games, drinks, weed, coke, no promises of revenge” (Lins 125). But the contrast is even greater when the corpses of the younger generation, ever more brutal and more professional in their industrial production and distribution of drugs and death, are unceremoniously dumped in the polluted river and forgotten. As Segato alleges, “habitual cruelty is directly proportional to the isolation of citizens by virtue of their desensitization” (21). Here, the isolation is geographically demarcated in the confines of the prison-like favela. By the 1970s, coming back to Pipsqueak, not even his mother opens his door to shelter him before he gets killed. Here, the community has vanished: all of these young men —personifications of ephemeral sovereignties— have been killed, and with their death, the family, one of the essential nodes of the community, is obliterated.

The ending of *Cidade de Deus*, then, could be read following what Segato calls the transformation of the masculine imperative into “pedagogies of cruelty” (21). It is in this sense that sexism should not be understood as an anachronism, a remnant of past times, as Fitzgibbon wants. On the contrary, the pedagogy of masculine cruelty is very much inseparable from the reactionary present, as it “is functional to the expropriator greed,” subject to the market, “because a violent scene’s repetition normalizes a landscape of cruelty... becoming popular with people with a low threshold of empathy, which is essential for its predatory project” (21).

In short, these successive masculine embodiments of second-state ephemeral sovereignty initially manage to produce a sense of community. They do so by projecting fear and hope, with paternalistic benevolence and fraternal alliances, however precarious they may be, while being constantly besieged by the Brazilian state. Nonetheless, their patriarchal and oppressive ways of building community, along with the lurking police machinery and its pernicious impositions of the politics of race, paves the way for its self-destruction.

Conclusions

In *Nation and Narration* (1991), Homi K. Bhabha offers a variety of ways to understand nation making processes through literature. Bhabha emphasizes the importance of nation-state boundaries as spaces where national culture blooms. According to him, a border

must always itself be a process of hybridity, incorporating new “people” in relation to the body politic, generating other sites of meaning and, inevitably, in the political process, producing unmanned sites of political antagonism and unpredictable forces for political representation. (4)

Perhaps this is what is at stake in Lins’s ephemeral sovereignties. The favela’s marginal drug lords are products of both political antagonism and political representation. Certainly, they are not an entirely new or unprecedented force for political representation. As I have discussed above, they are informed by *caudilhismo*, an essential part of nation making in Brazil and, more broadly, in Latin America. As Doris Sommer points out, nation making in the region is twofold, both literary and political (73). From Argentine Domingo Faustino Sarmiento’s *Facundo* (1845) to Brazilian Rubem Fonseca’s *Agosto* (1990), the literary portrayals of strongmen Facundo Quiroga and Getúlio Vargas, respectively, hypermasculine sovereignty has been and still is central in Latin

American literatures and politics. Lins's originality lies in that he chooses to put centre stage a more microscopic mirage of sovereignty. Instead of the larger-than-life *caudillo*, Lins embodies sovereignty in young, perishable Afro-Brazilian drug lords. *Cidade de Deus* may not feature entirely new forms of political representation but, as I hope to have shown in this article, it does introduce new forms of literary representation, new "sites of meaning," that narco-narratives would later exploit and commodify in a more transnational and televisual setting, from Medellín and Guadalajara to Miami, throughout this first quarter of the twenty-first century. The question that arises here is evident and perhaps unanswerable: Is the nature of organized crime in the illegal drug trade (ephemeral, fragmented, hypermasculine, hierarchical) factual or is it the product of cultural imagination? Despite Oswaldo Zavala's confident claim on the nonexistence of cartels, representation still informs and often shapes reality: drug lords read books or watch films and TV shows, too, building a feedback loop that is hard to disentangle.⁷

Bhabha opens *Nation and Narration* by re-publishing a nineteenth-century text, Ernest Renan's "What is a Nation?" In his lecture, Renan ponders over the territorial limitations of the modern state. He alleges that the Roman Empire, "twelve times larger than present-day France," could not be defined as "a state in the modern sense of the term" (9). Rome reached its maximum extension at 5 million square kilometers, around the end of the first century AD (Taagepera 125). The Brazilian territory, in turn, spans more than 8,5 million square kilometres, i.e.: it is thirteen times larger than the French.⁸ What would Renan say about the limitations of the Brazilian nation state today? Beyond its untameable territory, turmoil and disruption have punctuated the country's sovereignty over the past few years, turning the Brazilian state into a dysfunctional, failed project (Schwarz, "Neo-Backwardness" 26–28). From the 2015 impeachment of Dilma Rousseff to the 2023 attack on Congress against Lula da Silva's current third tenure, including 2018–22 Bolsonaro's far-

right wing administration, what is at stake is precisely the issue of political representation, the precariousness of the state and its ephemeral sovereignty.

Both the demonization and the glorification of past and present political leaders such as Lula himself are but an iteration of this pattern. The urge of Lula's opponents to remove him from the political arena and to evacuate his legacy lead to his 2018 incarceration. The operation proved to be an arbitrary and rudimentary enterprise, as the Brazilian Supreme Court released Lula in 2019, and a slim majority brought him back to the presidency in 2022. What these historical vicissitudes show us, time and time again, is the lingering prominence of personalism, either in the form of negation or vindication, as a defining feature of Brazilian politics.

Going back to Renan's concerns on sovereignty and territory, most critics have emphasized that *Cidade de Deus* takes place almost entirely within the favela's contour (Amaral 35; Schwarz, "City" 107; Fitzgibbon 138). Thus, they re-affirm the notion that such boundaries truly exist. But do favelas really work as internal borders within the Brazilian state? Perhaps, the favela could be understood instead as a seamless "continuum" of the state prison. As Alves notes, this is "made manifest in the punitive rationality that transforms both spaces into geographies of... death" ("Narratives" 141). If there is a border between the inside and the outside of the favela, it is so porous that it becomes invisible, as "the favela feeds the jail and the jail feeds the favela" (141). Is Lins, then, suggesting that these vanishing communities must be circumscribed to the favela? Are the spiraling wars between drug-traffickers the only context to understand racial violence?

Perhaps an answer may be found in *City of God: Ten Years Later* (2012), directed and written by the Afro-Brazilian filmmaker Luciano Vidigal and Cavi Borges. In this documentary, we can see how the oppressive lived experience of the favela is tied to an urban geography, a continuation of what happens outside of it. It is in this sense that Bhabha alleges that "the 'locality' of

national culture is neither unified nor unitary in relation to itself, nor must it be seen simply as “other” in relation to what is outside or beyond it” (4). The locality of Brazilian culture responds to the all-pervasive politics of race that does not see boundaries. I concur with Dennison that the 2012 documentary does a much better job to portray this, if we compare them to the 2002 film adaptation (102). In this sense, the documentary turns out to be more faithful to the novel than the film adaptation.

In the novel, along with the overwhelming presence of the suffixes —*inha* or —*inho*, Lins frequently accompanies the name of characters with the epithets “*crioulos*” and “*paraibas*,” which are allusions to two groups of subalterns: Afro-Brazilians and descendants of First Nations. The City of God inhabitants end up killing each other in the service of a business ultimately funded and controlled by white, middle-class Brazilians, who reside outside the favela. The documentary is a great reminder of this racial divide, as it examines the lives of the 2002 film’s cast one decade later. By 2012, most of the Afro-Brazilian actors were still enduring the very same socio-economic conditions depicted in the film they performed. The protagonists Leandro Firmino (Pipsqueak) and Alexandre Rodrigues (Rocket), for example, had been unable to build a productive career in Brazilian show business. To be sure, a notable exception is Seu Jorge, (Galinha), who became a world known musician and actor. In fact, as Dennison notes, “even those actors who found work... have struggled to make ends meet: Alexandre Rodrigues... posed for an awkward selfie with a white... passenger while driving an UBER in São Paulo in 2018” (102). The Afro-Brazilian actors’ precarious careers, with a scant production throughout the last two decades, mirror the ephemeral lives of the characters they once played, showing the limitations of economic mobility ruled by the legacies of racial divisions, inside and outside the favela.

By contrast, the white filmmakers Meirelles and Lund had gained not only international celebrity but also a noticeable financial success, with a

box office of more than thirty million dollars, ten times more than its original budget.⁹ In turn, white actors, such as Matheus Nachtergaele or Alice Braga, enjoyed a much more profitable and prolific career in Brazilian cinema, even in Hollywood. For instance, Braga worked with Will Smith in Richard Matheson's *I Am Legend* (2007) and with Anthony Hopkins in Mikael Håfström's *The Rite* (2011), among others. According to their IMDB websites, whereas Firmino and Rodrigues were credited as actors in around a dozen productions between 2002–12 (featuring in one episode only, in many of them), Nachtergaele is credited in 27 films. The gap only grew over the last decade. Although Braga is credited only in 16 productions, most of them were Hollywood blockbusters.

Such evidence of the lasting legacies of colonial racial divides, along with patriarchal forms of domination and the enduring understanding of sovereignty as a personalist form of power, still define the fate of the vanishing communities of Latin America and beyond. Lins portrays in a refined and original way the metamorphosis of an old Latin American tradition: he locates in the favela, a new site for the concentration of immense levels of trust and power in male leaders, along with their inevitable precariousness, their ephemerality. Rereading narratives such as *Cidade de Deus* allows us to bring these issues to the fore. Perhaps, it can also help us think how to re-build communities and deter what seems to be their irreversible evanescence.

Notes

- 1 For a similar take on paternalistic politics in Mexican film, see Dzero.
- 2 For more on state violence and the female body, see Segato and Federici.
- 3 The *malandro* is a complex figure. An accurate definition goes beyond the scope of this article, but it will suffice to say that the *malandro* is often, though not always, a black male hustler, that combines the Spanish tradition of the *picaresque* with the Afro-Brazilian music culture of *samba*. For a proper introduction to this fundamental character of Brazilian culture see Candido 1995, a classic study in the topic.

- 4 As Lorenz notes (93), the original edition of *Cidade de Deus* (published in 1997) features a series of character's names that would not re-appear in the subsequent edition of the book and the film (both published in 2002) due to a lawsuit. This article works with the nicknames that appear in the 2006 English translation (which features the new names) but it also refers to the Portuguese original ones that appear in the Brazilian edition published by Companhia das Letras 1997.
- 5 For a more comprehensive definition of "ethopoeia," see <https://www.thoughtco.com/ethopoeia-rhetoric-term-1690675>.
- 6 For more on the serpent as a polyvalent biblical figure, see Joines and Olson.
- 7 See Zavala.
- 8 According to the Institut national de la statistique et des études économiques, France (including its colonies) spans an area of 632,702 km²: <https://www.insee.fr/fr/statistiques/1405599?geo=FE-1>
- 9 These numbers were taken from IMDB's website: <https://www.boxofficemojo.com/title/tt0317248/>

Works Cited

- Acosta Morales, Rafael. "The State and the Caudillo. Legitimacy in Yuri Herrera's *Trabajos del reino*." Translated by Mariana Ortega Breña. *Latin American Perspectives*, issue 95, vol. 41, no. 2, March 2014, pp. 177-88.
- Alves, Jaime Amparo. "Narratives of Violence: The White Imagination and the Making of Black Masculinity In 'City Of God'." *Revista CS*, vol. 13, January-June, 2014, pp. 313-37. doi:10.18046/recs.i13.1829.
- . *The Anti-Black City. Police Terror and Black Urban Life in Brazil*. University of Minnesota Press, 2018.
- Amaral, Wendell de Freitas. "Implicações da ilusão modernizadora em *Cidade de Deus*." *Outra Travessia. Revista de literatura*, vol. 8, 2009, pp. 31-43. doi:10.5007/2176-8552.2009n8p31.
- Barretto Briso, Caio and Phillips, Tom. "Brazil gangs impose strict curfews to slow coronavirus spread." *The Guardian*, March 25th, 2020, no pagination.
- Bhabha, Homi K. "Narrating the Nation." *Nation and Narration*. Edited by Homi K. Bhabha. Routledge, 1990, pp. 1-7.
- Bourdieu, Pierre. *On the State. Lectures at the College de France, 1989-1992*. Translated by David Fernbach, Polity, 2014.

- Candido, Antônio. "Dialectics of *Malandroism*," *On Literature and Society*. Translated, edited and introduced by Howard Becker. Princeton University Press, 1995, pp. 79–103.
- Cidade de Deus [City of God]*. Dirs: Fernando Meirelles and Kátia Lund. O2 Filmes, Videofilmes, Globo Filmes, Lumière, Wild Bunch, Studio Canal, Hank Levine Film, Lereby Productions, 2002.
- City of God: Ten Years Later*. Dirs. Cavi Borges and Luciano Vidigal, 2013.
- Cixous, Hélène. "The Laugh of the Medusa." *Signs*, vol. 1, no. 4, Summer, 1976, pp. 875–93.
- Dash, Paul. "Black Hair Culture, Politics and Change." *International Journal of Inclusive Education*, vol. 10, no. 1, January 2006, pp. 27–37.
- Dawson, Alexander. *Latin America Since Independence. A History with Primary Sources*. Routledge, 2013.
- Dennison, Stephanie. *Remapping Brazilian Film Culture in the Twenty-First Century*. Routledge, 2020.
- Dzero, Irina. "Failed Democratic Transitions: Clientelism and Hand-Kissing in Contemporary Mexican Film." *Periphērica: Journal of Social, Cultural, and Literary History*, vol. 2, no. 1, 2022, pp. 219–53.
- "*Ethopoeia*" <https://www.thoughtco.com/ethopoeia-rhetoric-term-1690675>. Consulted: 01/10/2023
- Fitzgibbon, Vanessa. "O ressentimento racial brasileiro e a identidade marginal a partir da "História de Inferninho" em *Cidade de Deus* de Paulo Lins." *Luso-Brazilian Review*, vol. 46, no. 2, 2009, pp. 129–54.
- Freire, Paulo. *Pedagogy of the Oppressed*. Translated by Myra Bergman Ramos. Continuum, 2005.
- Federici, Silvia. *Beyond the Periphery of the Skin: Rethinking, Remaking, and Reclaiming the Body in Contemporary Capitalism*. PM Press, 2020.
- Herrera, Yuri. *Trabajos del reino*. Periférica, 2004.
- Joines, Karen Randolph. *Serpent Symbolism in the Old Testament: A Linguistic, Archaeologic and Literary Study*. Haddonfield House, 1974.
- Lins, Paulo. *Cidade de Deus. Romance*. Companhia das Letras, 1997.
- . *City of God: A Novel*. Translated by Alison Entrekina. Bloomsbury, 2006.

- Lorenz, Aaron. "Paulo Lins's *Cidade de Deus*: Mapping Racial and Class Difference in the *Favela*." *Afro-Hispanic Review*, vol. 29, no. 2, The African Diaspora in Brazil, Fall 2010, pp. 81–96.
- Ludmer, Josefina. *El cuerpo del delito. Un manual*. Perfil, 1999.
- Narcos*. TV Series, Gaumont International Television and Netflix, 2015–17.
- Olson, Dennis. *Numbers: Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Westminster John Knox Press, 1996.
- Renan, Ernest. "What is a Nation?" *Nation and Narration*. Edited by Homi K. Bhabha. Translated by Martin Thom. Routledge, 1990, pp. 8–23.
- Schwarz, Roberto. "City of God." *New Left Review*, vol. 12, November–December 2001, pp. 103–12.
- . "Neo-Backwardness in Bolsonaro's Brazil." *New Left Review*, vol. 123, May 2020, pp. 25–38.
- Segato, Rita. *La guerra contra las mujeres*. Colección Mapas. Traficantes de sueños, 2016.
- Sommer, Doris. "Irresistible Romance: the foundational fictions of Latin America." *Nation and Narration*. Edited by Homi K. Bhabha. Routledge, 1990, pp. 71–98.
- Taagepera, Rein. "Size and Duration of Empires: Growth–Decline Curves, 600 B.C. to 600 A.D." *Social Science History*, vol. 3, no. 3–4, 1979, pp. 115–38. doi:10.2307/1170959,
- Tocco, Fabricio. *Latin American Detectives against Power. Individualism, the State and Failure in Crime Fiction*. Lexington Books, 2022.
- Valencia, Sayak. *Gore Capitalism*. Translated by Erica Mena. Semiotext(e) Intervention Series. MIT Press, 2018.
- Vázquez Mejías, Ainhoa. "Los narcos también lloran: narcoseries y melodrama." *Narcocultura de norte a sur. Una mirada cultural al fenómeno del narco*. Edited by Ainhoa Vázquez Mejías. UNAM, 2017, pp. 201–23.
- Weber, Max. "Politics as a Vocation," *Essays in Sociology*. Translated and edited by H.H. Gerth and C. Wright Mills, Routledge, 2005, pp. 77–128.
- Zavala, Oswaldo. *Los carteles no existen. Narcotráfico y cultura en México*. Malpaso, 2018.

La pluma y la bolsa: El rol de la prensa reformista en la liberación del poeta esclavizado Ambrosio Echemendía.

Jorge Camacho
University of South Carolina
camachoj@mailbox.sc.edu

Summary

Ambrosio Echemendía was an enslaved poet born in Cuba in 1843 and freed in 1865 thanks to a collection organized by white intellectuals. This article analyzes the importance of the press in this process. It focuses on the newspaper *El Siglo*, published in Havana, which reproduced articles from other newspapers such as *El Fomento* and *El Telégrafo* de Cienfuegos to call on subscribers to free the poet. The article highlights that this liberation process was made possible by the development of communications in Cuba, which from the 1830s had begun to expand and create what Benedict Anderson called an “imagined community” of intellectuals who read the same news and act as a united group to promote a cause of social improvement.

Keywords: Echemendía, enslaved, black, liberation, press

Resumen

Ambrosio Echemendía fue un poeta esclavizado que nació en Cuba en 1843 y fue liberado en 1865 gracias a una colecta que organizaron los intelectuales blancos. Este artículo analiza la importancia de la prensa en dicho proceso. Se enfoca en el periódico *El Siglo*, publicado en la Habana, que reprodujo sueltos de otros diarios como *El Fomento* y *El Telégrafo* de Cienfuegos con el objetivo de llamar a los suscriptores a manumitir al poeta. El artículo destaca que dicho proceso de liberación se hizo posible por el desarrollo de las comunicaciones en Cuba, que a partir de la década de 1830 comienzan a expandirse y crean lo que Benedict Anderson llamó una “comunidad imaginada” de intelectuales que leen una misma noticia y actúan como un grupo unido con el objetivo de promover una causa de mejora social.

Palabras claves: Echemendía, esclavizado, negro, liberación, prensa

A Negro Poet.—A young negro slave in Havana was lately found to possess great poetical ability. A subscription was immediately started, and the owner contributed nearly half the marketable value of the poet. The rest was soon made up, and the poet is free. Some of this uninstructed slave's poetry is said to be very fine. His name is Ambrosio Echemendia, and he bids fair to rival the famous colored bard of Plácido.

The Day Book, 11 de enero de 1866.

A inicios del siglo XIX Cuba pasa por una de las transformaciones económicas y sociales más importantes del siglo. Los hacendados cubanos traen a la isla miles de africanos en condición de esclavizados para desarrollar la industria azucarera y paulatinamente la isla se convierte en uno de los enclaves productivos de azúcar más importantes del mundo. Junto con esta riqueza, concentrada en las manos de la clase aristocrática conectada con la producción y distribución de la sacarosa, hay un desarrollo paulatino también de la prensa y de las comunicaciones. En 1838 se inaugura en Cuba el primer ferrocarril en el mundo hispano y se fundan revistas como *el Aguinaldo habanero* y *La Siempreviva* en las cuales publican sus trabajos intelectuales y poetas de prestigio como Ramón de Palma, Domingo del Monte y José Fornaris. Como afirma Ambrosio Fonet en *El libro en Cuba*, en 1838 había en La Habana diez imprentas y en 1852, veintiocho, además de doce talleres de artes gráficas con un total de trescientos obreros (51).

Esta prensa sería la encargada de distribuir una literatura basada en contenidos cubanos, aunque dichos contenidos no eran distribuidos de igual modo por todo el país. El público lector era mayor en ciudades como La Habana y Matanzas donde a diferencia de otras localidades de la isla había intelectuales, periódicos, revistas, escuelas para niños, maestros, y en general una vida cultural más desarrollada. Fuera de estas ciudades el nivel educativo de la población era muy bajo, y según Edward Fitchen esto respondía a una política del gobierno español que, a pesar de los esfuerzos de letrados como Del

Monte e instituciones como la Sociedad Económica de Amigos del País, puso trabas al desarrollo educacional de los cubanos con el objetivo de mantenerlos a oscuras y controlar mejor la colonia (108–112). Por esta misma razón, el gobierno implantó también una censura férrea y prohibió que se discutieran temas como el de la trata negrera, la esclavitud (Ghorbal 26), la independencia y la anexión de la isla a los EE. UU., echando un velo oscuro sobre estos temas y el comercio ilícito de africanos, que según Michael Zeuske se extendió por un periodo de sesenta años, de 1820 hasta 1880, aproximadamente, que él llamó el “Atlántico oculto” (47). Todo esto obligó a los cubanos a desplazar las conversaciones de temas prohibidos en la arena pública a las tertulias privadas y utilizar recursos como las alegorías, las publicaciones extranjeras, la circulación de papeles manuscritos y las cartas personales para expresar su frustración.¹

En los años que precedieron a la guerra de independencia de 1868, sin embargo, un periódico se destacó por sus ideas reformistas y la calidad de sus colaboradores. Me refiero a *El Siglo* (1862–68), periódico que se publicaba en La Habana. Su primer director fue Francisco de Frías, conde de Pozos Dulces, quien pedía desde sus páginas un cambio de política económica para los cubanos. Los redactores eran José de Armas y Ricardo del Monte, y junto a ellos colaboraron otras personalidades del momento como José Manuel Mestre y Eduardo Codina. En sus páginas aparecían noticias de Francia, España, y, sobre todo, de los Estados Unidos que entonces pasaba por los efectos de la Guerra Civil (1861–65), que terminó con la victoria del Norte sobre el Sur y la emancipación de todos los esclavizados en la Unión americana.

En el número correspondiente al 13 de julio de 1865 convergen estas cuestiones cuando se discute el asesinato reciente del presidente norteamericano Abraham Lincoln (1809–65) y una vez más, el periódico pide que los cubanos puedan regirse por leyes iguales a las de la Metrópoli. En dicho editorial, *El Siglo* se queja de que sus críticos no entendieran que “pedir

la igualdad de derechos políticos a *semejanza* de los que disfrutaban todos los demás españoles no implica de ninguna suerte que no sea diferente o especial el modo” de ejercerlo los cubanos (“Sigue la *Prensa*”, énfasis original 2). Insiste en la justicia y conveniencia de que “se nos devuelvan aquellos derechos arrebatados por la constitución de 1837” entre los que estaba el de “ser representados en las Cortes del Reino, como que de esa representación dependerá que concurramos con voz y voto a la formación de esas mismas leyes” (“Sigue la *Prensa*” 2).

En efecto, el año de 1837 marcó el comienzo de una larga disputa por los derechos de los cubanos que no terminó hasta el triunfo de la independencia. Este año, como dice Leví Marrero, fue “desechada la concepción ilusoria de Cuba como provincia de España” al excluirse a los diputados cubanos de las Cortes de Madrid y por tanto las autoridades coloniales declararon a Cuba una “colonia sin atenuantes” (7: viii). En aquella época el grupo principal de intelectuales se aglutinó alrededor de Del Monte, quien alentó el desarrollo de la literatura cubana (Benítez Rojo 105). Treinta años después, sin embargo, el panorama político había cambiado radicalmente. Había aumentado el descontento y la frustración ante las políticas de la Península. Habían fracasado varios alzamientos armados anexionistas dirigidos por el general Narciso López (1797-1851), todo lo cual llevó al estallido de la guerra de independencia en 1868.

No extraña entonces que *El Siglo* se destaque en esta época como el más importante y el último esfuerzo de la intelectualidad cubana por conseguir mejoras económicas por la vía pacífica para los criollos. Los partidarios de la Corona seguían apostando por el control de la economía, mientras que los reformistas deseaban mejorar la situación. Esto no quiere decir que *El Siglo* pidiera el fin de la esclavitud o de cualquier ley que fuera en contra de los intereses económicos y mercantiles de los hacendados. *El Siglo*, como decía Raúl Cepero Bonilla, era un periódico de “la élite cubana del dinero y del

talento” (12), y se convirtió en el vocero de los propietarios y reformistas como Miguel Aldama y José Morales Lemus. En sus páginas aparecían anuncios de venta de esclavos y modernas máquinas inglesas para moler caña de azúcar construidas “expresamente para los señores hacendados de la isla de Cuba” (9 de abril 1865, 4).

No obstante, algunos de sus colaboradores, como Luis Victoriano Betancourt y Francisco Javier Balmaseda se afiliaron a la causa independentista y reconocieron la injusticia del sistema colonial. Mientras duró, *El Siglo* se limitó a pedir cambios en el sistema como la prohibición absoluta del tráfico de esclavizados y el estudio de la cuestión de la esclavitud con el fin resolverla (Bonilla 15). Por eso, cuando el periódico habla del asesinato de Lincoln el día 13 de julio de 1865, critican a sus asesinos porque “contribuyeron a derramar la sangre de un justo y se gozaron en sumergir en lágrimas y luto a toda una nación” (2). Pero esta caracterización del presidente norteamericano, según Bonilla, no estaba motivada por una agenda emancipadora, sino por el interés económico. La destrucción de la producción azucarera en el Sur de los Estados Unidos a causa de la guerra dejaba a Cuba en una mejor posición económica para participar en el mercado norteamericano (Bonilla 57). Coincidentemente, en el mismo número en que aparece esta discusión sobre los derechos de los cubanos y la muerte del político estadounidense, los editores dan a conocer un poema recién publicado en un periódico de provincia, escrito por el esclavizado Ambrosio Echemendía. Dice *El Siglo*: “Tomamos del *Telégrafo* de Cienfuegos los versos siguientes del vate esclavo Hero de Neiva”:

A MI SEÑOR
En su Partida.

Partid, señor, feliz al Almendares
Que arrastra arenas de oro
Bajo altísimas ceibas y palmares,
Y potente y sonoro
Modula de sus bardos los cantares:
Partid: llevaos mi tierna despedida
Y el ángel tutelar de vuestra vida.
Llegad feliz al suelo de Varela,
De Luz y de Zambrana,
Leed allí mi humilde cantinela;
Saludadme a la Habana.
Ya que su prensa al mundo me revela:
Mientras yo pido al Todopoderoso
La ausencia acorte, y que volváis dichoso.

Máximo Hero de Neiva (“Versos” 3)

Echemendía publicó este poema en *Murmurios del Táyaba* (1865) y en el número de julio de 1865 el diario identifica al poeta solamente por el nombre de pluma que usaba y por su condición social. No dice nada más, pero con posterioridad regresará sobre el tema e incluso, tomará una posición decisiva para liberarlo. Así, apenas 14 días después de publicar esta composición (27 de julio de 1865), saca otra nota en su sección Mesa Revuelta en la que se hablaba de diversos temas, casi todos de orden artístico o literario, para anunciar que “el agente del *Siglo* en Matanzas pide al vate esclavo varios ejemplares del tomo de versos que esse (sic) ha dado al público; con el objeto de venderlos en aquella filantrópica ciudad. El vate no tendrá que abonar comisiones; pues el señor agente le hace el favor de renunciarlas para contribuir con ese doble desprendimiento a la manumisión del *poeta oriental*. –Apresúrese Neiva a hacer

la remisión que se le pide; y cuente el Sr. agente del *Siglo* con la enhorabuena a que se hace acreedor” (“Hero de Neiva” 3, énfasis original).

La nota del periódico no especifica quién fue el agente de *El Siglo* a quien se le ocurrió la idea, pero la persona que escribía sobre temas de Matanzas allí era Juan Bellido de Luna, un conspirador y periodista independentista cubano que vivía en aquella ciudad. Y como puede verse por un anuncio publicitario en la primera página del periódico, el libro estaba a la venta por el precio de 6 pesos el ejemplar, que era también el monto de dinero que costaba un semestre de suscripción del diario. Es posible que, a raíz del pedido original del agente de Matanzas, el responsable del periódico, que era entonces Eduardo Codina, haya decidido poner todo el peso de la publicación sobre esta empresa y ayudar a liberar al poeta. Existía, por supuesto, un precedente: la colecta que hicieron Del Monte, Ignacio Valdés Machuca (1792–1851) y otros intelectuales habaneros para liberar en 1837 a Juan Francisco Manzano (1797–1854).

Si juzgamos por los documentos que nos quedan en referencia a la manumisión de Echemendía, la liberación de Manzano fue más engorrosa que la del bardo trinitario. Este último no tuvo que escribir una autobiografía ni sus escritos fueron enviados a Gran Bretaña para que figuraran como parte del dossier abolicionista que preparaba Richard Madden. Si nos guiamos por los sueltos que reproduce *El Siglo* este tuvo más libertad e influencia en su proceso de liberación dado que como afirma el diario en otra nota, él mismo se acercó a la redacción de *El Fomento* de Cienfuegos para reclamar colaboraciones para una antología que ayudaría a liberarlo. Reproduzco la noticia porque nos da otros datos de su actividad en la época que son desconocidos por sus biógrafos. Dice *El Siglo*:

Recordarán nuestros lectores el interés que nos inspiró la suerte del desgraciado poeta Ambrosio Echemendía, cuyo nombre sacamos de la oscuridad en que estaba sumido en la villa de Cienfuegos, promoviendo después una suscripción destinada a mejorar la triste condición del vate esclavo. Las cantidades hasta ahora recolectadas en diferentes poblaciones parecen que no han bastado a ese objeto, pues los amigos y protectores de *Hero de Neiva* teniendo que arbitrar nuevos recursos para llevar a cabo la idea, han proyectado publicar una colección de composiciones en prosa y verso, originales de los escritores y poetas que quieran contribuir a tan filantrópico pensamiento. Deseando coadyuvar a un propósito en que ya hemos manifestado nuestros buenos deseos, reproducimos el llamamiento que con el mismo objeto hace *El Fomento* de Cienfuegos a las redacciones de los periódicos de la Isla en los términos siguientes: “Existiendo en esta villa el proyecto de imprimir un libro para ponerlo a la venta y favorecer con el producido al poeta Ambrosio Echemendía, y debiendo componerse aquel de artículos y poesías originales de los que cultivan las letras en Cuba, **se ha acercado a nosotros el interesado para que por este conducto supliquemos a las redacciones de los periódicos se encarguen de recibir en sus respectivas localidades los trabajos de esa clase que se les presenten después que hayan hecho pública la idea. – Cree Ambrosio, y nosotros también, que su indicación será bien acogida por las personas a quienes se dirige**” (sic) (“Recordarán nuestros lectores” 2; énfasis nuestro).

Si analizamos esta otra nota de *El Siglo* y la comparamos con las anteriores podemos ver cómo el articulista trata de apelar a las emociones del lector. Habla del “desgraciado poeta” y de la “oscuridad en que estaba sumido en la villa de Cienfuegos” (“Recordarán nuestros lectores” 2), y aprovecha, además, para tomar partido por su manumisión. Así, habla de un proyecto de libro para liberarlo, aunque no hay noticia de que *El Fomento* haya publicado tal volumen. Francisco Calcagno en *Poetas de Color*, dice, no obstante, que él se enorgullecía de “haber contribuido con pluma y bolsa” para producir los primeros 500 pesos oro para liberar al poeta (49) aunque hasta la fecha no

ha aparecido ningún vínculo directo del escritor con él, otro que no fuera la reseña que hizo de sus versos en su libro. Los otros 500 pesos oro, afirma, se reunieron en el festín dado al director de *La América*. Si el libro fue publicado, no hemos encontrado ninguna noticia que corrobore su publicación, y habría que notar, además, que el tema de la esclavitud era censurado y que por tanto en ninguna de las noticias que aparecen en la prensa de estos años se habla de los castigos o muertes que sufrían los esclavizados, de la maldad de los amos o de la injusticia del sistema. Esos temas eran censurados, aunque se sobreentendían, lo cual debió hacer la empresa de publicar tal libro aún más ardua. En los artículos que aparecen en estos periódicos Ambrosio luce como un esclavo excepcional, en el sentido de que se estima su inteligencia y talento para componer versos. Los lectores entienden que la esclavitud no era algo deseado, pero ningún artículo destaca por qué no lo era. Simplemente se limitan en pedirle al público lector que contribuyera a su liberación.

De todos modos, es necesario destacar el papel tan activo que desempeñó Echemendía en liberarse. Primero, publicando el libro de poemas por su cuenta. Segundo, mandándole ejemplares a la redacción de *El Siglo* para que los vendiera y tercero, acercándose a la redacción de *El Fomento* para solicitar colaboraciones. El poeta seguramente reconocía las desventajas de ser un esclavizado en una “oscura” villa, a diferencia de ser un esclavo de La Habana. Tal consciencia de la publicidad aparecerá en sus escritos.

Si leemos, por ejemplo, el poema antes citado, “A MI SEÑOR En su Partida” (con mayúsculas en el original como correspondía al valor que le daba a la autoridad del amo en sus composiciones), podemos ver que Ambrosio reconocía lo importante que eran la prensa y los intelectuales para conseguir su objetivo. Consecuentemente, allí nombra a los principales letrados de La Habana en su tiempo y le pide a su amo o “señor” que lleve su saludo a su tierra. Invoca en ello un doble reconocimiento. Por un lado, reconoce la autoridad de estos letrados de origen criollo, Félix Varela (1788–1853), José de la Luz y Caballero

(1800–62) y Ramón Zambrana (1817–66), y por otro, afirma que “su prensa al mundo me revela” (“Versos” 3). Es decir, que lo daba a conocer por lo cual le debía agradecimiento y respeto. Por supuesto, la “revelación” al mundo debe entenderse como una hipérbole y no como un hecho probado porque no se sabe de una revista en el extranjero que haya reproducido sus versos, aunque como demuestra la cita del periódico norteamericano *The Day Book*, del 11 de enero de 1866, la noticia de su caso en la capital hizo posible que su liberación se conociera en los Estados Unidos. Por otra parte, *El Siglo* no fue el único periódico que imprimió sus versos en La Habana. La revista *El Amigo de las Mujeres* también publicó su soneto titulado “Yo” y dedicado a Don Ramón Zambrana en su número 31 del año 1865.² Por lo cual el poeta se inscribe en sus composiciones a través de un gesto doble: Se muestra admirador de estos escritores blancos, pero deja claro su valía como escritor negro. Es un “Yo” romántico, que será un rasgo distintivo de su poesía y que aparecerá en varias de sus composiciones, sobre todo, cuando se defiende de los que pensaban que él no había escrito estos poemas. El mismo seudónimo que utiliza para firmar sus poemas “Macximo” (de “máximo” o “superior”) es un esfuerzo por mostrar su capacidad privilegiada de vate.

Es imprescindible, por tanto, destacar el valor de la prensa en la época, tanto para los fines de la causa abolicionista, como para su liberación y la comunidad de intereses y afectos que crea. Dicha comunidad y contenidos patrióticos fueron el caldo de cultivo que desarrolló el sentimiento de cubanía y prendió la mecha del separatismo. Fue lo que permitió que se creara una “comunidad imaginada”, como dijera Benedict Anderson, que hizo posible que los cubanos se vieran como un grupo diferente, se relacionaran a un nivel horizontal, sintieran orgullo por su tierra y criticaran las políticas de la metrópoli, así como el imaginario social que fomentaba la Corona (*Camacho Amos, siervos y revolucionarios*). Esto a pesar de que la mayoría no consideraba al negro como parte de la patria (Patterson 49). Mas bien los veían como

“etíopes” que podían poner patas arriba el sistema social. De ahí que cualquier propuesta de liberar a los esclavos viniera aparejada con un sentimiento de miedo y preocupación, especialmente por parte de los dueños de ingenios que eran mayoría en el occidente de la isla, y que cualquier discusión sobre la abolición sirviera de recordatorio público de un problema que los cubanos no habían logrado solucionar y que estallaría de forma dramática pocos años después cuando se alzan contra España.

En el caso de los otros poetas esclavos Juan Francisco Manzano, Manuel Roblejo y Vicente Silveira la prensa fue también fundamental en darlos a conocer. Los distinguió del resto de los esclavizados, mostrando sus dotes intelectuales y propiciando la liberación del primero. Nada de esto hubiera sido posible sin el desarrollo de la imprenta que ayudó a crear dicha comunidad de letrados y simpatizantes con su causa. En el caso de Echemendía dicha comunidad se da en un orden de mayor amplitud que en el de Manzano, porque aglutina intelectuales ubicados en diferentes regiones de Cuba (Cienfuegos, Matanzas, Camagüey, La Habana) y España. Además, el momento no podía ser más propicio, ya que un año antes, en 1864, se había creado en la Península la Sociedad Abolicionista, promovida por dos intelectuales caribeños: el puertorriqueño Julio Vizcarrondo (1829–89) y el cubano Rafael María de Labra (1840–1918), y la Guerra de Secesión en los Estados Unidos mostraba el peligro a los que la esclavitud podía llevar a la nación. El emblema que distinguía dicha sociedad era el de un esclavo encadenado en el cielo y de rodillas ante Dios y ante el público lector (figura 1).



Fig. 1. Logo de la asociación que aparece en la revista *El Abolicionista*.

La imagen del esclavo arrodillado ante Dios, que toman los abolicionistas para identificarse, enfatizaba la caridad y la igualdad de todos los hombres ante el Creador, y por esto no extraña, que tanto Echemendía como Juan Francisco Manzano muestren su fe públicamente en sus poemas y que esta fe les sirva para abogar por la libertad. Esto es lo que ocurre en uno de los poemas de Echemendía titulado “A la Religión”, en el que el poeta esclavo pasa de la alabanza a Dios al lamento por su “existir tirano”, y le pide “una chispa de fuego de tu cielo” porque con él “entonces no mirara al suelo, / Ni el agobiante yugo que me abate” (Echemendía, *Poesía* 121). Sus muestras de religiosidad pública debían incitar a sus lectores a manumitirle.³ La religión católica, la fe en el progreso y el talento del poeta se convierten de este modo en instrumentos de la causa abolicionista, en vehículos para expandir este tipo de ideas y unir a los interesados en ayudar a los negros. El periódico se convierte así en el brazo letrado de la modernidad por la que habían apostado también los hacendados cubanos cuando invirtieron en las maquinarias más avanzadas de su tiempo y en periódicos como *El Siglo* para pedir mejoras al sistema.

Echemendía reconoce la importancia de la prensa en su liberación. Tanto es así que dedica dos poemas a resaltar su valor. Uno está dedicado a *El Fanal* de Puerto Príncipe y el otro a *El Siglo*. Alaba al primero por ser el “el faro, la gentil lumbrera / De la culta ciudad camagüeyana” (*Poesía* 140), y al hacerlo pone de manifiesto su objetivo en celebrarlo dado que afirma: “Al publicar

mis pobres concepciones / *Manumitirme* solamente espero; / Por eso ruego *abiertas suscripciones*” (*Poesía* 140, énfasis original). Nuevamente, vemos, la agencia del poeta esclavo, su protagonismo en estos sucesos que aparecen en forma de alabanzas, humildad y promoción de su causa. En el segundo poema, titulado “El Siglo tiempo y ‘*El Siglo*’ papel”, Ambrosio regresa sobre el mismo tópico del valor del conocimiento, del rol de guía que tiene el periódico y la idea de mejoramiento de la humanidad. Afirma:

Tras luengos años de barbarie ruda
El siglo diez y nueve apareciera,
Y la ciencia y las artes por doquiera
Las armas son con que el mortal se escuda. (*Poesía* 145, énfasis original)

En este soneto, uno de los mejores que escribió, aparece la idea del avance del tiempo unida a la expansión de las comunicaciones y el carácter civilizador de la letra. La voz lírica toma la palabra Siglo para referirse a los dos, al tiempo y el diario, que vencen sobre la “barbarie” y expanden la luz y el progreso por toda la tierra. Afirma el bardo esclavizado:

La iluminada prensa, que se anuda
A la voz del progreso, se genera,
Y marcha, marcha en una y otra esfera,
Y de un polo a otro nos saluda. (*Poesía* 145)

El poema, por tanto, es un canto al periódico, pero también a la modernidad y al progreso, que eran ideas caras a los reformistas y positivistas de la época que aspiraban a un desarrollo de la sociedad en términos europeos y oponían estos conceptos al pasado y la “barbarie” que se identificaba desde el inicio de la conquista con la otredad radical: el amerindio, el africano y las distintas formas de mestizaje en América. El poeta no alude a esta conexión, aunque

en otro poema alaba al “genovés”, por brindarle “al mundo viejo, un nuevo mundo” (*Poesías* 116). Su alabanza al almirante se une a la de otros letrados criollos, como José Antonio Echevarría, quienes instrumentalizaron su figura para criticar a España y confirmar sus ansias patrióticas, su deseo civilizatorio. Colón, como remarcan los escritores criollos, había admirado la naturaleza cubana, había descubierto un Nuevo Mundo y España lo había devuelto al continente lleno de cadenas. Para esta generación de poetas románticos Colón fue también un adalid del progreso y la razón europea. Estos tópicos se unen en los poemas de Echemendía quien aspira a ser uno más de los intelectuales que aplaude en sus versos a la patria y al genovés. Su alabanza a Colón sirve para exaltar la civilización occidental y el patriotismo criollo por lo que hay en sus versos una concepción del conquistador, el tiempo, la prensa y el llamado descubrimiento de América, unido al mito de la modernidad redentora y al avance de la civilización europea en el Nuevo Mundo (eurocentrismo). Tal alabanza viene aparejada al reconocimiento del periodista-intelectual como un nuevo héroe mítico, que ayuda a los mortales a escudarse con sus “armas” (*Poesía* 145) de los vicios. En el fondo es la misma concepción reformista-evolucionista por la que habían apostado los gacetilleros de *El Siglo*, que al igual que los autonomistas que se organizaron alrededor de *El Triunfo* después de terminada la guerra de independencia, trataron de evitar una contienda armada e incentivaron la ilustración (Bonilla 28–29). Lo principal era instruir a las masas y combatir la ignorancia y la inmoralidad. La violencia debía aparecer únicamente en la letra, el modo menos peligroso de combatir al adversario, inculcar valores civilizatorios (necesariamente blancos) en la población, y criticar o rebatir las acusaciones de otros rotativos conservadores como *La Prensa* y el *Diario de la Marina*, dos periódicos que representaban los intereses de España. En su poema, Echemendía alude al carácter redentorista de la gaceta cuando afirma:

Al Siglo tiempo “El Siglo” de papeles
Unidos sigue en pura concordancia,
De Pilades y Orestes tipos fieles.

Ambos salvan al genio la distancia
Que oponen a su palma y sus laureles
La envidia, el deshonor o la ignorancia. (*Poesías* 145)

Ambrosio le dedica este poema al “Sr. Director de *El Siglo*”. Antes le había dedicado otros dos a José Antonio Cortés (1831–69), el director de *El Correo de Trinidad*, a quien cita varias veces (*Poesías* 111, 113, 151). Una de estas composiciones se titula “Al Sr. D. J. A. Décimas improvisadas” (*Poesías* 149–150), y la otra, “A mi apreciable amigo el Sr. D. José Antonio Cortés en su día” (*Poesías* 154). *El Correo*, valga apuntar, fue uno de los diarios más importantes y antiguos de Trinidad. Fue fundado por Cristóbal Murtra en 1820, quien introdujo ese mismo año la imprenta en la zona y se dedicaba a temas de política, literatura y mercado. Según José M. Labraña en “La Prensa en Cuba”, en 1847 el periódico era trisemanal y era redactado por Fernando Echemendía y los hermanos Echerrí. En 1851, el doctor y dueño de esclavizados Justo Germán Cantero lo compró. José A. Cortés comenzó a dirigirlo a partir de 1859 (659). Esto demuestra que tanto *El Siglo* como *El Correo de Trinidad* estaban asociados a los intereses esclavistas y, que, además, en el segundo de ellos colaboró don Fernando, el amo de Ambrosio.

La tensión entre modernidad y esclavitud aparece también en otro de los poemas de Echemendía, no incluido en el libro, que lleva por título “Al Damují”. En este soneto, el poeta esclavizado le canta al río de igual nombre que corre por la provincia de Cienfuegos, y al hacerlo marca dos periodos, uno antes de la llegada del “progreso” a la ciudad y otro que viene después. En la primera estrofa, pinta el lugar con adjetivos lúgubres como “aguas quejumbrosas”, que bañan “tristes las pajizas chozas”, de aquel “pobre caserío” (*Poesías* 165).

Mientras que en la segunda estrofa habla del avance que hizo posible que brotara la urbe como un capullo de “frescas rosas” (*Poesías* 165). Dice el poeta:

El *Progreso* escuchó tu murmurios,
Y en tus incultas márgenes hojosas,
Brotó *Cienfuegos!* Como en frescas rosas,
Gentil capullo en el ardiente estío. (*Poesías* 165, énfasis original)

En este caso el “progreso” es un ente que viene al rescate del río y propicia la modernidad. Acto seguido, la voz lírica compara su genio con el Damují, preguntándose si él correría la misma suerte. Es decir, si vendría el progreso a “revocar su hado”, o su “genio desgraciado” (*Poesías* 165). Valga aclarar que en aquella época no existía ningún periódico en Cienfuegos con el título de *El Progreso*, de modo que el énfasis que pone en esta palabra, que aparece con mayúscula y bastardillas en el original, debemos interpretarlo como otra alabanza a la modernidad que en el poema se asocia con el desarrollo económico no con la esclavitud, aunque obviamente era imposible dissociar una cosa de la otra. Es probable que Ambrosio haya escrito estos versos al mismo tiempo que los otros y que no los haya incluido en su libro. Si este fuera el caso la pregunta al final equipararía el avance económico con libertad, como en el poema dedicado a *El Siglo*.

El 8 de diciembre de 1865, *El Siglo* vuelve a reproducir en sus páginas otra nota, esta vez, de *El Fomento*, que según Labraña fue fundado en 1855 y en 1865 era un periódico reformista (665). Dice *El Siglo* citando a su colega:

Ayer tuvo lugar en Cienfuegos un acto de suma importancia para los amantes del saber y protectores del genio. Dos caballeros de los más caracterizados en esta villa, uno en representación de los contribuyentes y otro a nombre del interesado, se dirigieron a la morada del Ldo. Don Fernando Echemendía, con objeto de saber cuánto pedía este por la libertad de su esclavo, el poeta

Ambrosio. Dicho señor Echemendía manifestó que lo avaluaba en mil pesos y entonces los citados señores le entregaron la mitad de dicha suma, que es lo que hasta ahora ha podido reunir Máximo Hero de Neiva; quedando este cuartado en 500\$. –En ese momento, el pobre Ambrosio derramando lágrimas de gratitud, entregó a su señor el soneto que insertamos en otro lugar.

Quisiera el cielo que cuanto antes logre reunir ese inteligente esclavo la cantidad que necesita para alcanzar por completo su ansiada manumisión!

Ponemos punto final a estas líneas suplicando a los periódicos de la Isla la reproducción de ellas, con el fin de que sirvan de legítima satisfacción a los señores que han contribuido a la coartación del conocido bardo trinitario. (“El Fomento” 2)

Citamos esta nota sacada de *El Fomento* porque nos habla de la reacción del poeta ante su liberación y, además, porque trata del pago para liberarlo. Si nos guiamos por ella, en este momento aún faltaba la mitad del dinero, de los 1000 pesos oro, que es la cantidad que se pensaba se había acordado para liberar al poeta. Lo cierto es, como dice Fraga León, que el monto terminó siendo de 2000 escudos según la carta de libertad encontrada en el Archivo Histórico de Cienfuegos (31). Entre los esfuerzos que hicieron los intelectuales afiliados a *El Siglo* para manumitir a Ambrosio está la cena que organizaron en La Habana para celebrar al director del periódico madrileño *La América*, el señor Eduardo Asquerino. José Ignacio Rodríguez (1831–1907) cuenta en *Vida del doctor Don José Manuel Mestre* (1909) cómo el jurisconsulto y escritor habanero, convirtió dicha cena en un gesto general por contribuir a la libertad del poeta afrodescendiente. Mestre, según Ignacio Rodríguez y Vidal Morales y Morales (1848–1904), estuvo muy envuelto en la política cubana y era parte del grupo de cubanos reformistas que dirigía el periódico habanero. En el capítulo que dedicó Rodríguez a tratar el tema de la esclavitud en la vida de este abogado habla de sus esfuerzos por publicar una traducción de la novela

de Harriet Beecher Stowe (1811–96), *Uncle Tom's Cabin*, que se había publicado originalmente por entregas en el periódico *The National Era*, de Washington. Según Rodríguez, Mestre trató en vano de publicar una traducción de la obra en Cuba, pero luego distribuyó entre sus amigos las que se hicieron en España, liberó a sus esclavos y llegó a un acuerdo con otros para que recibieran una remuneración por su labor. En el caso de la manumisión de Ambrosio, Rodríguez argumenta que Mestre aprovechó la visita en Cuba de Eduardo Asquerino, para hacer una colecta. El mismo periódico *La América* reproduce un suelto de *El Siglo* titulado “Por los redactores de *El Siglo*” en que cuenta el suceso. Dice:

En la noche del sábado último, después de concluido el banquete dado al Sr. Asquerino, uno de nuestros amigos y corresponsales tuvo la feliz ocurrencia de abrir entre los concurrentes una suscripción á fin de reunir la cantidad de 500 pesos que aún faltaba para la manumisión del pardo poeta Ambrosio Echemendía, y tenemos la satisfacción de poder anunciar que á los pocos momentos quedó llena la suscripción y que al siguiente día se pasó desde la Unión un despacho telegráfico al dueño del poeta inquiriendo el lugar en que deba entregársele dicha suma. Se nos dice que el Sr. Asquerino se asoció al pensamiento contribuyendo en el acto con un billete de 50 pesos. (“Por los redactores” 12)

En su estancia en la isla, Asquerino visitó varios clubes, provincias y celebró con otros cubanos liberales quienes trataban de acercarse al español para que a través su periódico el público y los políticos peninsulares se solidarizaran con sus demandas. El banquete que le dieron los habaneros en 1865 iba encaminado pues a estrechar los lazos ideológicos entre ambos sectores. Según el suelto que apareció en *La América*, la suma recolectada fue de \$500 pesos, que era la que “aún faltaba” para completar el monto que pedía el dueño (“Por los redactores” 12). Esta suma se agregaría a la que había recibido el señor Echemendía en diciembre para completar los 1000 pesos como confirma Calcagno. No obstante, en vista del documento que nos dice que la suma

total fue de 2000 escudos, deberíamos considerar lo que dice el periódico norteamericano *The Day Book*, un año después de su liberación, cuando aclara que el dueño del esclavo redujo casi a la mitad el precio del poeta: “the owner contributed nearly half the marketable value of the poet” (1).

En el momento en que Mestre le escribe a don Fernando Echemendía diciéndole que le había mandado el dinero recolectado en la cena (9 de enero de 1866) todavía Ambrosio no tenía “la carta de libertad”, aunque esto no fue impedimento para que comenzara a disfrutar de su “nueva vida”. Al parecer Ambrosio había ido personalmente a la casa del abogado, y este dice en su carta que el poeta se encontraba “animado” (*Vida del doctor* 96). Las otras dos cartas que reproduce Ignacio Rodríguez sobre Ambrosio son posteriores a la colecta. Una es del 4 de mayo de 1866, y la otra del 23 de noviembre de 1867. Las dos son cartas de recomendaciones para amigos de Mestre que vivían en los Estados Unidos. Uno de ellos era el poeta Juan Clemente Zenea. El otro era el pedagogo y traductor, Don Luis Felipe Mantilla. En la primera, Mestre le cuenta a Zenea de la manumisión del poeta. Le dice que Ambrosio quiere trabajar y estudiar hasta conseguir una “profesión honrosa y lucrativa” y le pide que lo ayude (*Vida del doctor* 97). Le dice que el propósito era demostrar “que la libertad no es un mal, como algunos se han atrevido á pretender” porque él “no quiere ser uno de esos vates miserables que acuden á los festines para divertir, como los antiguos bufones, á los semiembriagados concurrentes” (*Vida del doctor* 97).

Dos cosas nos interesan subrayar en esta carta de Mestre. La primera es el prejuicio que subyace en estas frases, repetidas por los esclavistas y por aquellos que apoyaban la esclavitud dado que pensaban que la libertad de los esclavizados podía ser un mal para ellos mismos. Los que estaban a favor de la esclavitud utilizaban este argumento para perpetuar dicho sistema y negarles sus derechos a los afrodescendientes. Según ellos a los negros no les gustaba trabajar y si le daban la libertad Cuba se arruinaría como sucedió con

Haití. Luis Fernández Golfín decía en *Breves apuntes sobre las cuestiones más importantes de la Isla de Cuba*, “el negro es esencialmente holgazán” y no sabía qué hacer con su libertad (61). De esto se derivaba que los afrodescendientes esclavizados como Ambrosio tuvieran que “probar” lo contrario, trabajando y estudiando. No es un requisito que se le pide a los blancos ni ricos ni pobres, sino a los negros.

Lo otro que debemos señalar es la comparación que establece Mestre entre Ambrosio y un supuesto “miserable” poeta “bufón”, de quien no menciona el nombre, pero que seguramente era Plácido, Gabriel de la Concepción Valdés, a quien se le conocía en la época por ser un poeta “envilecido”, por componer poesías por encargo o para entretener a los ricos y laureados en los banquetes.⁴ Mestre invoca así subrepticamente la figura del bardo fusilado para negarla y mostrar en su lugar un poeta digno, estudioso y trabajador. Para los conservadores y los reformistas blancos como Mestre seguramente no había otro miedo más grade que la causa por la cual fusilaron al cantor del Yumurí: el intentar acabar con la raza blanca en la isla. Esto confirmaría lo que dice Bonilla, quien aclara que los reformistas eran “decididamente racistas” porque buscaban el predominio de la raza blanca en Cuba (52-54).

De hecho, la comparación entre uno y otro poeta fue un recurso retórico que ya había utilizado Domingo del Monte cuando escribió su paralelo entre Juan Francisco Manzano y Plácido. Son poetas que tienen en común el color de la piel, pero que los diferencia su personalidad, su producción poética y, sobre todo, su actitud ante la vida. Como dice Daisy A. Cué Fernández en *Plácido, el poeta conspirador*, Del Monte sugirió que fue José Jacinto Milanés quien describió a Plácido como “El poeta envilecido”, aunque años más tarde Federico Milanés, su hermano, lo negó (97).

La segunda carta de Mestre que habla de Ambrosio está dirigida a Luis Felipe Mantilla, quien era un maestro cubano que enseñó lengua y literatura española en la Universidad de Nueva York y escribió varios cuadernos de lectura

para niños que se imprimieron en los Estados Unidos y México. Entre sus libros destaca el titulado *Compendio de historia natural para los niños Americanos*, publicado por la editora Ponce de León, otro cubano radicado en Nueva York, que también era separatista como Mantilla. En este libro encontramos una fuerte crítica a la esclavitud. Dice el cubano:

El cultivo de la caña de azúcar por muchos años, i aun hoi en Cuba, ha sido la ocupación de los pobres negros; reducidos a la esclavitud en América, i el valor de esa producción puede medirse viendo la codicia que despierta en los propietarios, pues para obtener buenas cosechas exigen de los esclavos más trabajo del que permiten fuerzas; humanas; privándoseles de muchas horas de sueño, escitando la actividad con la amenaza de horribles castigos, i ocupando en la tarea ancianos, niños, mujeres i aun a los afligidos de enfermedades crónicas o que sufren dolores agudos que no permiten trabajar. (158)

Mestre, por consiguiente, le estaba recomendando a un hombre que apoyaba la abolición y que veía con indignación el abuso que se cometía contra los esclavizados. Otra vez, por tanto, los letrados cubanos con iguales miras se conectan a través de la escritura y la manumisión de Ambrosio. En su carta a Luis Felipe Mantilla, Mestre se alegra de que el “buen Echemendía” esté aprovechando su viaje a los Estados Unidos, aun con pocos recursos. Al parecer Mantilla le había comunicado en una carta anterior que Ambrosio estaba pasando trabajo por falta de dinero y Mestre se duele de que le sea más difícil ayudarlo desde la isla (98). Aun así, se muestra contento porque, como dice, Ambrosio estaba aprovechando el tiempo, con sus “profesores”, compartía con su amigo y en general su vida servía “para probar que la libertad no es un mal, como lo pretenden los incorregibles esclavistas” (*Vida del doctor* 98).

Esta carta de Mestre da a entender que para esta fecha ya Ambrosio estaba en los Estados Unidos, pero como han afirmado los que han escrito sobre el poeta, a partir de 1866 no se tiene más noticia de su paradero. Su

rastro se pierde. Una búsqueda en los archivos de inmigración del gobierno norteamericano en la década de 1860 no arroja tampoco ningún resultado de su llegada a este país. El único nombre de pasajero que se aproxima al del cubano es el de un tal Antonio Echemendía, nacido en 1840 y de 27 años, que llegó a Nueva York el 3 de octubre de 1867. La carta de Mestre a Luis Felipe Mantilla es de 23 de noviembre de 1867 por lo cual el llamado “Antonio Echemendía” en la lista de pasajeros que llegó a Nueva York este día sería el que más se acerca al momento y al nombre del poeta, pero es imposible saber si fue un error del aduanero o era otro hombre el que así se llamaba. Sabemos, además, con exactitud que Echemendía nació en 1843.

Además de este dato encontramos en un periódico de Washington, el *National Anti-slavery Standard*, que en 1868 un tal “A. Echemendía” era miembro del American Anti-Slavery Society. Nadie mejor que Ambrosio hubiera representado a los esclavizados cubanos en aquella sociedad, pero de nuevo, no hay ninguna seguridad de que la “A” antes de su apellido correspondiera a su nombre. Todo esto no hace sino señalar los enormes vacíos que hay en su biografía (Gutiérrez Coto 19), y la necesidad de seguir indagando en espacios antes inexplorados para completarla.

Ahora nos interesa subrayar el tema del “buen” esclavo, que aprovecha o desaprovecha su nueva vida en libertad, que aparece en las cartas de Mestre y en los escritos de otros intelectuales blancos para referirse a los afrodescendientes. Francisco Calcagno lo trata en su novela *Los crímenes de Concha* (1887), escrita en la década de 1860, pero publicada un año después de abolida la esclavitud. Entre las historias de afrodescendientes y esclavizados que cuenta Calcagno en su libro, está la de Macario, el hijo de la protagonista esclava, que fue criado por un francés que vivía en La Habana. El francés lo trató bien y cuando se fue de Cuba le dio la libertad. Calcagno se lamentaba que no le hubiera enseñado a rezar ni a familiarizarse con las ideas de “orden, economía y sobriedad”, que eran necesarias para desenvolverse como un hombre de bien en la sociedad

cubana (*Los crímenes* 75–78). Por consiguiente, el hijo de Concha se convirtió en un maleante, perdulario, y cheche del Manglar, asociándose tan pronto estuvo libre con los ñañigos, que era entonces una sociedad “ilícita” y secreta de hombres negros, que el gobierno perseguía por trasplantar a Cuba las “salvajes costumbres de África” (*Los crímenes* 84). Así es como Macario, jefe de los ñañigos, trama la venganza y termina muerto (Camacho *Miedo*, 169).

Esto nos indica que la preocupación de Mestre era compartida por otros intelectuales que aun siendo antiesclavistas o reformistas veían con temor la inserción de los antiguos esclavos en la sociedad cubana e incluso utilizaban este temor para justificar su cautiverio o cuestionarse su derecho a la libertad. No extraña entonces que el mismo tema aparezca en un poema dedicado por el poeta cienfueguero Carlos J. Valdés a Ambrosio Echemendía con motivo de su liberación. El poema se titula “A Ambrosio Echemendía” y apareció en *Vergonzosas (ensayos poéticos)* en 1867, es decir, dos años después de obtener el poeta su manumisión.

Valdés, quien era un cajista de imprenta en Cienfuegos y después se trasladó a La Habana para trabajar allí en otros periódicos, le dice en este poema, fechado en su ciudad natal en 1865, que pronto “tú serás libre”, y a pesar de haber nacido el mismo año que Ambrosio, el 19 de septiembre de 1843, le da un consejo para cuando fuera libre. En su caso el miedo o advertencia no surge de una posible acción violenta, sino de no saber qué hacer entonces. Para Valdés la libertad podía revelar al poeta un mundo lleno de “vanidades”, “oropeles” y “ponzoñas” que podía terminar con él. El consejo que le brinda es fomentar las virtudes, estudiar, que se haga “digno de un nombre” y trabaje (*Vergonzas* 28) como si ya no lo fuera o si la esclavitud no le hubiera enseñado. Pero detrás del consejo de amigo que le da Valdés a Ambrosio en su poema hay que ver la preocupación de los blancos en educar a los negros en los valores morales y culturales que tenían como superiores. Está el rechazo del dinero que fomentaba la misma clase esclavista, pero también el imperativo

de crear hombres y mujeres que trabajasen y contribuyeran a la sociedad. En la novela de Calcagno, se muestra los riesgos que corría la sociedad blanca criolla de no hacerlo. El escritor mira con severidad a los negros y afirma que “La panacea única para extirpar ese cáncer que entraña un peligro constante para la comunidad es la educación de esas hordas salvajes” (*Los crímenes* 86). Los blancos tenían que educar a los antiguos esclavizados no con el presidio, ni el cadalso, sino con “escuelas” (*Los crímenes* 86). Educarse, pues, es lo que le exigen Mestre, Calcagno y Valdés.

Llama la atención que antes de ser libre ya Valdés supiera que pronto obtendría su libertad y que iba a “surcar los mares”, aprovechando entonces para darle otro consejo: que una vez que lo hiciera escriba, es decir, que “El arpa puls[e]”. ¿Estaría sugiriendo Valdés que escribir en Cuba aun siendo libre podía traerle problemas a Ambrosio? Los casos de Juan Francisco Manzano y Plácido estaban seguramente aún muy presentes en la memoria de los cubanos que criticaban al gobierno colonial o eran simplemente afrodescendientes letrados. Ambos poetas fueron involucrados en la llamada Conspiración de la Escalera en 1844, producto de la cual Plácido fue fusilado. Manzano, como se sabe, después de salir de la cárcel dejó de escribir. ¿Acaso es de sorprender que después de estas menciones en las cartas de Mestre y en el poema de Valdés se pierda su rastro y no sepamos nada más de él, si siguió escribiendo poesía, si regresó de los Estados Unidos ni siquiera donde murió?⁵

Agregamos aquí que Carlos J. Valdés utiliza un tono amistoso, si acaso algo condescendiente también, para dirigirse al poeta. Asume que debe darle un consejo a un hombre tan joven como él porque este nunca ha vivido en libertad. Sus artículos sobre la masonería, de la cual formó parte, y sus poemas en el mismo libro en que aparece esta composición, cuya segunda edición salió en medio de la primera guerra de independencia (1868–78), en 1869, muestran que estaba del lado de los separatistas y amaba profundamente a su patria. Carlos J. Valdés fue uno de los primeros que le dedicó un poema

a Plácido en Cuba y según el historiador matancero Manuel García Garófalo Mesa, este fue denunciado por escribirlo y llevado ante los tribunales. El poema se titula “Gabriel de la C. Valdés” y en él afirma que su nombre es “inmortal” y termina con esta esrofa: “Combatí hasta morir, i ha conquistado / Con el triste episodio de su muerte / La pájina más bella de su historia” (84).

El soneto fue fechado en Cienfuegos en 1867 y habla de Plácido como un poeta “mártir”, que muere por la libertad de la isla, no como un poeta “envilecido” o “bufón” como diría Del Monte y sugiere Mestre. Antes dicha opinión era más típica de cubanos y extranjeros que vivían fuera de la isla y criticaban públicamente al gobierno colonial. Después que Carlos J. Valdés fue acusado de escribir un poema alabando a Plácido, el abogado y editor cubano José Antonio Cortina (1852–84), lo defendió y logró que las autoridades lo absolvieran.

Resumiendo las ideas que hemos planteado en este ensayo podemos decir que a pesar de lo poco que conocemos de la vida de Ambrosio Echemendía, su manumisión y su viaje a los Estados Unidos, la prensa brinda algunas pistas para seguir sus huellas y entender este proceso. Fue gracias a la prensa de provincia y más aún, al periódico *El Siglo* de La Habana, que la noticia de su manumisión llegó a un público más amplio que recaudó el dinero necesario y la voluntad de los letrados para comprar su libertad. Por esta prensa sabemos de las estrategias que idearon los simpatizantes de la causa. En primer lugar, la venta del libro de Echemendía a los lectores del periódico. En segundo lugar, el libro que planearon publicar con colaboraciones de distintos intelectuales. Tercero, el banquete que ofrecieron sus partidarios al director del periódico madrileño. Cuarto, la ayuda que recabó Mestre de otros intelectuales en los Estados Unidos para guiar los pasos del poeta. Todas estas maniobras se apoyaron en la palabra escrita como una forma de establecer comunidad, solidaridad con el poeta y fomentar la civilización (blanca, letrada, de origen española). Se basan en la diseminación de la información, en una red textual

y social de letrados y diarios reformistas de las provincias interiores y del extranjero, Cienfuegos, La Habana, Matanzas y Madrid. De ahí que el periódico llame a Ambrosio un “poeta oriental” y se una a la iniciativa de sus colegas para liberarlo. Así, la prensa fomenta la comunicación entre iguales y crea una comunidad de sujetos con valores humanistas mucho antes de la abolición definitiva de la esclavitud en 1886 o del estallido independentista en 1868. Esa comunidad se expresa desde el punto de vista material y social a través de la letra y el dinero o de “la pluma y la bolsa”, como diría Calcagno y no puede ignorarse cuando hablamos de la abolición de la esclavitud en Cuba, ni de los miedos que provocaba en los hacendados y abolicionistas como Calcagno y Mestre. Como destacamos en este ensayo, además, Ambrosio jugó un papel fundamental en su liberación, no solo a través de los temas que abordó en su poemario, sino también en su esfuerzo personal por darse a conocer. El suelto que reproduce *El Siglo* de su colega en Cienfuegos muestra que la idea del libro y la publicidad de la colecta partió de él mismo, un esclavizado, quien al hacerlo no solo reconocía la importancia de la publicidad, sino que también mostraba su agencia, su poder en la conformación de su imagen y destino ante el público.

Notas

- 1 He trabajado el tema de la censura y la comunicación privada en otro ensayo donde discuto esta forma alternativa de transmisión de la noticia. Para más detalles véase mi ensayo “Teatro y poesía: Literatura cubana afrodescendiente en el archivo policial y la esfera comunicacional privada”. *Transmodernity. Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, (2022).
- 2 Encontramos la noticia en el *Diario de la Marina* en el número perteneciente al 3 de octubre de 1865, en la sección “Periódicos dominicales”. Este poema no está recogido ni referenciado en la *Poesía completa* (2019) de Ambrosio Echemendía y debemos asumir que este y otros siguen esperando ser descubiertos y reimpresos. Sin embargo, no hemos podido localizar ningún ejemplar de ese año en la Biblioteca Nacional de Cuba José Martí ni en el Instituto de Literatura y Lingüística

de la Habana. Agradezco a David Leyva y Jorge Domingo Cuadriello la ayuda en tratar de localizar este texto.

- 3 He trabajado el tema de la fe católica y la crítica a la esclavitud en varios ensayos. Ver, por ejemplo, la discusión sobre las ideas del padre Félix Varela, Gertrudis Gómez de Avellaneda y José Martí en *Miedo negro, poder blanco en la Cuba colonial* (2015).
- 4 Para este tipo de acusaciones véase el ensayo de José Manuel Ximeno “Un pobre histrión (Plácido)”.
- 5 Hasta el día de hoy no se sabe con certeza cuando murió el poeta ni donde está enterrado. Según el bibliógrafo cubano Carlos Manuel Trelles, Echemendía falleció entre 1893 y 1898 aunque no da ninguna prueba para sustentar su opinión. Ningún otro investigador ha propuesto desde entonces una fecha distinta o producido un documento que brinde información sobre qué pasó con el poeta después de liberado. Nosotros hemos encontrado una nota en el diario *El Mundo*, de La Habana, que da una pista del lugar donde Ambrosio fue a residir y murió: Matanzas. En un aviso del 27 de noviembre de 1913, el diario anuncia que un tal Ambrosio Echemendía estaba enterrado en una tumba temporal en el cementerio de esa ciudad, y que, de no ser reclamado, iban a trasladarlo al “osario general” (“Aviso a los interesados” 9). No sabemos qué tiempo podía estar un muerto en una “sepultura temporal”. El reglamento del Cementerio de la Habana en esta época da a entender que era de 5 años. De ser este Ambrosio Echemendía, el poeta esclavo, este tendría 70 años en 1913 y habría muerto alrededor de 1908.

Obras citadas

“Aviso a los interesados. Administración Municipal de Matanzas”. *El Mundo*, del 27 de noviembre de 1913, p. 9.

“A negro poet”. *The Day Book*, 6 de enero de 1866, p. 1

“American Anti-Slavery Society”. *National Anti-Slavery Standard*, 4 de Abril de 1868, pp. 3.

Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Trad. Eduardo Suarez. Fondo de Cultura Económica, 2016.

Benítez Rojo, Antonio. “¿Cómo narrar la nación? El círculo de Domingo del Monte y el surgimiento de la novela cubana”. *Cuadernos americanos*, vol. 3, núm. 45, 1994, pp. 103-25.

- Bonilla, Raúl Cepero. *El Siglo (1862–1868), un periódico en lucha contra la censura*. Editorial Lex, 1957.
- Calcagno, Francisco. *Los crímenes de Concha*. La Habana: Librería e Imprenta de Elías F. Casona, 1887.
- . *Poetas de color*. La Habana: Imprenta Militar de la V de Soler y compañía, 1878.
- Camacho, Jorge. *Miedo negro, poder blanco en la Cuba colonial*. Iberoamericana Editorial Vervuert, 2015.
- . “Teatro y poesía: Literatura cubana afrodescendiente en el archivo policial y la esfera comunicacional privada”. *Transmodernity. Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, vol. 10, núm 1, 2022, pp. 64–85.
- . *Amos, siervos y revolucionarios: la literatura de las guerras de Cuba (1868–1898). Una perspectiva transatlántica*. Madrid: Iberoamericana Editorial Vervuert, 2018.
- Cué Fernández, Daisy. A. *Plácido, el poeta conspirador*. Santiago de Cuba: Editorial Oriente, 2007.
- De Ximeno, Manuel. “Un pobre histrión (Plácido)”. *Primer congreso nacional de historia oct 8–12 1942*. vol. 2, Sección de artes gráficas del C.S.T. del Instituto cívico militar, 1943, pp. 371–77.
- Del Monte, Domingo. “Dos poetas negros. Plácido y Manzano”. *Suite para Juan Francisco Manzano*. Roberto Friol. La Habana: Editorial Arte y Literatura, 1977, pp. 226–28.
- Echemendía, Ambrosio. *Poesía completa*. Edición, estudio introductorio y apéndices documentales de Amauri Gutiérrez Coto. Amenara Press, 2019.
- “El Fomento de Cienfuegos publica”. *El Siglo*, 8 de diciembre de 1865, p. 2.
- Fernández Golfín y Ferrer, Luis. *Breves apuntes sobre las cuestiones más importantes de la isla de Cuba*. Barcelona, Estab. tip. del Lloyd español, 1866.
- Fitchen, Edward. “Primary Education in Colonial Cuba: Spanish Tool for Retaining “La Isla Siempre Leal”?”. *Caribbean Studies*, vol. 14, núm. 1, 1974, pp. 105–20.
- Fornet, Ambrosio. *El libro en Cuba. Siglos XVIII y XIX*. La Habana: Editorial Letras Cubanas, 2014.
- Fraga León, Yansert. *El discurso emancipatorio en la expresión de poetas esclavos en El Siglo XIX cubano. El trinitario Ambrosio Echemendía*. Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas. Facultad de Humanidades Departamento de Literatura y Lingüística. Trabajo de diploma, 2003–04.
<https://dspace.uclv.edu.cu/handle/123456789/1566?show=full>

- García Garófalo Mesa, Manuel. "Carlos Jenaro Valdés". *Los poetas villaclareños*. La Habana: Arroyo, 1927. pp. 107–9.
- Ghorbal, Karim. "Peligros, controles y silencios atlánticos: censura y esclavitud en Cuba". *Dirāsāt Hispānicas*, núm. 2, 2015, pp. 25–48.
- "Hero de Navia. El agente del Siglo". *El Siglo*, 27 de julio de 1865, pp. 3.
- Labraña, José M. "La Prensa en Cuba". *Cuba en la mano. Enciclopedia popular ilustrada*. Imprenta Úcar García y Cía., 1940, pp. 649–786.
- Mantilla, Luis Felipe. *Compendio de historia natural para los niños Americanos*. Nueva York: N. Ponce de León, 1874.
- Marrero, Leví. *Cuba: Economía y sociedad. Azúcar, ilustración y consciencia (1763–68)*. Vol. 7. Editorial Playor, 1974.
- Morales y Morales, Vidal. *Iniciadores y primeros mártires de la revolución cubana*. La Habana: Avisador Comercial, 1901.
- Patterson Serrano, Enrique. *La soledad histórica y otros ensayos*. Eniola Publishing, 2021.
- "Periódicos dominicales". *Diario de la Marina*. 3 de octubre de 1865, p. 2.
- "Por los redactores del Siglo". *La América*. Vol. 10. Madrid: Imprenta de Gasset y Loma, 1866.
- "Poesías de Ambrosio Echemendía". *El Siglo*, 27 de enero de 1866, p. 1.
- Rodríguez, José Ignacio. *Vida del doctor Don José Manuel Mestre*. Press of W. F. Roberts Compay, 1909.
- "Recordarán nuestros lectores". *El Siglo*, 21 de noviembre de 1865, p. 2.
- "Sigue la Prensa en su tema". *El Siglo*, 13 de julio de 1865, p. 2.
- Trelles, Carlos. "Bibliografía de autores de la raza de color". *Cuba contemporánea*, núm. 43, enero-abril, 1927, pp. 30–78.
- Valdés, Carlos J. *Vergonzosas: ensayos poéticos*. La Habana: A. Lagriffoul, 1869.
- "Versos". *El Siglo*, 13 de julio de 1865, p. 3.
- Zeuske, Michael. "Del reino de Hannover a Cuba y Estados Unidos, pasando por el infierno de la trata en Senegambia y en el Atlántico: el médico y negrero alemán Daniel Botefeuf 1770–1821". *El Caribe hispano y Europa. Siglos XIX y XX. Dos siglos de relaciones*. Coordinador Josef Opatrný. Editorial Karolinum, 2018, pp. 47–82.

e

Dossier. El pabellón colonial:
Revisiting Cuba and the
Philippines

Convenient Quadrilaterals and Imagined Indians. An Introduction to “El pabellón colonial: Revisiting Cuba and the Philippines”

Hugo García González
Western Washington University
garciah2@wwu.edu

Ernest Rafael Hartwell
Western Washington University
hartwee@wwu.edu

It's Paris, 1889. The Invalides, a sprawling former military complex in the shadow of the colossal brand-new Eiffel Tower, is decorated by pavilions filled with massive machinery and halls recently erected in the form of Italian villas, Mozarab Spanish palaces, and Tlahuica Mexican buildings. These represent each country's contributions to a universal pursuit of progress. The streets are bustling, “the largest gatherings of people, war or peace, of

all time” (Greenhalgh 1). Two colonial writers peruse the national pavilions, awestruck by the achievements of modern technology, like rapid printing presses and automatic brick-making machines. Additionally, both writers are disillusioned by the exhibits on display of their own colonies. These writers are Aurelia Castillo de González, the Cuban writer who covered the Exposition for a Havana newspaper, *El País*, and Antonio Luna, the Filipino pharmacologist, journalist, and eventual military general, who covered the Exposition for *La Solidaridad*, a Philippine fortnightly journal out of Barcelona.

These writers’ views are in part informed by the fact that, throughout the nineteenth century, Cuba and the Philippines—alongside Puerto Rico and Guam—were Spain’s last remaining overseas colonies. The regions and their peoples represented multiple challenges for an empire that, facing its own disintegration, sought to recover economic and military prowess through exploitation and bullheaded rule of these distant island territories. Likewise, writers from both Cuba and the Philippines looked warily in the direction of the U.S., correctly suspecting imperialist and neoimperialist incursions into their territories in the coming years. The prolonged colonial condition of these territories, with respect to the rest of the former Spanish colonies, and the potential for a new colonial regime to take over, took on an exceptional character that would transcend mere political and economic discourses. Even today these nations constitute a challenge for cultural and literary studies since they defy the chronological categories (“the colony”; “the nineteenth century”; “the contemporary period”) that have structured most programs of study and research.

In her chronicles about the 1889 Exposition, Castillo de González narrates the ground-level experience of the exposition for her readers back home so they could see it through her eyes, condemning the representations of Cuba, Puerto Rico, and the Philippines, in the process. With three dry words Castillo describes these colonial pavilions: “Muy mal todas” [“Very bad, all of

them”] (46). The Philippines’ display is miserly, Puerto Rico’s is forgettable, and Cuba’s, too rustic. Luna, on the other hand, offers critiques of the same Exposition on two levels. The meager display of the Philippines is illustrative of Spanish imperial inefficiency; they sent enough money for a proper display, but they sent it too late, and it got to the Philippines too slowly. How can an empire rule its colony well with such logistical and infrastructural limitations? And secondly, while he does not mention Cuba or Puerto Rico, Luna’s gaze, like Castillo de González’s, is explicitly intercolonial as he notes how the Philippine pavilion is immediately adjacent to the display of the French colony in Indochina, which focused on the educational structures of Governor General Paul Bert and literacy rates. This juxtaposition reveals that in three decades the French had taught their subjects literacy in a much more effective way than the Spanish had in three and a half centuries in the Philippines.

These anticolonial texts and intercolonial gazes by writers from Spain’s last remaining imperial holdings demand sustained analysis, the impetus for this dossier for *Periphērica* fittingly entitled “El pabellón colonial.” This title inhabits the ambiguity of the Spanish noun “pabellón,” used to refer to both a space and an object, pavilions for display on the one hand and national flags on the other. The people of Cuba and the Philippines had complex and intersecting national desires, frustrated by prolonged colonialism. These frustrations were on display not only in the colonial pavilions at Universal Expositions like the one in Paris, but also in the literature, journalism, urban planning, visual art, and anticolonial activism of the time.

These forms of anticolonial cultural production are fascinatingly complex, dialoguing with but also challenging established notions about nineteenth-century Latin American literature like Doris Sommer’s “foundational fictions,” Benedict Anderson’s “imagined communities,” and Julio Ramos’s “divergent modernities.” Encompassed in this understudied corpus are unresolved debates about the merits of reform versus revolution, attempts at decolonization from

within the colony, reflections on national identity outside the framework of the nation-state, questioning the contours of modernity despite persistent claims that they were “pre-modern” peoples, unfit for self-rule.

There have been very few investigations into the intersections, collaborations, and rivalries between Filipino and Caribbean writers of this era. Koichi Hagimoto has one of the few book-length investigations into the Caribbean and Philippine anticolonial literature. In the fourth chapter of his book, *Between Empires*, Hagimoto provides the most in-depth exploration of late nineteenth-century correspondence between Philippine and Cuban writers and activists, starting around the year 1897. This correspondence explicitly frames a fraternity between the colonized peoples, which Hagimoto interprets as the culmination of an “intercolonial alliance” rooted in the discursive frameworks of Cuban José Martí’s and Filipino José Rizal’s writings. In this dossier, we interrogate the idea of an “intercolonial alliance,” bringing to the foreground other bodies, material exchanges, texts, and ideas of nineteenth-century Cubans and Filipinos in order to examine the different ways in which they reflect the challenges posed by the continuity of the colonial order.

Before that, however, let us set the scene by examining the cultural milieu of the nineteenth century for Spain and its last colonial possessions, Cuba, Puerto Rico, Guam, and the Philippines. We will use the object and concept of “album” to retrace the contours of a century marked by transition and stagnation.

Can Imperial Collapse Fit Between Two Albums?

In Spain, Latin America, and the Philippines of the nineteenth century, the album was an ornate textual object and space where the subject could present itself as a consumer of what was considered exuberant and/or picturesque. Some were ornate, yet empty folios, where you could keep notes by friends or relatives, sheets of music or poems reverberating the romantic spirit that

floated over the most generalized taste during almost the entire century. Others represented attempts to generate a narrative that is testimonial and a sort of history in present tense aimed to suture the fragmented political environments. In the following section, we will explore two nineteenth-century albums, one from the Philippines and one from Cuba, which point to certain discrepancies and divergences that were endemic to the times.

In 1847, the Spanish empire had already been in a process of disintegration for two decades since the continental Spanish-American territories were detached from the trunk of the “Mother Country.” As a result, those legendary “West Indies” had been reduced to Cuba and Puerto Rico; on the Pacific side, the Philippines and Guam were the two other points over which Spain could claim ownership; the empire that had emerged at the time of the Catholic Monarchs in 1492 now faced an uncertain future. Since 1822, England had begun a gradual process of official recognition of the new republics born out of the former Spanish territories in the Americas. It was the second great territorial redistribution of the Western Hemisphere, this time determined by the desire for independence of many of the wealthy Creoles, but there was also the concern to resolve old disputes and the silent acrimony that had been generated among European empires since the first territorial distribution (1492–1525). Beyond the European nations and their old frictions, a new force appeared: the United States with an ambitious projection of dominion over territories and oceans spelled out in the Monroe Doctrine of 1823, and its own continental expansion through the first half of the nineteenth century. As if that were not enough, a new way of conceiving imperial character emerged: the old conception of land ownership and territorial domination was not left behind completely, but rather to it new forms of control and domination that diverted much of the attention to economic output as a way of generating new and effective dependencies were imposed to the earlier colonial practices.



Figure 1



Figure 2

In the midst of this international context of political calamity, a curious artifact appeared in the Philippines, *Album: Vistas de las yslas Filipinas y trages de sus abitantes*. It was a hardbound manuscript album created on the initiative of Gervasio Gironella, author of the written texts, and with the inclusion of watercolor illustrations by José Honorato Lozano (1821–1885), one of the most renowned Filipino painters of his time. (Fig. 1)

This textual assemblage, which takes on the title of album, a genre much in vogue at the time, is a collection of short, handwritten texts that accompany the visual information, something that reveals not the improvisation of a traditional album, but a preconceived idea for a coherent result that brings this album closer to the textual condition of a “book,” a manuscript, however, without traditional organizing structures like pagination or chapters. It is equally relevant that the themes of the texts and illustrations appear to be in proximity to variants of verbal and visual discourses from different moments in the historical evolution of the colonial territories of the Spanish empire.

The reader’s first impression of this album is a view of Manila from the sea, as if it were a narrative of conquest or the memoirs of a traveler (fig. 2). Later come the squares and churches that elicit memories of the seventeenth and eighteenth centuries, texts and images elaborated after days of festivities in which the great triumph of the city was a visual demonstration of political and ideological imperial power. Furthermore, the reader finds an imaginary of local characters named according to different manners: the labor they perform, the social position they held, and/or their ethnicity according to the gaze of the observer. In other words, the Philippine album could not depict the inhabitants without a reference to class and ethnicity—approaching our modern conception of “race”—exactly as had been the case for centuries throughout the old Spanish colonial system of “castas.”

This emphasis reminds us of the historical moment of the eighteenth century in which the famous series of casta paintings produced in New Spain



Figure 3



Figure 4

provoked “race” to enter as a pictorial subject in the art of painting. These casta paintings, about which Ilona Katzew, Magalí Carrera, and María Elena Martínez have written extensively, organize and categorize different caste mixings of three general racial groups, Españoles [Spaniards], Indios [Indians], and Negros [Blacks], employing pseudoscientific logic, as well as symbolic, prejudicial, and non-idiomatic racial nomenclature, to express visually their emerging ideas about race in the terms of the possibilities and perils of miscegenation or *mestizaje* (Katzew 39–40).

The subjects of this album present the university students, types of clergymen and military, the mestizos, up to the ethnic groups at the base of the productive system of the colonial society, which are two main ethnicities: “Chinese” and “Indians.” According to the author of the texts, “el mayor

contraste que se observa en Manila, es el que presentan la actividad y carácter de la población china con la incuria y pereza de la indígena; el deseo de ganar dinero de la primera, y la indiferencia de la segunda,” [“the greatest contrast that is observed in Manila, is the one presented by the activity and character of the Chinese population with the neglect and laziness of the Indians; the desire to earn money of the former, and the indifference of the latter”] (n.p.; our trans.). Out of the Chinese group, the “chanchaulero,” the “comerciante,” and the “corredor” appear as distinct social types.

The representation of the indigenous people (*indios*, as they are called) is a more complex classification subdivided into two groups: the first is made up of those who are considered lacking in civilized norms and are therefore simply represented in close relation to nudity as a mark of their alleged savagery. Let us dwell for a moment on the reference made in the text to the plates of the Igorots or Igorrotes of Mayoyao. The term “Igorrote,” which refers in general to indigenous peoples of the mountain range of northern Luzon, does not come from a language spoken in that region, but rather is a Hispanization of a Tagalog term, “i-golot” or “person from the mountain” (Scott, “The Word” 235). About these Igorots, the text reads: “Después de tres siglos y medio de poseer los Españoles las Islas Filipinas, sorprende verdaderamente por de pronto el que exista todavía tan gran número de indios salvages é idólatras, hasta á la vista misma de la Capital” [“After three and a half centuries of Spanish possession of the Philippine Islands, it is truly surprising that such a large number of savage and idolatrous Indians still exist, even within sight of the Capital”] (n.p.; our trans.), and soon justifies the persistence of this unforgivable reality by stating that “fácil hubiera sido destruirlos si hubiese población bastante para ocular los montes y bosques que habitan, a fin de que no volviesen a ellos” [“it would have been easy to destroy them if there were enough people to watch over the mountains and forests they inhabit, so that they would not return to them”] (n.p.; our trans.). In this geography



Figure 5



Figure 6

of savagery, the author elaborates a dissection of the types of indigenous populations considered savages, describing their physiognomy, habits, greater or lesser level of bellicosity, and the areas they inhabit.

On the one hand, there are the so-called “negritos” or “aetas” with their different subgroups, and on the other, the Igorots that are described in a better light, perhaps because “they are more civilized than the negritos.” But nonetheless, the plate that accompanies the Igorots belonging to the Mayoyao tribe, showing their supposed fame for “matando y cortando la cabeza a los Europeos o indios que pueden alcanzar, y que llevan después en triunfo. Dícese que para casarse y agradar a la novia, le consiguen con mayor facilidad, según el mayor o menor número de cabezas que han cortado, y especialmente si son de Europeos” [“killing and cutting off the heads of the Europeans or Indians that they can reach, and that they carry later in triumph. It is said that to get married and please the bride, they achieve it with greater ease, according to the greater number of heads they have cut off, and especially if they are of Europeans”] (n.p.; our trans.). The ferocity with which the Igorots defended their territory, which William H. Scott refers to in detail in his article “Igorot Responses to Spanish Aims: 1576–1896” is transformed into a trait that evidences a lack of human reason. This demonization was not new, as it had been practiced before with the same objective of trapping in the text those who could not be defeated in the field. The insistence on disqualifying the indigenous people seems to reflect the global tendency of the discourses that justified the conquest and colonization. (Figs. 3 and 4). The second indigenous group is constituted by those who are integrated to social work. Thus, instead of nakedness, they are presented according to the social work they perform: the “Indian fisherman,” the “laborer,” the “carpenter of the arsenal,” the “sacatero,” the “mananguetero,” the “piladores de arroz,” and those who carry the hammocks to transport subjects.

This album from the Philippines also displays examples of flora, fruits, and

fauna; in all the cases the elements that are represented in the watercolor have been perfectly organized in a quadrilateral with their corresponding classifications. Like the Universal Exhibitions mentioned above, these convenient quadrilaterals highlight how the album broadly aims to organize and classify the unknown for a Western audience, and in the process, like with the depictions of indigenous peoples, the effort results in an enclosure and containment of the unknown, a domestication that transforms epistemological challenges and violent defiance into neat, organized, and visually pleasing decoration.



Figure 7

These images evoke the observation, investigation, and classification of the natural world, the task of modern naturalists of the Enlightenment who travelled around the world. In the case of the fruits, the reader encounters that the representation of tropical and subtropical fruits seem to be inserted within the nineteenth-century scientific gaze and the Linnaean exercises of separation, classification, organization, and publication. A similar encyclopedic impulse infuses the taxonomies of shells and snails, birds, and even reptiles (Figs. 5 and 6). It is the natural universe conveniently ordered and classified so that the reader, who must also feel the scientific curiosity of the time, could easily access the knowledge of each of these specimens. These samples of the natural environment are added to the musical notations of popular tunes, whose inclusion is also surprising because they seem to point to a quasi-anthropological intention of collecting examples of traditional music.

Among the variety of visual images, the watercolor entitled “Yglesia parroquial de Quiapo” (fig. 7) stands out because more than the temple itself, it brings us closer to the theatrical dimension acquired by Catholic rituals in the Philippines. Here a social vision of religious practice is on display: at the center of the artwork, the procession of the patron saint of the town, popularly called the “Black Nazarene” due to the skin color of the sculpted image of Christ. The statue, which had been made in Mexico, arrived in the Philippines in 1606. Despite the limitations of the watercolor technique and the small size of the support of the work, this representation makes the essential elements of this procession perfectly recognizable: the sculpture of a falling Jesus wearing the red vestment on golden platforms; the white canopy trimmed with red bangs that symbolically protects the highest representatives of the diocese; the crowd in which the women in black cloaks and the men with red crosses on their backs stand out; the perfectly uniformed military music band; the standard bearer; and the three crosses of Golgotha that precede the image of Christ. Finishing the representation, the crowds that confirm

this procession as one of the most important religious events in the lengthy Spanish colonial period in the Philippines. This watercolor takes us back to the moment in which the baroque life of the Counter-Reformation had exploded in the cities of the Americas and as far away as the Philippines in popular crowded religious festivities; that is to say, this piece echoes a theme that had already become outmoded because the Hispanic imperial Catholic universe had mostly crumbled, and the priorities of representation indicated other lines to follow. Although it is almost impossible to ascertain whether José Honorato Lozano knew of the seventeenth-century canvases that show the celebration of Corpus Christi in Cuzco, for instance, this watercolor establishes its own syntony with those earlier Hispanic American artistic productions, announcing and celebrating the triumph of church and crown over their possessions.

Album: Vistas de las islas Filipinas y trages de sus habitantes interests us for two main reasons: First, by bringing together different discourses that had been developing within the territories of the Spanish empire at different historical moments, the album generates an archaeological polyphony that seems to validate the Spanishness of the Philippines, the Asian archipelago as a thriving Spanish territory. Secondly, the somehow disregarded colonial territory of the far east emerges in the album in all its splendor, overcoming both its peripheral status and the many decades of crises within the collapsed Spanish empire to which it still belongs.

Years later, in 1872, another remarkable colonial album was published, this time in Havana: It is the *Álbum histórico fotográfico de la guerra de Cuba, desde su principio hasta el reinado de Amadeo I*, with texts by Gil Gelpí y Ferro and photographs taken by Varela y Suárez. Less than three decades had elapsed between the album on the Philippine Islands and this one on the war in Cuba, yet the differences in nature and purpose of these two artifacts attest to the political mutability of the nineteenth century. By the 1870s, not only had Spain lost most of its colonial territories, but the ongoing war of independence in



Figure 8

Cuba made it unfeasible to mask the precariousness of the future of the Spanish empire overseas. This artifact attempts to generate a testimonial-historical narrative intent on suturing the fragmented political environment inside Cuba. However, the author fails to camouflage the political unrest palpable after the events of the Villanueva Theater in Havana, on January 22, 1869, over three months after Carlos Manuel de Céspedes had begun the uprising against Spanish rule in the east of the island.

The first of the photographs included in this album is one of the most interesting elements: a staged group representing a symbolic victory which includes an imagined indigenous young woman, an allegory of the island, ascending a promontory where the Spanish matriarch reigns atop a tamed lion; the younger female figure, whose arm is held, symbolically contained, by the matriarch's left hand, appears to be a geopolitical daughter who defends both the strong mother, Spain, as well as the flag, the "pabellón nacional," (fig. 8), thus confirming the Spanishness of the island referenced in the title: "Cuba siempre Española" ["Cuba always Spanish"] (our trans.). Below, the dead men left by this war and the victorious soldiers—one of them with his knee on the ground—saluting the victory resulting from the alliance between the matriarchal figure and the indigenous character, who together prevail despite the daring of those who came to threaten the status quo. The defeated, faceless group disappears in the background of the image into the stormy dark clouds and the fog of historical silence. It is an idealized narrative of the triumph that the author hoped for, but it was far from "historical" as the title claims, because such alliance and such victory had not happened, and it was not about to happen. Probably this marked celebratory tone is the only feature that connects this text with the traditional album.

A second photograph of interest (fig. 9) captioned "Defensores de la integridad nacional" ["Defenders of National Integrity"], also staged, seems to foretell an imaginary victory of those defenders who have apparently



Defensores de la Integridad Nacional.

Figure 9

prevailed on an imaginary battlefield littered with bombs and cannons. The racial combination is particularly interesting, and it echoes the inter-ethnic alliance of the earlier allegorical sketch: a white soldier, a white sailor, and a white peasant (Spanish or Creole) and a single black subject, possibly Creole and freedman. The absence of a mulatto figure is a curious omission at a time in which many mixed-race afro descendants were integrated into the battalions of *pardos* and *morenos*. Could it be that the *mulatto* ethnicity was consciously avoided or eliminated? May it be that the *mulatto* body had come to represent a racialized visualization of the insurgent enemy?

The author of this album calls Cuba “los valiosos restos del Grande Imperio que fundaron nuestros antepasados en América” [“the valuable remains of the Great Empire founded by our ancestors in America”], situating the album within the sphere of proud Spanish creole authorship (247). However, what triggers this publication seems to be the political precariousness of these colonial remnants in relation to Spain, as some of the following ideas that the text subtly underlines attest: 1) The negligence or, at least, the apathy of the colonial administration of the island: the anticolonial revolt at the Villanueva Theater, for instance, is used by the author to denounce the slow action of the Spanish authorities; 2) The complicity of a wide part of the population with pro-independence ideas and the elaborated manners in which independentist discourse surface in the everyday life of the Cuban territory; 3) The dissemination of the anticolonial feeling in the Cuban population as a reality that crossed all the socioeconomic strata, from the wealthiest—the main example in Havana is Miguel Aldama, one of the wealthiest members of the *sacarocracy*, as Manuel Moreno Fraginals labeled the local aristocracy created by sugar production—all the way to the plethora of anonymous subjects; 4) The loss of fear of punishment observed in the urban population, particularly in Havana where people shouted slogans in favor of Céspedes and against the repressive forces of the Spanish political power on the Island; 5) The annexationist tendency

extended within a large part of the Cuban population that rejected Spain and favored integration with the United States.

This publication, like that of the Philippines analyzed earlier, appropriates the term “album.” However, the very concept of the album as a cultural artifact so relevant to nineteenth-century social relations is undermined in both cases. The Cuban War album is an anti-album: It is a printed book that leaves no room for reader interaction. There’s no space for personal notes nor the customary invitation to clip and reorder the materials. There are no writings of friends or relatives of its owner; no sheets of music or poems reverberating the soundscapes, the romantic spirit and taste that floated over the reading (re)public of letters during almost the entire century. In fact, the album has no owner as such, nor does it seem to be open to become the container of a personal affective universe. On the contrary, it is a monologic text to be read by others and, in the field of affections, only a political intent remains, voicing the intense anxiety felt by an author facing the clear quandary of an islander, an inhabitant of the most valued among the extant Spanish colonies. By grafting this narrative onto the generic denomination of the “album,” this text allows itself to navigate between history and testimony, thus straddling the frontiers of objectivity and subjectivity.

The albums of the Philippines and Cuba textually and geographically frame this dossier dedicated to exploring the triangular connections between Spain and its territorial possessions in the Caribbean and Asia throughout the nineteenth century. Between these two albums there were three decades of rapid changes and transformations, yet in both cases clear efforts were made to avoid referring explicitly to the political instability of the moment. For instance, the album on the war in Cuba takes us to a dynamic political situation inside the island and broadcasts an imperial hegemony victory that is far from secure. However, this was not an isolated occurrence of pro-imperial propaganda with respect to Cuba. During most of the nineteenth century,

Cuba was the subject of intense debates and geopolitical formulations in places as far away from both the island and the Iberian Peninsula, such as Washington, D.C. On January 2, 1853, Pierre Soulé, Senator from Louisiana, stated the following on the floor of the US Senate:

What are the late conquests of England in Eastern India, of the French in Africa, but marauding upon large scale? What has been the course of Britain within the last century, on the coast of Central America, but a continuous marauding? Why should Senators show themselves so supremely fastidious about marauding. When they admit themselves, while speaking of the vexed acquisition [of Cuba], that they but await for the ripening of the fruit? Will the plucking of it when ripe be less “marauding” than the plucking of it while still green? I had thought that honorable Senators would have recollected that at common law the taking of the fruit from the tree is but a trespass, while the taking of it after it has been separated from the parent stem is larceny. Let them beware lest the fruit rot while they await its ripening. (*Weekly National Intelligencer*, February 5, 1853, p. 2)

Two years later, on March 8, 1855, *The Washington Sentinel* published an official report directed to the Secretary of State William Learned Marcy, expressing the resulting debates of the Ostend Conference with the following words:

We firmly believe that in the progress of human events, the time has arrived when the vital interests of Spain are as seriously involved in the sale as those of the United States in the purchase of the Island; and that the transaction will prove equally honorable to both nations.

Under these circumstances we cannot anticipate a failure, unless possible through the malign influence of foreign powers who possess no right whatever to interfere in the matter.

It must be clear to every reflecting mind, that from the peculiarity of its geographical position and the considerations attendant on it, Cuba is as

necessary to the North American republic as any of its present members, and that it belongs naturally to that great family of States of which the Union is the providential nursery... Indeed, the Union can never enjoy repose, nor possess reliable security, as long as Cuba is not embraced within its boundaries. (2)

For most of nineteenth century, discussions about the United States' "manifest" rights of ownership over Cuba were not a state secret nor was this possibility debated only in political circles. On the contrary, the political and journalistic sectors played an important indoctrinating role in the American public's knowledge of Cuba. The logic for the transfer of Cuba from Spanish to American hands became so ingrained in U.S. society as to make the debate over Cuba's ownership a frequent topic of conversation in social gatherings.

On January 25, 1859, one more element was added to that conversation when the morning edition of *The New York Herald* published the Report of the Committee on Foreign Affairs in favor of the appropriation of \$30 million for the acquisition of Cuba. The purchase was not a new idea, neither was Spain's resistance to give away Cuba a new element in the discussion. Spain would eventually "sell" the Philippines to the U.S. for \$20 million in 1898. This was the era of territorial purchases by the United States, which had already paid \$15 million for Louisiana, in 1803, and \$7.5 million for Alaska, in 1867, not to mention the invasion of Mexico and the 1846–48 Mexican American war, the ensuing Guadalupe Hidalgo treaty and the Gadsen Purchase (\$10 million), all of which resulted in the ceding of Texas, California, New Mexico, and Arizona, among other territories, to the US. The information about the budgetary appropriation for the acquisition of Cuba and the stubborn refusal of Spain cemented the vision of Spain as an adversary nation in the public opinion. How was it possible to understand the refusal of Spain to sell a relatively small island territory if it was being offered an amount that doubled the price paid to France for the immense Louisiana territory earlier on? Spain's stubborn reticence could in no small part be read as a political opposition, that is to

say, an anti-American position. These open debates around the purchase of Cuba added a new layer to the already complex political situation in which the territories at the center of this dossier were engulfed during the nineteenth century.

Notes on the Articles

As we pointed out at the beginning, this dossier plays with two meanings of the Spanish term *pabellón* since both the structure built for an international exhibition and the national flag are key spaces of representation to the geopolitical transformations of the nineteenth century. The works presented in this dossier investigate some of the colonial territories that did not directly participate in the liberation process experienced by the rest of Spain's former possessions earlier in the century.

We have referred earlier to the complexities of the nineteenth century and José Martí is one of the subjects that stand out as an embodiment of that complexity: a poet, politician, journalist, translator, philosopher, educator, political agitator... Martí consistently moved in and out of different contexts, discourses, and geographies. This dossier includes two inquiries on Martí; two great contributions to deepening the studies of Cuba's national hero, the apostle of independence, as Martí is still called today in the nationalist rhetoric of post-revolutionary Cuba.

In the first work on the Cuban patriot, entitled "José Martí: la organización política y el problema de la raza en el preámbulo de la guerra de independencia cubana," Oleski Miranda (Emory and Henry College) examines one of the most uncomfortable aspects of the Cuban independence movement: the issue of race and the racialized discourses that engulfed the rebel movement seeking to limit the agency of darker-skinned subjects. This article explores Martí's actions between 1892 and 1894, some years after slavery had been abolished (1886); however, abolition had not made a dent in the practice of racial

prejudice. As new readings of Martí's approach to race continue to emerge, Miranda's timely study delves into Martí's thoughts about the legacies of racial intolerance permeating the Cuban imaginary. Overlapping racial conflicts arose from the urgency of unification of all parties involved in achieving the liberation of Cuba.

Race, however, is not a debate limited to the Caribbean and the American continent. Racialized rhetoric in Philippine literature is the focus of Sony Coráñez Bolton's contribution to this dossier. Coráñez Bolton (Amherst College) places Philippine and Mexican racial discourses in conversation through an intersectional reading of José Rizal, Pedro Paterno, and José Vasconcelos in order to grasp with greater clarity the discrepant ways in which Blackness, Indigeneity, and Asian identities are articulated in distinctly and distantly elaborated nation-building projects embedded within the ideologies of *mestizaje* and within what Bolton defines as the "mestizo archive."

The second contribution on Martí, presented by Ana María González Mafud (University of Havana) and Luis Álvarez Álvarez (University of Arts, Havana), revisits Martí's commitment to education. Martí's vocation as an educator resembled a form of priesthood and as such was presented in dissimilar contexts, from an epistle, such as the famous "Letter to María Mantilla," to newspaper articles and political speeches. González Mafud and Álvarez Álvarez investigate the act of reading and the agency it generated in readers as Martí understood them. Reading is for Martí a multifunctional tool, a sword of light that would clear all obscurities and would lead both to knowing about the world and to knowing about oneself.

Likewise, for the *ilustrados*, as the nineteenth-century educated elites of the Philippines are known, education was a key for reframing the archipelago's relationship with Spain. Education was also essential to redefining a place for the Philippines in the fast-paced global modernization of the end of the century. One of these *Ilustrados*, the chemist-turned-writer-turned-general,

Antonio Luna, mentioned above, is included in two of the articles featured here. Rocío Valderrey Martín (Université Paris, Nanterre) examines articles and speeches by Filipino *Ilustrados* who studied in Europe with a focus on 1) how they questioned their relationship with the metropolis, and 2) their call for “solidarity” between Cuba, Puerto Rico, and the Philippines, despite their prevailing impression that Spain was treating Puerto Rico and Cuba more favorably than their homeland across the Pacific.

These *Ilustrados*, however, frequently envisioned national consciousness as a product of fraternizing between male patriots, as explored in Raquel A. G. Reyes’s monograph *Love, Passion and Patriotism: Sexuality and the Philippine Propaganda Movement, 1882–1892*. Reyes’ book highlights how among the many interesting aspects of the nineteenth century, the struggle of women for achieving equal status occupied a special place. The position of the female subject was transformed during the century in Hispanic America as in Spain, with the participation of middle- and upper-class women in intercontinental traveling and writing. In the work “‘Un deleite lúgubre del alma, pero deleite al fin’: Cuba en el discurso eugenésico hispanófilo de Concepción Gimeno en México,” Antonio Pedrós-Gascón (Colorado State University) invites us to approach this incessant traveler who was born in peninsular Spain, but made Mexico her home and center of her intellectual activity. The movements of Gimeno de Flaquer disregard the political limitations of her national origin. Her global movements verify a perception of transatlantic, intercontinental space that resists the territorial compartmentalization of political borders. In this article, Pedrós-Gascón scrutinizes the encounter of female writers with eugenic discourses of their time.

Returning to Antonio Luna, William Arighi (Springfield College), explores how Spanish concepts of aesthetics and literature shaped Luna’s ideas of authorship. Luna’s focus, for example, on the haze of tobacco smoke in Madrid cafés draws attention to Spanish capitalistic imperialism through the Tobacco

Monopoly, which dictated the terms of who could do what labor within the colony, highlighting in turn Spanish critics' disgust before the product of the intellectual labor of a colonized subject. Arighi argues that Luna's short fiction about his stay in Europe offers a critique of aesthetic theory's reliance on autonomy by foregrounding the heteronomous forces that impinged on colonized Filipinos throughout the nineteenth century.

While Arighi focuses on aesthetics, Ninel Valderrama Negrón (University of Kansas) and Riya Mohan (Duke University) offer a critical look on transformations in hygiene and public health in the nineteenth century. Havana offered a particular case because despite being the most developed city in Cuba, its hygienic conditions during the first half of the nineteenth century were still precarious. In addition, its constantly and rapidly growing population and the large floating contingent of soldiers, sailors, and travelers brought a major stress onto the sanitary conditions of the city. Their work, entitled "The Impact of the 1833 Cholera Epidemic on Havana's Vulnerable Populations and Urban Landscape," investigates the often-overlooked interaction between an epidemic and the demographic sectors most directly impacted by it. Based on outstanding archival work, the authors define the case of the 1833 cholera in the Jesús María neighborhood, one of several areas outside the city walls rapidly populated by the excess population that the old colonial city could not contain. Valderrama Negrón and Mohan's approach to the cholera epidemic in Havana in 1833 contrasts it with the recent experience of Covid-19 to unveil the discursive practices that entangle social class, race, sex, and gender within the public health measures set in motion by a pandemic.

Finally, emphasizing notions of Mexican modernity and echoes of Asia, Paula Park's review of Laura Torres-Rodríguez's *Orientaciones transpacificas: la modernidad mexicana y el espectro de Asia* (2019) invites us to look beyond Cuba, Puerto Rico, and the Philippines when considering the complexities of Transpacific intellectual collaborations and rivalries.

In his contribution to this dossier, Arighi asserts that “at the same time that the ocean serves as the handmaiden of imperial fantasy, it also serves as a barrier that locks colonials and their potential revolutionary energy in the ‘cuartel’ or ‘cárcel’ of the colony” (244). This shared, transoceanic frustration of Cubans and Filipinos was fully on display within the “pabellón colonial” at the 1889 Universal Exposition. While in other pavilions, other metropolitan centers utilized their colonial dominions to boast about their contributions to universal progress, the Spanish displays for Cuba, Puerto Rico, and the Philippines spectacularly recreated racialized discourses, imperial inefficiencies, and cultural obstacles to modernization and independence.

The contributions to this dossier, however, aim to understand more deeply the multifarious and interwoven causes and repercussions of these imperial prejudices, and their associated colonial frustrations. Not only do these articles ask how colonial subjects strived to contribute to the universal pursuit of progress, but they also question the role the narrative of “progress” played in the continued subjugation of these archipelagic communities. “El pabellón colonial” thus endeavors to enable contemporary readers to more efficiently understand and counteract these disconcertingly durable debates and discourses, and to possibly imagine themselves above and beyond the quadrilateral framings and borders broadcast in the archives of colonial history.

List of Figures

- Figure 1: Album title page. Gironella, Gervasio. *Álbum. Vistas de las yslas Filipinas y trages de sus abitantes*. 1847.
- Figure 2: “Imagen 1: Vista de Manila desde la Bahía” Gironella, Gervasio. *Álbum. Vistas de las yslas Filipinas y trages de sus abitantes*. 1847.
- Figure 3: “Imagen 66: Igorrote de Mayoyao” Gironella, Gervasio. *Álbum. Vistas de las yslas Filipinas y trages de sus abitantes*. 1847.
- Figure 4: “Imagen 65: Igorrote de Mayoyao” Gironella, Gervasio. *Álbum. Vistas de las yslas Filipinas y trages de sus abitantes*. 1847.
- Figure 5: “Imagen 74: Conchología (No 2)” Gironella, Gervasio. *Álbum. Vistas de las yslas Filipinas y trages de sus abitantes*. 1847.
- Figure 6: “Imagen 68: Pájaros” Gironella, Gervasio. *Álbum. Vistas de las yslas Filipinas y trages de sus abitantes*. 1847.
- Figure 7: “Imagen 12: Yglesia parroquial de Quiapo” Gironella, Gervasio. *Álbum. Vistas de las yslas Filipinas y trages de sus abitantes*. 1847.
- Figure 8: “Cuba siempre española” Gelpí y Ferro, Gil. *Álbum histórico fotográfico de la guerra de Cuba, desde su principio hasta el reinado de Amadeo I*. Habana, Imprenta “La Antilla”, 1872.
- Figure 9: “Defensores de la Integridad Nacional” Gelpí y Ferro, Gil. *Álbum histórico fotográfico de la guerra de Cuba, desde su principio hasta el reinado de Amadeo I*. Habana, Imprenta “La Antilla”, 1872.

Works Cited

- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso, 2006.
- Castillo de González, Aurelia. *Un paseo por Europa cartas de Francia (Exposición de 1889) de Italia y de Suiza*. La propaganda literaria, 1891.
- Gelpí y Ferro, Gil. *Álbum histórico fotográfico de la guerra de Cuba, desde su principio hasta el reinado de Amadeo I*. Habana, Imprenta “La Antilla”, 1872.
- Gironella, Gervasio. *Álbum. Vistas de las yslas Filipinas y trages de sus abitantes*. 1847.
<http://bdh.bne.es/bnearch/CompleteSearch.do?showYearItems=&field=todos&advanced=false&exact=on&textH=&completeText=&text=gironella&pageSize=1&pageSizeAbrv=30&pageNumber=1>

- Greenhalgh, Paul. *Ephemeral Vistas: The Expositions Universelles, Great Exhibitions and World's Fairs, 1851–1939*. Manchester University Press, 1988.
- Hagimoto, Koichi. *Between Empires: Martí, Rizal, and the Intercolonial Alliance*. Palgrave Macmillan, 2013.
- Katzew, Ilona. *Casta Painting: Images of Race in Eighteenth-Century Mexico*. Yale University Press, 2005.
- Luna, Antonio. "Filipinas en la Exposición de París." *La Solidaridad: Quincenario Democrático*, vol. 1, no. 13, 15 agosto 1889.
- Moreno Fragnals, Manuel. *El ingenio. Complejo económico social cubano del azúcar*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1978. 3 vols.
- Paterson, Thomas G. "United States Intervention in Cuba, 1898: Interpretations of the Spanish-American-Cuban-Filipino War." *The History Teacher*, vol. 29, No 3, May 1996, pp. 341–61. <https://www.jstor.org/stable/494551>.
- Pérez Jr. Louis A. *Cuba en el imaginario de los Estados Unidos*.
- Ramos, Julio. *Desencuentros de la modernidad en América Latina: Literatura y política en el siglo XIX*. Editorial Cuarto Propio; Ediciones Callejón, 2003.
- Reyes, Raquel A.G. *Love, Passion and Patriotism: Sexuality and the Philippine Propaganda Movement, 1882–1892*. University of Washington Press, 2008.
- Scott, William Henry. "Igorot Responses to Spanish Aims: 1576–1896." *Philippine Studies*, vol. 18, no. 4, 1970, pp. 695–717. <http://www.jstor.org/stable/42632084>.
- Scott, William Henry. "The Word Igorot", *Philippine Studies*, vol. 10, no. 2, 1962, pp. 234–48.
- Sommer, Doris. *Foundational Fictions*. University of California Press, 1993.
- The New York Herald*. January 25, 1859, p. 1. Library of Congress. <https://www.loc.gov/item/sn83030313/1859-01-25/ed-1/>
- The Journal*. (New York, NY) February 29, 1896. 1896, p. 1. Library of Congress, www.loc.gov/item/sn84031792/1896-02-29/ed-1/.

United States. Department of State. *Correspondence Between the United States Government and Spain in Relation to the Island of Cuba: Message from the President of the United States, Transmitting in Response to Resolution of the House of Representatives of the 17th Instant, a Report From the Secretary of State, With Accompanying Documents*. January 21, 1876. Washington: Gov't Print. Off., 1876. Referred to the Committee on Foreign Affairs and Ordered to Be Printed. [<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=hvd.32044102834025&view=1up&seq=2>]

Washington Sentinel. Vol. 3, no. 1377, March 8, 1855, p. 2. Library of Congress. <https://www.loc.gov/resource/sn84020104/1855-03-08/ed-1/?sp=2&st=image&r=0.509,0.703,0.732,0.453,0>

José Martí: la organización política y el problema de la raza en el preámbulo de la guerra de independencia cubana

Oleski Miranda Navarro
Emory & Henry College
ojmnavarro@ehc.edu

Summary

The last years of José Martí in the United States can be classified as one of the author's most prolific intellectual periods in terms of his thinking about race. In the 1890s, he published several articles on the subject as his activism for the liberation of the island gained decisive momentum. With this work we try to illustrate how Martí's position regarding the racial issue evolved towards carrying out concrete actions, such as the foundation in 1892 of the Partido Revolucionario Cubano (PRC). My analysis is drawn mainly from a series of texts published in the *Patria* newspaper, the ideological organ of the PRC. Between 1892 and 1894, this publication was the platform that Martí used to prepare and promote the social scenario that he envisioned for the construction of post-colonial Cuba, encouraging racial inclusion and civil participation stemming from his political agenda.

Keywords: José Martí, Cuba, Race, Politics, *Patria*

Resumen

Los últimos años de José Martí en Estados Unidos se pueden catalogar como uno de los períodos intelectuales más fecundos del autor en cuanto a repensar el concepto de raza. En la década de 1890, publicó varios artículos sobre el tema mientras su activismo por la liberación de la isla cobraba un impulso decisivo. Con este trabajo intentamos ilustrar como la posición de Martí con respecto al tema racial fue evolucionando hacia la realización de acciones concretas, como por ejemplo la fundación en 1892 del Partido Revolucionario Cubano (PRC). El análisis se extrae principalmente de una serie de textos publicados en el periódico *Patria* el órgano ideológico del PRC. Entre 1892 y 1894, el impreso fue la tribuna que utilizó Martí para preparar y promover el escenario social que vislumbraba para la construcción de la Cuba poscolonial, incitando desde su agenda política, la inclusión racial y la participación civil.

Palabras clave: José Martí, Cuba, Raza, Política, *Patria*

Por años, la aparición del tema de la raza en la obra escrita de José Martí ha cautivado la atención de los estudiosos porque, entre otras particularidades, los argumentos sobre la raza se presentan bajo diferentes luces en las distintas etapas de la vida del escritor y político cubano. En este ensayo el enfoque es el pensamiento racial del Martí más maduro, así como el más activo políticamente, en el preámbulo del conflicto definitorio por la independencia cubana en 1895. Parte de este ideario, se inicia en forma fragmentaria en el contenido de la correspondencia que dirigió a la cúpula del movimiento independentista desde principios de 1880. En este intercambio con otros dirigentes, podemos avistar por primera vez las bases con las que delinearé su posición más elaborada sobre la exclusión racial en Cuba. Ya en la década de 1890, enfilando la mirada en el levantamiento que vendría, la discusión sobre la raza para Martí pasará a tener un rol central en el proceso de gestación de la llamada Guerra Necesaria (1895–98).

Los hilos de la política de la raza

El 20 de julio de 1882 un impaciente Martí insinuaba en una comunicación escrita a Antonio Maceo que el principal obstáculo para una Cuba libre era de carácter social más que político. Con su carta se dirigía al General afrodescendiente que había labrado su ascenso de soldado raso a ser el segundo al mando durante la Guerra de los Diez Años (1868–78) y le expresaba que, sin enfrentar los problemas raciales existentes en la isla, cualquier intento de establecer una república independiente estaba destinado al fracaso: “a mis ojos no está el problema cubano en la solución política, sino en la social, y cómo ésta no puede lograrse sino con aquel amor y perdón mutuos de una y otra raza”. (Martí, vol. 1: 172). En esta comunicación epistolar, Martí parece confiar en procesos racial y socialmente integradores como única solución a los desafíos de la isla. En esta carta, y en otros documentos posteriores, el debate de lo racial aparece como el punto álgido en la cadena de obstáculos

a vencer, tanto en los esfuerzos para la liberación política de Cuba como para la creación de un escenario propicio en el período posindependencia.

Martí comenzaba a mostrar su convicción de que la población afrodescendiente de Cuba tenía el legítimo derecho a aspirar a una mejor situación. Su reclamo no solo estaba dirigido en contra del régimen colonial, era también una postura ética que esperaba compartieran los líderes de la revolución. Aline Helg sugiere que tanto Martí como Maceo estaban convencidos de que una victoria contra los españoles no era posible sin la unión de cubanos blancos y negros (Helg, "La mejorana" 243). Por otro lado, se puede sostener que al mismo tiempo se estaba perfilando una posición pragmática dado que la exclusión sectaria, racial y de clase pondría en peligro la lucha por la liberación de isla.

Años después el mismo asunto se abordó en una carta dirigida a Máximo Gómez (1836–1905), el líder nacido en República Dominicana y conocido en Cuba como el Generalísimo y comandante en jefe de la Guerra de Independencia. Con fecha del 16 de diciembre de 1887, el escritor propuso cinco puntos hacia los que debía dirigirse la insurgencia. Estos dictámenes fueron redactados en una resolución de un grupo de emigrantes cubanos en Estados Unidos, quienes formaban parte de una comisión ejecutiva de Revolucionarios Cubanos en Nueva York (Martí, vol. 1: 222). En el ítem número cuatro se planteaba el siguiente objetivo: "Impedir que las simpatías revolucionarias en Cuba se tuerzan y esclavicen por ningún interés de grupo, para la preponderancia de una clase social, o la autoridad desmedida de una agrupación militar o civil, ni de una comarca determinada, ni de una raza sobre otra." (1: 219).

Este punto en particular representaba las expectativas de algunos de los revolucionarios sobre el proceso de construcción de la nación; no se aceptarían ni el gobierno sectario ni la imposición racial. El objetivo era unir democráticamente a todos los grupos sociales de la isla. Martí delineó su postura con respecto a la participación civil y la igualdad, y enfatizó con ahínco el tema

de la discriminación como uno de los más importantes durante el proceso preparatorio de la revolución. En carta posterior, fechada el 26 de septiembre de 1888, dirigida a Emilio Núñez, otro general de la guerra revolucionaria y futuro vicepresidente de Cuba entre 1917 y 1921, Martí denunciaba la forma en que se trataba a la población negra: “Ya ve cómo asoman también por aquí las malas pasiones, y se les dice a los negros poco menos que bestias”. (1: 227).

Las opiniones en las cartas de Martí sobre la igualdad y el conflicto racial en la isla pueden percibirse como un antecedente a los estatutos del Partido Revolucionario Cubano, organización que fundó en Estados Unidos en enero de 1892. Las disposiciones del partido fueron aprobadas el 10 de abril de 1892 por exiliados cubanos y puertorriqueños, dando origen a la organización política. (Martí, vol. 1: 277) Los estatutos constaban de nueve artículos que promovían, entre otras garantías, “un pueblo nuevo y de sincera democracia, capaz de vencer, por el orden del trabajo real y el equilibrio de las fuerzas sociales, los peligros de la libertad repentina en una sociedad compuesta para la esclavitud.” (1: 277) El 10 de abril de 1892, se llevó a cabo la inauguración del PRC en varias ciudades de Estados Unidos, entre ellas Cayo Hueso, Tampa y Nueva York. (Fernández 25).

El PRC se convirtió así en el tercer partido político en Cuba, tras la firma del Pacto de Zanjón en 1878 que puso fin a la Guerra de los Diez Años (1868–78). Una de las otras dos opciones políticas generadas con el fin del primer alzamiento, fue el Partido Liberal, luego rebautizado como “Autonomista”, una organización política asociada a los propietarios de las plantaciones y que fue la primera asociación política en Cuba estructurada en medio de cambios para la transformación del dominio colonial (Pérez 7). Los autonomistas buscaban la igualdad de los cubanos en relación con la metrópoli, así como la separación del poder militar y el político en la isla, la libertad de prensa, reunión y asociación, además de las garantías individuales, de domicilio, propiedad y correspondencia (Pérez-Cisneros 257). Esta organización, directamente

relacionada con la aristocracia criolla cubana, debía proporcionar los medios para poner en marcha las reformas prometidas por España. La idea era que después de la guerra y con la tregua del Zanjón se daría a los cubanos mayor autonomía. Al principio, el partido mantuvo una posición ambigua sobre la abolición de la esclavitud que se exigía bajo un esquema de compensación a los propietarios mientras se promovía la inmigración esencialmente blanca para la isla.

También en 1878 en respuesta a los autonomistas, el gobierno colonial español fundó, como una solución conservadora a las reformas progresistas de la época, el segundo partido político en la Cuba posterior al Pacto de Zanjón. El Partido Unión Constitucional, abiertamente simpatizante de la metrópoli y prodigiosamente de alineación peninsular, atrajo a los más fervientes seguidores de una “Cuba española”. Dispersado por La Habana y las áreas de mayor concentración de poder económico y político, este partido tradicionalista estaba profundamente arraigado en los intereses de la península. Sus miembros incluían hombres de negocios y comerciantes, así como miembros del gobierno colonial y empleados tanto de las filas provinciales como municipales (Pérez 10). El Partido Autonomista y el Partido de la Unión Constitucional compartían al menos una causa común: ambos se oponían a un levantamiento militar separatista, similar al que habían liderado los insurgentes de guerras anteriores.

El nuevo partido fundado por Martí era el aparato político para conducir la emancipación de Cuba siendo ensamblado para unir a los diferentes grupos de revolucionarios, tanto en el exilio como en casa, así como para ayudar a promover la emancipación de Puerto Rico, como se afirma en el primer artículo de sus estatutos: “El Partido Revolucionario Cubano se constituye para lograr con los esfuerzos reunidos de todos los hombres de buena voluntad, la independencia absoluta de la isla de Cuba, y fomentar y auxiliar la de Puerto Rico”. (1: 279). En consecuencia, el objetivo principal del PRC era fundar, como

es señalado en el estatuto 4, “un pueblo nuevo y de sincera democracia” capaz de manejar la libertad abrupta que se obtendría después de una exposición prolongada al sistema colonial. Para las riendas del PRC era importante evitar seguir los pasos de otras naciones hispanoamericanas previamente emancipadas que aparentemente sólo habían logrado reproducir los esquemas coloniales de los que habían obtenido su libertad. Mediante el establecimiento de la nueva organización política, la idea era evitar la continuidad de las arraigadas instituciones del gobierno colonial: “no se propone perpetuar en la República Cubana, con formas nuevas o con alteraciones más aparentes que esenciales, el espíritu autoritario y la composición burocrática de la colonia”. (1: 279). De igual medida, la creación del partido político también surgió como salvaguarda contra el surgimiento de una dictadura en Cuba.

En un principio, la relación entre Martí, jefes militares y veteranos de la Guerra de los Diez Años, principalmente Gómez y Maceo, fue de sospecha y discordia. Martí no había participado directamente en las fallidas guerras cubanas. Gómez consideraba a Martí como un hombre de letras que no estaba preparado para la lucha armada. Maceo, en su primer encuentro con Martí, estuvo en desacuerdo con el escritor en muchos puntos, llegando a sugerir que era mejor que regresara a New York y dejara la lucha armada a verdaderos generales (Lawrence 54). Por el contrario, Martí temía que la dirección de la revolución dependiera únicamente de decisiones militares, excluyendo así al resto de la sociedad. Luego de reunirse en 1884 con Maceo y Gómez en Nueva York, Martí advirtió y protestó contra el tipo de liderazgo autoritario de Gómez, a quien acusó de manejar el movimiento insurgente solo como una campaña militar donde la sociedad civil no tenía cabida. La ruptura entre Martí y Gómez durante ese período provocó fricciones entre el escritor y la jerarquía del movimiento separatista en el exilio. (Lawrence 34). Martí luego buscó fusionar los anhelos separatistas compartidos por los líderes militares y las nuevas generaciones civiles, los líderes militares y la población civil, con

el fin de capitalizar el descontento con el gobierno colonial cubano. La plena reconciliación entre Martí y los generales vendría años después, a principios de la década de 1890. La cautela de Martí sobre la naturaleza autoritaria del gobierno marcial se basó en sus experiencias en Hispanoamérica. Desde sus inicios, Martí intentó organizar el Partido Revolucionario Cubano independientemente de la afiliación a credos, clases, géneros o razas particulares, lanzándolo en cambio con un propósito común aplicable a toda la sociedad civil.

El periódico *Patria* y la movilización racial

Patria, fundado por Martí el 14 de marzo de 1892, fue el principal periódico revolucionario del exilio cubano (Rotker 69). Varios ensayos y artículos destacados como “Nuestras ideas” (1892), “Mi raza” (1893) o “El plato de lentejas” (1894) fueron divulgados en sus páginas hasta su última edición el 31 de diciembre de 1898. El título *Patria* era particularmente simbólico porque implicaba uno de los principales objetivos de la revolución, la idea de una nación donde se reconocieran los derechos de todos, como se expresaba fervientemente en “Nuestras ideas”, el artículo de apertura de la primera edición: “Se habrá de defender, en la patria redimida, la política popular en que se acomoden por el mutuo reconocimiento, [...] un pueblo real y de métodos nuevos, donde la vida emancipada, sin amenazar derecho alguno, goce en paz de todos.” (Martí, vol. 1: 321). El título elegido para el periódico hacía referencia a un esfuerzo anterior de un Martí adolescente: un pequeño periódico de corta vida llamado *Patria libre* que Martí creara en 1869. El concepto de patria promovido por Martí, que había sido presentado de manera similar en “El presidio político en Cuba” (1871), uno de sus primeros ensayos, era esencialmente una convergencia de identidades donde el ideal nacional figuraba como “comunidad de intereses, unidad de tradiciones, unidad de fines, fusión dulcísima y consoladora de amores y esperanzas” (1: 53).

La corriente ideológica avalada en el impreso *Patria* de 1892 se enmarcaba

en el nacionalismo desligado de la raza, posicionando la integración ciudadana en oposición a la visión colonial homogénea que identifica al territorio de Cuba como una extensión colonial insular de la metrópoli. En *Patria* una Cuba libre estaba imaginada a través del paradigma en el que todos los miembros de la sociedad no solo alcanzarían la condición de hombres y mujeres emancipados, sino que serían tratados como iguales, o al menos más favorablemente en todos los ámbitos sociales. Así pues, la guerra contra el dominio colonial español representó un medio por el cual los diferentes segmentos de la población pudieron hacer realidad intereses singulares y colectivos. Aline Helg sostiene que la coyuntura de la guerra permitió un escenario en el que la población negra se rebeló contra el racismo y la desigualdad, mientras que, simultáneamente, los agricultores desposeídos, independientemente de su origen racial, también participaron en la lucha por obtener acceso a la tierra. Los líderes populares buscaron poder político y las comunidades anticiparon que obtendrían el derecho a determinar el futuro de su región (Helg, “Sentido e impacto” 1998). Aunque la lucha por una Cuba libre era una lucha que afectaría, en distintos niveles, a todos los grupos raciales o clases, el terreno común compartido por los diferentes grupos que luchaban por la libertad de la isla era la creencia de que la independencia establecería el camino para mejorar todas sus condiciones dentro de la sociedad.

La inclinación a fusionar los intereses heterogéneos de los grupos sociales que buscaban mejores condiciones a través de una ruptura con España creó, en parte, el trasfondo social y político para impulsar una identidad nacional inclusiva. *Patria* se lanzó cuando Martí aún vivía en Nueva York y pretendía ser el instrumento ideológico que construiría la identidad multirracial necesaria para la nueva república. No era extraño que la revolución acentuara la situación adversa de la raza de color, grupo que representaba un tercio de la población de la isla y que era el grupo social más marginado de Cuba (Helg, “Sentido e impacto” 48). Hacia el final de la Guerra de los Diez Años, Cuba comenzaba

a mostrar signos de cambio en la dinámica de las relaciones raciales. Fue un proceso de transformación gradual, pero en 1868, cuando Carlos Manuel de Céspedes liberó a sus esclavos y les pidió que se unieran a él en su lucha contra España, se abrió el camino para lo que hasta ese momento había sido inimaginable: un movimiento independentista armado, con soldados negros luchando como hombres libres. Por otro lado, si se mira el contexto social e histórico de 1868 a 1878, cuando jóvenes afrodescendientes ascendieron de soldados rasos a militares de alto rango, entre ellos Antonio Maceo, su hermano José Maceo, Flor Crombet y Agustín Sánchez Cebreco, resaltan las contradicciones existentes de la época. Por ejemplo, cuando Antonio Maceo alcanzó el grado de general de división del ejército mambí en 1878, todavía pasarían ocho años más para que España decretara la abolición de la esclavitud. El poder obtenido por los soldados negros a través de sus esfuerzos en la batalla anterior a la guerra de 1895 tuvo un profundo impacto en la población afrodescendiente de Cuba, pero también aumentó el miedo y el racismo dentro de las élites peninsulares y criollas.

El miedo que reinaba entre los criollos blancos a la sombra de la violenta rebelión de esclavos de Haití, llevó a España a estigmatizar la insurgencia separatista como una guerra racial. Al equiparar la insurrección de 1895 con un conflicto racial, como habían hecho en conflictos anteriores, España logró desviar el apoyo potencial de algunos criollos de la isla. Sin embargo, la propaganda generada por España para clasificar la Guerra Necesaria como un conflicto racial no tuvo la misma respuesta que en guerras anteriores (Ferrer 143). Para 1895, la sociedad cubana había cambiado en varios niveles sociales y políticos. Por ejemplo, las reformas impulsadas por España tras la tregua del Zanjón permitieron el funcionamiento de los partidos políticos y otorgaron más libertad de prensa. La tendencia al nacionalismo había aumentado entre la población y demográficamente Cuba había experimentado un “blanqueamiento” a través de las políticas de inmigración. Entre 1882 y 1894,

se estima que 224.000 inmigrantes, en su mayoría agricultores y trabajadores de la península ibérica pudieron llegar a la isla. Muchos traían consigo los gérmenes de las ideologías obreras anarquistas y marxistas (Anderson 150). Finalmente, y central entre todos los cambios que se estaban produciendo en la sociedad cubana en ese momento, fue el hecho de que había pasado casi una década desde la abolición de la esclavitud en 1886.

La idea de incluir a la población afrodescendiente como fuerza política en el levantamiento contra España no fue solo una cuestión de retórica revolucionaria. Pensando en el papel que debían tener los diferentes grupos sociales en una Cuba postcolonial, la participación de negros y mulatos también se convirtió en una prioridad en la visión política de Martí. Antes de la fundación del PRC en 1890, Martí y el tabaquero e intelectual negro Rafael Serra Montalvo fundaron una sociedad educativa en Nueva York conocida como La Liga. Esta, que fue también una escuela de propaganda de la revolución, tenía como objetivo orientar y preparar a los exiliados puertorriqueños y cubanos, especialmente a los inmigrantes afrodescendientes, para la independencia de España. En diciembre de 1892, pocos meses después de la impresión del primer número de *Patria*, el intelectual mulato abogado y fundador del Directorio de las Sociedades de Color en Cuba, Juan Gualberto Gómez, establecería el periódico *La Igualdad* (Fornés Bonavia 95). El Directorio, la organización que lo avalaba, buscaba promover los derechos civiles de los negros y unir las fuerzas políticas de todos los cubanos. *La Igualdad*, como brazo informativo, contó con el apoyo de Serra Montalvo, que escribía desde Nueva York. La publicación dirigida por Gómez trabajaba en alianza con *Patria*, por lo que cada una de las publicaciones promovía el contenido y la circulación de la otra. (Guerra 28).

Después de la fundación del PRC, Martí nombró a Juan G. Gómez como coordinador del movimiento independentista y como su delegado en Cuba. Gómez tenía una excelente capacidad organizativa, era persuasivo y tenía conexiones con cientos de asociaciones mulatas y negras que podían apoyar

la causa revolucionaria (McGillivray 42). Gómez actuó con Manuel García como los únicos sin experiencia en las guerras anteriores dentro del comité central de la isla, lo que apuntaba a otra estrategia clave del partido: la incorporación de líderes civiles de todas las clases y razas (McGillivray 41). De igual forma, con la asignación de Gómez como coordinador y jefe del partido en Cuba, Martí aseguró la participación de líderes civiles negros en cargos importantes. El avance en la esfera militar por méritos en la batalla no sería suficiente; Martí apoyó la idea de que negros y mulatos debían llegar a espacios y posiciones de importancia en todos los niveles políticos y sociales.

La influencia en esta cooperación se puede notar en el artículo “El plato de lentejas”, publicado en 1894. Martí reflexiona sobre la participación negra en la revolución basada en el simbolismo del apego filial: “¡Y cuando se levante en Cuba de nuevo la bandera de la revolución, el cubano Negro estará abrazado a la bandera, como a una madre!” (3:30). Sabía que sus compañeros de campaña negros luchaban más por la igualdad en Cuba que por patriotismo. De esta manera el enfoque idealista de la unión racial que imaginó solo sería validado por la idea de que los negros deberían percibirse a sí mismos como hijos de Cuba. Bajo tal precepto, se promovió la noción de que la nacionalidad estaba más allá de los estigmas raciales y que los negros y mulatos, al ser cubanos, podrían obtener los mismos derechos adquiridos por los ciudadanos blancos en una sociedad libre.

Si bien esta imagen romántica de unión e igualdad racial se planteó desde una visión política e histórica idealizada, en la praxis, el fortalecimiento del liderazgo de los oficiales negros en el ejército y la participación política negra en la esfera civil demostró la manera excepcional en la que la última guerra contra España se libraría en el continente americano. Gran parte de la prosa ideológica promovida en los primeros años del diario *Patria* surgió desafiando el racismo que prevaleció como ideología dominante durante el período y se centró en la construcción de una nueva identidad nacional cubana.

Aunque Martí y el movimiento insurgente promovieron una concepción de la nacionalidad sin raza, gran parte de la población negra cubana enfocó su lucha en la reivindicación racial. A fines del siglo XIX, todas las naciones de Hispanoamérica, con la excepción de Cuba y Puerto Rico, se habían independizado del dominio colonial español, este retraso hizo que la isla fuera un caso excepcional, donde negros y mulatos, ambos excluidos, terminarían jugando un papel destacado en el proceso independentista del país.

De la igualdad al miedo social en una Cuba libre

El texto inaugural de *Patria*, titulado “Nuestras ideas” y publicado el 14 de marzo de 1892, comenzaba con una declaración en la que se justificaba la guerra revolucionaria que se avecinaba: “La guerra es un procedimiento político”, (Martí, vol. 1: 317), haciéndose eco de la famosa máxima de Carl von Clausewitz “la guerra es la continuación de la política por otros medios”. En el texto también se muestra el tono denunciante de crítica a la desigualdad social que Martí mantendría esos años:

Si por igualdad social hubiera de entenderse, en el sistema democrático de igualdades, la desigualdad, injusta a todas luces, de forzar a una parte de la población, por ser de un color diferente de la otra, a prescindir en el trato de la población de otro color de los derechos de simpatía y conveniencia que ella misma ejercita, con aspereza a veces, entre sus propios miembros, la “igualdad social” sería injusta para quien la hubiese de sufrir, e indecorosa para los que quisiesen imponerla. (1: 320–321)

La relevancia de este artículo residía en su función de proponer la integración racial y, al mismo tiempo, justificar el inicio de una guerra revolucionaria como solución a los problemas de Cuba, es decir que la primera edición de *Patria* ya impulsaba la visión de que la igualdad social dentro de un sistema democrático no puede aceptar imposiciones de una raza sobre otra. Ciertamente, la posición

de igualdad propuesta por Martí, como lo sugirió Cintio Vitier “consiste simplemente en no hacer intervenir en las relaciones humanas el color de piel” (Vitier 52). Por otro lado, Martí recalca que el odio entre razas en Cuba tenía que ser evitado, por lo que en “Nuestras ideas” también reiteraba que “la guerra no es contra el español, sino contra la codicia e incapacidad de España” (1: 321). Allí se les aseguraba a los españoles que “vivirán seguros en la republica que ayuden a fomentar” (1: 321).

A partir de “Nuestras ideas” la reflexión sobre las relaciones raciales igualitarias se convirtió en un objetivo político. En el breve artículo “Basta”, del 14 de marzo de 1892, Martí reprochó al diario *La Unión Constitucional* de La Habana, órgano informativo del partido político del mismo nombre, creado por los españoles. En el texto, Martí enfrentó el sarcasmo del partido gobernante que había declarado que de llegar la isla a optar por el sufragio universal “hasta los negros tendrían derecho a votar”. Su respuesta martiana incluyó una alusión para detener la concepción maniquea relacionada con el color de los hombres: “Debería cesar esa alusión al color de los hombres”, donde, agregaba, “el bueno es blanco y el malo es negro” (1: 338).

“Mi raza”, que apareció por primera vez en *Patria* en abril de 1893, incorpora una mezcla de sus declaradas opiniones antirracistas prevalecientes en sus escritos de los últimos diez años. En esta publicación, Martí presenta una valoración sobre el tema de tal profundidad, que el breve ensayo puede considerarse su obra más desarrollada en cuanto a las relaciones raciales (Poey Baró 55). Aunque el ensayo tenía como trasfondo las luchas sociopolíticas presentes en Cuba en ese momento, también abarcaba la difícil realidad que enfrentaba la población afrodescendiente en el continente. En este texto, Martí aborda los vagos preceptos del concepto de “raza” y el alcance de la división social en Cuba durante la última década del siglo XIX al tiempo que define que el texto no era una crítica directa al hombre blanco racista colonial, sino una descripción del racismo como una condición presente en todas las

razas: “Esa de racista está siendo una palabra confusa, y hay que ponerla en claro. El hombre no tiene ningún derecho especial porque pertenezca a una raza u otra: dígase hombre, y ya se dicen todos los derechos” (2: 298).

En “Mi raza” no se consideraba la situación de los indígenas o mestizos como por ejemplo en “Nuestra América” (1891), en cambio, el texto confronta la conflictiva relación entre blancos y negros y las tendencias racistas expresadas por ambos grupos. Se puede decir que Martí sintetizó este enunciado moral con el siguiente axioma: “La afinidad de los caracteres es más poderosa entre los hombres que la afinidad del color” (2: 299). El ensayo también incluye la percepción de Martí de cómo se articulan las diferencias en una organización política. Así se refleja en los intrincados comentarios que ofreció sobre el papel de los partidos políticos y sugiriendo que las diferencias debían medirse en las ideas y no en la naturaleza del color:

Los partidos políticos son agregados de preocupaciones, de aspiraciones, de intereses y de caracteres. Lo semejante esencial se busca y se halla, por sobre las diferencias de detalle; y lo fundamental de los caracteres análogos se funde en los partidos, aunque en lo incidental, o en lo postergable al móvil común, difieran. Pero en suma, la semejanza de los caracteres, superior como factor de unión de las relaciones internas de un color de hombres graduados, y en sus grados a veces opuesto, decide e impera en la formación de los partidos. (2: 299)

Vislumbrando las circunstancias en que se llevaría la guerra contra España, Martí veía a los partidos políticos como instrumentos de organización social capaces de unir diferentes intereses sin discriminación del color. José M. Oviedo ha precisado que gran parte de la prosa de Martí fue prosa ocasional, creada por circunstancias derivadas de su actividad política (42). Considerando el ambiente político en Cuba, el argumento de Martí era que los partidos podían proporcionar canales efectivos de inclusión. La idea era también que

los partidos políticos impulsaran los canales sociales de organización, tanto para una sociedad más unida como para la batalla que se avecinaba por la independencia de la isla. El optimismo natural de Martí le ayudó a imaginar en “Mi raza” una Cuba que superaba los conflictos raciales. Martí sabía que el miedo a una guerra racial aún existía y que sus esfuerzos no podían esconderlo completamente bajo la alfombra, ya que el régimen colonial percibía al movimiento insurgente como un proponente del conflicto racial. En Cuba, el crecimiento del sistema de plantaciones de azúcar, basado en el uso de mano de obra esclava, se sostuvo a pesar de la propagación del “miedo a los negros” y la posibilidad de una revolución esclavista en suelo cubano.

La mano de obra esclava fue siempre un problema latente en la economía azucarera cubana y desde mediados del siglo XIX, el gobierno español intentó blanquear la isla, por temor al levantamiento de la población negra. En 1834, Francisco de Arango y Parreño, quien había sido el principal teórico de la industria azucarera esclavista, propuso suspender el tráfico de esclavos negros y alentó la inmigración blanca como mecanismo para evitar la preocupación del color (Cantero 51). Jorge Camacho explica que luego de la violenta revolución en Haití, prominentes intelectuales cubanos comenzaron a expresar preocupación por la población negra de la isla, aumentado así, el miedo de la población blanca nativa a la gente de color de Cuba. Figuras esenciales como el padre Félix Varela, José Antonio Saco, y Francisco de Arango y Parreño propusieron “medidas para acabar con la trata, abolir la esclavitud o introducir la mano de obra blanca para reemplazar la negra” (Camacho 678). Los criollos no dispuestos a renunciar al trabajo esclavo y al estilo de vida producto de la riqueza generada por la industria azucarera diseñaron un conjunto de medidas de vigilancia, así como métodos de castigo y represión, para minimizar el riesgo de una revuelta racial. En cierta medida, “la ansiedad blanca” como comentó Calixto García en una entrevista en el exilio en Nueva York, uno de los generales y veterano de la Guerra de los diez años y la Guerra Chiquita, se

convertiría en uno de los principales obstáculos de la independencia de Cuba (Ferrer 139).

Aunado a lo anterior, a partir de 1895 los actos de bandidaje cometidos por bandas de delincuentes negros provocaron un fenómeno social que agudizó el miedo de los cubanos criollos blancos a los negros, actitud que ya había prevalecido durante años (Balboa Navarro 161). Las noticias generadas y la fama resultante alcanzada por grupos de agresores negros, fue destacada por la prensa y utilizada por las autoridades para acentuar el conflicto entre razas, así como para desacreditar la lucha independentista (Balboa Navarro 162). El fenómeno del bandidaje negro parecía ser producto de las condiciones que encontró la población negra después de la abolición de la esclavitud en Cuba en 1886, junto con las condiciones generalmente difíciles que existían en la isla a principios de esa década (Pérez 35). Independientemente de la preocupación por el color que había colmado a Cuba durante décadas, Martí imaginaba una república en la que no se negaría derechos civiles ni a los cubanos negros ni a los blancos. Podría argumentarse que esta posición optimista también fue el resultado de la necesidad de pragmatismo político. La unión multirracial enaltecida en “Mi raza” sugiere claramente que se trataba de un manifiesto, un plan de integración social de lo que Martí visualizaba para una Cuba libre y unida.

En resumen, durante el período de 1892 a 1895, fue necesario que José Martí planificara una estrategia cohesionada que asegurara que todos los factores políticos, grupos sociales, razas e individuos trabajarían juntos por la liberación de una Cuba unificada. Ideológicamente, el escritor reiteró que los intereses comunes del hombre dependían de reconocer los méritos del “otro” y de reconocer que lo que distingue a los hombres eran sus virtudes o vicios. La noción de la patria libre del escritor cubano no solo estaba sustentada en la promoción de las libertades, sino que también se utilizó para impulsar la unificación, ya que era necesario a juicio de Martí,

para establecer los mecanismos sociopolíticos que ayudarían a asegurar una sociedad poscolonial inclusiva.

En el marco de su compromiso con la Guerra Necesaria, se produjo una radicalización de su pensamiento antirracista, incluida la negación del concepto de raza en sí. Martí asumió que el racismo era el principal nutriente de la división social, un importante obstáculo para la estabilidad y la armonía, así como para los objetivos políticos del PRC. Martí estaba al tanto de la situación de otras repúblicas hispanoamericanas, y por supuesto de EE.UU., sociedades que seguían sufriendo los efectos de la división racial décadas después de obtener su independencia. En contraste con el sesgado análisis racial proporcionado por pensadores positivistas y “raciólogos” que justificaron las condiciones sociales y económicas del continente a fines del siglo XIX y principios del XX, Martí asumió la posición de que el racismo era un factor determinante que socavaba el progreso de las naciones libres. En el marco de sus escritos, negar los derechos de una raza significaba degradar los derechos de todas las razas. Así pues, la postura de Martí de catalogar la exclusión racial como una de las principales trabas para el progreso social, surgió no solo como resultado de madurez intelectual, sino también como una consecuencia directa de su activismo político.

Obras citadas

Anderson, Benedict. *Bajo tres banderas: anarquismo e imaginación anticolonial*, trans. by Cristina Piña Aldao. Akal Ediciones, 2008.

Camacho, Jorge. “Los Fantasmas del miedo (al negro) en la literatura cubana de la primera mitad del siglo XIX”. *The Bulletin of Hispanic Studies*, núm. 86, 2009, pp. 675–88.

Cantero, J. G. “Introduction” *Los ingenios: colección de vistas de los principales ingenios de azúcar de la isla de Cuba*, ed. Luis Miguel García Mora y Antonio Santamaría García. Centro Estudios y Experimentación de Obras Públicas, 2005.

Fernández, Aurea. *El Partido Revolucionario Cubano*. Universidad de Oviedo, 1998.

Ferrer, Ada. *Cuba: an American History*. Scribner, 2021.

- Ferrer, Ada. *Insurgent Cuba: Race, Nation, and Revolution, 1868–1898*. University of North Carolina Press, 1999.
- Foner, Philips S. *Our America*. *Monthly Review Press*, 1977, pp. 11–68.
- Guerra, Lillian. *The Myth of José Martí: Conflicting Nationalisms in Early Twentieth-Century Cuba, Envisioning Cuba*. University of North Carolina Press, 2005.
- Helg, Aline. “Sentido e impacto de la partición negra en la guerra de Cuba”. *Revista de Indias*, LVIII, 1998, pp. 47–63.
- . “La mejorana y la independencencia cubana: un choque de ideas y liderazgo entre José Martí y Antonio Maceo.” *Cuadernos de Historia Contemporánea*, núm. 21, 1999, pp. 227–57.
- Lawrence Tone, John. *War and Genocide in Cuba, 1895–1898, Envisioning Cuba*. University of North Carolina Press, 2006.
- Martí, José. *Obras completas* vol. 1–3, 26 vols. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1991.
- McGillivray, Gillian. *Blazing Cane: Sugar Communities, Class, and State Formation in Cuba, 1868–1959*. Duke University Press, 2009.
- Pérez, Louis A. *Cuba between Empires, 1878–1902*. University of Pittsburgh Press, 1983.
- Pérez-Cisneros, Enrique. *El reformismo español en Cuba*. Editorial Verbum, 2002.
- Poey Baró, Dionisio. “Race and Anti-Racism in Jose Martí’s ‘Mi Raza’”. *Journal Contributions in Black Studies*, núm. 12, 1994, pp. 55–61.
- Poyo, Gerald Eugene. *With All, and for the Good of All: The Emergence of Popular Nationalism in the Cuban Communities of the United States, 1848–1898*. Duke University Press, 1989.
- Ripoll, Carlos. *Índice universal de la obra de José Martí*. Eliseo Torres, 1971.
- Rotker, Susana. “The (Political) Exile Gaze in Martí’s Writing on the United States”. *José Martí’s ‘Our America’: From National to Hemispheric Cultural Studies*, ed. Jeffrey Belnap y Raúl Fernández. Duke University Press, 1998, pp. 58–76.
- Vitier, Cintio y Fina García Marruz. *Temas martianos*. Centro de Estudios Martianos, 2011.

“Nuestros salvajes filipinos”: Settler Encounters and Black Indigeneities in Mexico and the Philippines

Sony Coráñez Bolton
Amherst College
scoranezbolton@amherst.edu

Abstract

In this essay I develop a relational analysis placing Asian and Latin American racial discourses into conversation. My analysis here seeks to grasp with greater clarity the discrepant ways that Blackness, Indigeneity, and Asian identities are articulated in distinctly and distantly elaborated nation-building projects through *mestizaje*—a Philippine *mestizaje* and one originating in Mexico. I move us through an analysis of both Pedro A. Paterno’s ethnological study on Indigenous Philippine Blackness, *Los Itas* (1915), and José Vasconcelos’s *La raza cósmica* (1925) as part of a global mestizo archive that is situated in the *longue durée* of the nineteenth century. The Aetas (or Itas), also commonly known by the Spanish term “Negritos,” are a community of phenotypically Black people that inhabit the mountainous regions of the northern Philippines in the island group known as Luzon. They have been a well-known community in

the historical and cultural construction of Filipino racial identity. I examine the ways that the Aetas offered evidence of a Blackness that was transformed into a marker indexing the retrogression and development of the “Orient.” The dyad of civilization and barbarism in the Philippines pivoted on the dialectical antinomy of the Orient and Blackness. While the Philippines was not a site of and was far-removed from the transatlantic world, the physical darkness and qualitative Blackness of Indigenous peoples in the Philippines, the Indian subcontinent, and the Antipodes braid together the logics of Orientalism and Blackness in ways that are of interest to a transnational vista of race. This gesture of theoretical braiding of racial logics seemingly more germane to the Atlantic world with racial discourse in the Philippines invites questions on the ways that Blackness and Indigeneity in US-based and Latin American scholarship are treated. In the final analysis, I argue that through the comparison of these different mestizajes that the Asian political subject formation breaks from Indigeneity through the disarticulation of both Asianness and Indianness *from* Blackness. However, Blackness, as I’ll explore, counterintuitively serves as a foundational heuristic device articulating Philippine racial identity through the prism of settler-native encounter. In my view, the racial scientific basis for Philippine racial identity being rooted in a conquest narrative of Malays conquering Indigenous “Filipinos” whose primitivity is indexed by Blackness has the potential to greatly reshape Philippine and Filipinx historiographies of race. This case study, I argue, provides compelling historical paradigms for thinking creatively and in coalition across Asian American, Latinx, Black, and Indigenous community and political formations in the present.

Keywords: Ethnology, *Blackness*, Indigeneity, Mestizaje, Race, Philippines

Resumen

En este ensayo propongo un análisis relacional explorando las intersecciones entre discursos raciales asiáticos y latinoamericanos con el fin de aprender con más claridad las maneras discrepantes que ideas sobre lo negro, la indigeneidad, y la identidad asiática se articulan en proyectos nacionales construidos a través del mestizaje —un mestizaje filipino y otro desarrollado en México. Analizo un estudio etnológico llamado *Los Itas* (1915) por Pedro A. Paterno y *La raza cósmica* (1925) por José Vasconcelos sugiriendo que los dos forman parte de un archivo mestizo global que se ubica en la *longue durée* del siglo diecinueve. Los aetas o los itas, también conocidos por su nombre en español “los negritos,” son una comunidad de personas fenotípicamente negras que habitan en las regiones montañosas de la isla norteña de las Filipinas, Luzón. Ellos se conocen como comunidad importante en la construcción histórico y cultural de la identidad racial filipina. Examino las maneras a través de las que los aetas evidenciaron una negritud que se transformó en un índice de la retrogresión y el subdesarrollo del “oriente”. El binario entre la civilización y la barbarie en las Filipinas giraba en torno a la dialéctica entre el oriente y la negritud. Aunque las Filipinas no formaba parte del mundo atlántico, la complejidad más oscura y la negritud cualitativa de los pueblos indígenas de las Filipinas, el subcontinente de la India, y en Nueva Zelanda y la Australia, conectan la lógica del orientalismo y de la negritud en una manera que ampliaría una vista transnacional de la raza. Este gesto de conexión teórica de varias lógicas raciales evidentemente más relevantes para el mundo atlántico con discurso racial en las Filipinas invita cuestionamiento sobre las maneras en que la negritud y la indigeneidad están tratadas en la investigación estadounidense y latinoamericana. Sostengo que, a través de una comparación de estos diferentes “mestizajes”, el sujeto

político asiático se desarticula de la indigeneidad a través de la desarticulación de *los dos* (lo asiático y lo indígena) de lo negro. Sin embargo, la negritud, como exploraré, sirve como el dispositivo fundacional heurístico articulando la identidad racial filipina a través de una lente del encuentro entre el colonizador y el nativo. Bajo mi perspectiva, la base científica racial para la identidad racial filipina se conceptualiza a través de una narrativa de los malayos como conquistadores que conquistaron a los filipinos indígenas cuya primitividad se indica por su negritud. Entender esta conceptualización de los malayos como conquistadores tiene, según propongo aquí, el potencial de reevaluar las historiografías de la raza filipina. Este ensayo ofrece paradigmas históricos con el objetivo de repensar creativamente para el presente las fronteras y posibles colaboraciones entre formaciones políticas y comunitarias asiáticas y latinoamericanas, negras e indígenas.

Palabras clave: Etnología, *Blackness*, Indigeneidad, Mestizaje, Raza, Las Filipinas

Filipino Liberalism and “El Continente Negro”

Some of the most noted Filipino intellectuals of the late nineteenth century worked in close colloquy with German ethnologists and race scientists. This work, particularly that of Austrian-German ethnologist Ferdinand Blumentritt, significantly shaped the construction of Philippine race history as a multidisciplinary field of inquiry. As such, these intersections are an important touchstone, as I will explore, for understanding the ways that Blackness underwrote notions of a Philippine Indigenous past and mestizo intellectual engagement with it. Philippine historian Filomeno V. Aguilar has demonstrated how Blumentritt’s theories were particularly influential for Filipino intellectual understandings of Philippine racial identity, history, and culture (2005). It is no surprise that European ethnological notions of race influenced Filipino thought. Intellectuals such as Juan Luna, Isabelo de los Reyes, and José Rizal, amongst many others, sought education in Europe and constituted what has come to be known as the Propaganda Movement. The work of the so-called “ilustrados” bolstered the Filipino political moment of national consciousness in the late nineteenth century (Anderson 2005, 2016; Mojares; Thomas). Significantly, these Philippine-European scholarly conversations gave the Filipino intellectual vanguard the epistemological tools to objectify and discipline Indigeneity. This was unlike American renditions of mestizaje.

For instance, Mexican eugenicist José Vasconcelos in the early twentieth century positioned his canonical construction of mestizaje discourse through an explicit rejection, rather than integration, of China and Chinese labor migrants, partly in concert with US immigration restrictions at the time of his writing. Orientalism was a multi-sited, hemispheric affair. Moreover, while mestizaje predicated itself on the ostensible incorporation and recuperation of a deviant *indio*, Blackness was a variable within its racial calculus that found more explicit exclusion. It is this idealization and disciplinization of Blackness in

Asia, generally, and within the Philippines, in particular, that I wish to explore in the space of this essay. In the Philippines, the ways in which Blackness informs the construction of a Filipino mestizo archive is not always as clear or instructive as in the Americas. Such lack of clarity is partly due to the broad discursive separation of Indigeneity from Blackness, which is unsurprising given the ways that mestizaje's eugenic foundation ethnologically categorized the different "races" of humankind into discrete scientific formations (*negro, europeo, mongol, indio*). In line with critical work in Afro-Latinx studies and studies of Afroindigeneidad, I gesture towards the development of a Filipinx critique of antiblackness and settler colonialism that is strategically positioned within a transnational mestizo archive.

Because this essay engages with Philippine genealogies of mestizaje it is important to register it through a comparative vector. In this case, the eugenic mestizaje surfaced by Vasconcelos in Mexico. The reason comparison is warranted is because it allows us to grasp with greater clarity the discrepant ways that Blackness, Indigeneity, and Asian identities are articulated in distinctly and distantly elaborated nation-building projects through a *global* and *transpacific* mestizaje. This differentiates Philippine discourses of mixed-race identity from American iterations of it while centering Asian archives of hybrid embodiment that further globalize mestizaje. My aim is that this transnational approach will materialize diverse avenues of critique of mestizaje, will center a marginal case study of the Philippines typically sidelined in Hispanophone studies, and, finally, will creatively enhance engagements with histories of Spanish colonialism. My thinking on this is that our archival and textual explorations of the "Hispanic" world ought to be as ambitious as the global reach of Spanish colonialism, which can be missed by being hyper local (without dismissing the local's importance). By doing so, I demonstrate that while Blackness in the Americas was tied explicitly to histories of transatlantic slavery thus greatly shaping the conditions against which mestizaje responded, in the Philippines

Blackness does *not* intuitively cite this political economy. Instead, “Filipino” Black people are Indigenous. As I will explore, centering a Philippine-Mexican comparative that is attentive to dynamics of race and settler colonialism expands the vistas through which and the tensions by which Afropessimism and Indigenous thought construct the racial foundations of modernity. Additionally, such a comparative framework of race using the Philippines and Mexico as examples has the potential to greatly reshape Philippine, American, and transhemispheric historiographies of racial analysis.

The ways that Blackness enters into a Filipino racial imaginary transpire constitutively *through* Indigeneity. It is a Black Indigeneity that resonates perhaps more closely with Aboriginal peoples in Australia and other parts of the Antipodes or Papua New Guinea. Nevertheless, because of the ways that the Philippines constitutes a foundational case study precipitating a critical turn in American and ethnic studies scholarship to understanding United States history as the development of an empire, there are compelling reasons to contextualize Philippine racial politics partly in relation to the Blackness and settler dynamics of the transatlantic slave trade. This is partially related to the Philippines’ history as a US colony. Indeed, scholars such as Victor Román Mendoza, Noenoe K. Silva, and Cynthia Marasigan have demonstrated how domestic constructions of African American Blackness were instrumentalized by US governmentality in imperial understandings of Filipino racial embodiment. This points to the conceptual muddiness of Black and Filipino racial identification during the historical advent of US imperialism which saw more racialized “brown” groups being incorporated by and subjected to US control during a period of heightened Jim Crow segregation. Even so, we might be tempted to fundamentally distance ideas of Asian or Pacific Indigenous Blackness from the Atlantic world and African/American Blackness.

While I find reasonable arguments cautioning us against collapsing these racial formations, I call attention to the historical development of Filipino

mestizo intellectual writing in late nineteenth century Europe, indeed much of it in Germany like Rizal's famed anticlerical novel *Noli Me Tangere* (1886), during the immediate aftermath of the colonial partitioning of Africa. I suggest that ideas of Philippine sovereignty, independence, and political reform were enabled by the colonial despoliation of Africa by western world powers facilitated in Germany at the Berlin Conference (1884–85)—a city that resides in a country that was the “scientific home” of Rizal and in which he finished some of his most important and influential writing¹. The liberal European environment in which Filipino mestizos self-fashioned themselves as free-thinking agents and sovereign architects of their own political destinies was itself the scene of anti-Black violence. To wit, Rizal significantly made other observations that would lead savvy readers to conclude that his understanding of colonialism was not parochially limited to the Philippines. The annihilation of Black self-determination was the “scene of subjection” that was inextricably bound up with the agentive intellectual remonstrances against or abetting Spanish colonialism in Filipino thought (Hartman).

In a weighty essay entitled “Las Filipinas dentro de cien años,” a compendium whose parts are sourced from writing he published in the propagandist periodical *La solidaridad* across 1890–91, Rizal ponders what will become of the Philippines a century's hence thus charting a path for a modern independent Philippines. This significantly transpires through an entrenchment of the colonial antiblackness of the time:

Si las Filipinas consiguen su independencia al cabo de luchas heroicas y tenaces, pueden estar seguras de que ni Inglaterra, ni Alemania, ni Francia, y menos Holanda, se atreverán á recoger lo que España no ha podido conservar. El África, dentro de algunos años, absorberá por completo la atención de los europeos, y no hay nación de los europeos, y no hay nación sensata que por ganar un puñado de islas aguerridas y pobres, descuide los inmensos territorios que le brinda el Continente Negro, vírgenes, no explotados y pocos defendidos.

Inglaterra tiene ya bastantes colonias en el Oriente y no se va á exponer a perder el equilibrio; no va á sacrificar su imperio de la India por el pobre Archipiélago Filipino (Rizal 46).

No doubt referencing the Berlin Conference that transpired a few years prior to the penning of these words, we can clearly observe that the African partition influenced Rizal's thinking about the future of the Philippine nation. History tells us that Rizal's execution by firing squad in 1896 will give impetus to a Philippine revolution for independence. Noteworthy is the charge of sedition for authoring the *Noli*—the very book whose anticlerical plot was shaped in a historical context in which Africa received Europe's "undivided attention." If Rizal represents one of the brightest minds of the Filipino nationalist movement (he is known as the *pambansang bayani* or Filipino national hero) then it appears that such a critical mind would have to reconcile the ways that Philippine anticlericalism meaningfully obtains through the epistemological prevarication of colonialism as a global project. That is to say, the solidification of a revolutionary and intellectual enlightenment in the Philippines constitutively forsakes solidarity with the African continent as also a site subject to colonial violence. Need the Filipino critic not concern himself with Africa?

While Rizal's essay is filled with stupendous insights on the ways that Spanish colonialism greatly inhibited free-thinking, sovereignty, and progress, it appears that national freedom is a prospect that is mortgaged on the unfreedom of others itself indexed by a propinquity to Blackness (Rizal 11, 16, 21). The "Oriente" and the "Archipiélago Filipino" will pass from repute in the proceeding century, a century which seems like it will be structured by the territorial and economic exploitation (yet again) of Africa. It seems that Rizal templates the ways that the Filipino intellectual stakes a claim for independent thought structurally within a context of liberalism that is itself the product of the reconfiguration of political economic interests in response to the end of chattel slavery. That is, Filipino intellectualism, in Rizal's iconic rendition of it,

is conditioned at least partially by a post-abolition imperialist economic order that secures the continued colonial exploitation of the African continent. This provides a compelling context for my next question: What might it mean to read Philippine mestizaje within the historical context of an approaching U.S. colonialism that itself is a byproduct of a racial state built through transatlantic slavery? What might it mean that the share of the liberal Human to which Philippine intellectualism is striving is fundamentally surfaced by the shifting parameters of Black freedom and exploitation?

I use Rizal as a departure point to aid in populating an understanding of a racialized landscape in which the historico-ethnological classification of an Indigenous Philippines is indelibly marked by its intimacies with Blackness. Rizal's writing subsists Philippine freedom on a geographic and political distance of Filipino liberal humanity from "El Continente Negro" (46). However, there are certainly more "homegrown" internal manifestations of visual Blackness that are objectified by a Filipino scientific eye—manifestations of which I center in this analysis². Renditions of what I denote as a "Black Philippines" emerge as a domesticated Indigenous ideal that was foundational to Filipino mestizo redeployments of and negotiations with Hispanic liberal humanism. The domestic racial landscapes of how a Philippine liberal Human is antithetically constructed vis-à-vis Blackness is a genealogy I wish to furnish and elaborate in these pages, never losing sight of the ways that a "Black Philippines" is shaped by thoroughly and inescapably global conceptions of Blackness. Such global constructions of race necessarily require comparative detours to more familiar canons of mestizaje discourse in the Americas.

In this essay I develop a relational analysis placing the Philippines' and Mexico's racial discourses into conversation. I move us through an analysis of both Pedro A. Paterno's ethnological study *Los Itas* (1915) and José Vasconcelos's *La raza cósmica* (1925) as part of a global mestizo archive that is situated in the *longue durée* of the nineteenth century. In Paterno, I examine the ways

that the Black Indigenous community of the Aetas (or “Itas”) offered evidence of a Blackness that was transformed into a marker indexing the retrogression of the Orient. The dyad of civilization and barbarism in the Philippines pivoted on this dialectical antinomy of the Orient and Blackness. The version of the text I examine was published in its second edition in 1915 though the citations used by Paterno throughout suggest that the bulk of the research was performed in the late nineteenth century likely prior to the Philippine Revolution (1896–98). His renderings of the historical and ethnological traces of Blackness fit within an archive of mestizo meaning making fleshing out ideologies of race in Philippine Hispanic studies. As such, it bears some of the same racialized mythologies that are endemic to more well-known and canonical constructions of mestizaje found in Vasconcelos, who, as many are no doubt familiar, conceived of the mestizo as the arrival of a new type of human that blended the extant races of Man. Both of these authors center the mestizo as an agent of rehabilitation for the *indio* who exists as an artifactual presence denied “coequality” with the modern political present (Fabian 25). Nevertheless, objectifying the *indio* delineates an object of analysis that ensures a proprietary filial relation to national History thus justifying the mestizo as the nation’s scientific vanguard and steward. Where contemporaries like Vasconcelos and Paterno diverge is in their engagement with the question of Black and Asian embodiments. Vasconcelos predicates his “study” on the alleged integration of Blackness into the mestizo national body whilst explicitly rejecting the Orient as a perverse contaminant that would ruin the teleological rehabilitations of eugenic mestizaje³. Paterno, on the other hand, represents an Asian mestizo theorist that directly engages with the question of Blackness as a Filipino Indigenous object of inquiry. Both, however, are historical and genealogical thought partners demonstrating a conceptual linkage between Philippine and Mexican articulations of race-making on different sides of the Atlantic and Pacific worlds. This becomes problematically more apparent with

the community that is the site of Paterno's scientific scrutiny.

The Aetas (or Itas), known also by the problematic Spanish term “Negritos,” are a community of phenotypically Black people that inhabit the mountainous regions of the northern Philippines in the island group known as Luzon. Also known as the “Agta” or the “Dumagat,” these are collective terms referring to several Indigenous peoples that have historically resided in the Philippines. Despite their generally imagined physical “racial” difference from other racial groups in Southeast Asia, their languages are definitively part of the Austronesian language family. They have been well-known in the historical and cultural construction of Filipino racial identity. While the Philippines was not a site of and was far-removed from the transatlantic world, the physical darkness and qualitative Blackness of Indigenous peoples in the Philippines, the Indian sub-continent, and the Antipodes braid together the logics of Orientalism and Blackness in ways that are of interest to a transnational vista of race—what critic Denise Ferreira da Silva would call a “global idea of race” (2007). This gesture of theoretical braiding of racial logics seemingly more germane to the Atlantic world with racial discourse in the Philippines invites questions on the ways that Blackness and Indigeneity in US-based and Latin American scholarship are treated. Of theoretical concern in North American scholarship on these matters are the ways in which Afropessimist philosophy, settler colonial studies, and Indigenous studies have been elaborated as conceptually antagonistic. To paraphrase a question posed by Cornel West partly illustrating the tensions of immensurability in these debates: which is the more original sin? Transatlantic slavery or Indigenous genocide? (Taylor 2019)

Through an analysis of Paterno's anthropology I argue that Black embodiment was transformed into a marker indexing the retrogression or backwardness of the Orient vis-à-vis Europe. We know this because of the ways that European ethnology shaped the Filipino science of race. Moreover, I contend that Black Indigeneity was a discursive platform putting into relief

the modern progressive trajectories for the Philippines whose successful future orientations would be scaffolded by its *distance from* Blackness as a matter of civilizational development and evolution. I suggest that we think about Asian Indigeneity in this case as an “aberration in Black” whereby the assertion of an Asian rationalism modernizes the Asian *indio* through the domestication of Blackness as an object of scientific, ethnological study (Ferguson).

In the final analysis, I argue that the Asian political subject formation breaks from Indigeneity through the disarticulation of *both* Asianness and Indianness from Blackness. More specifically, Malay Asianness could be scripted with European historiographies of conquest through the scientific indigenization of Blackness. If Black peoples autochthonous to the Philippines preceded Malay Filipino arrival then the latter constitutes advanced and civilized settlement. Blackness serves as foundational heuristic device articulating Philippine racial identity through the prism of settler-native encounter. Therefore, my analysis of Paterno’s text is situated very intentionally in particular debates in Black and Indigenous thought in the North American context which has more aptly treated these analytical intersections. In the next section I sketch out the contours of these debates briefly before moving on to an intertextual analysis of *Los Itas* and *La raza cósmica*.

Afropessimism and settler coloniality

In thinking about the ways that the lines between Blackness and Indigeneity are blurred in Philippine understandings of the Itas, it becomes necessary to address the incommensurability between settler colonial studies and Afropessimism in diagnosing the foundational character of racial capitalism as has been established in various debates. Settler colonial studies and Indigenous theory have both engaged with the ways that the initial moment of settlement in the Americas (and other settler colonial sites like the Antipodes, Oceania, and South Africa) is an ongoing structure influencing the

contemporary moment rather than a singular event with a delimited temporal duration (Kauanui, Wolfe). Native genocide, displacement, and enslavement of Indigenous peoples in the Americas were the foundational episodes in the formation of global racial capitalism and exploitation. Latin American and Caribbean studies scholars like Aníbal Quijano and Sylvia Wynter have both expressed the ways that slavery irrevocably positioned Blackness as the most subordinate racialized labor and philosophical basis for European rationality and wealth generation. On the other hand, all non-native peoples derive some benefit from the structures that emerged from these histories as settlers. Settler of color studies, including analyses of Asian settler colonialism, have come to understand the unique and problematic role that non-white settlers have in advancing the continued dissolution of native sovereignty (Saranillio, Hu Pegues). This, for some Indigenous and settler colonial studies scholars, may indeed include the Black descendants of slaves. Patrick Wolfe has designated even Black people's presence in the settler colony as also contributing to the annihilation of native alternatives thus furthering the white supremacist project of settler dominance irrespective of histories of their arrival (Wolfe). Despite the realities of coerced, involuntary, even violent removal to the settler colonies, the continued presence of non-native settlers on Indigenous lands structurally contravenes native sovereignty, or so the arguments go.

On the other hand, Afropessimist philosophy has demonstrated the ways that the category of the liberal Human, born in colonial and enlightenment philosophical thought, required the negative screen of Blackness from which the parameters of liberalism could be shorn up. That is to say, Blackness *per se* constituted the negative ontology upon which the very notion of the Human as a rights-bearing, free-thinking, self-determining subject was articulated (Wilderson). Therefore, the notion of sovereignty itself is irrevocably shaped by these liberal propositions given the interweaving of settler colonial processes with chattel slavery. Thus, all non-Black persons partly and inescapably

measure their access to the liberal franchise of rational humanism as a function of its historical denial to Black slaves who were reduced from personhood to property. Some colonial histories bear this out in the Americas in which the debt peonage and slavery enacted to extract Indigenous labor (in the *encomienda* system) shifted to more wholly impact Black bodies instead. Indian slave labor was replaced by the Black slave labor transported via the Middle Passage. Therefore, relative Indigenous freedom and social mobility were predicated on Black dispossession and dehumanization. Quijano describes this value hierachization in his notion of “coloniality of power” in which Blackness was at the bottom of the hierarchy with Indigenous, mestizos, and whites sharing more of the economic benefits of wage labor. In the North American context, historians like Tiya Miles have confirmed that citizens of the Cherokee nation were indeed slaveholders (2005). As one can surmise, this seems to place settler colonial and Indigenous thought in an antagonistic relation to Afropessimist theory. These schools of thought offer compelling, robust, and truthful appraisals of the workings of race and racism in global affairs.

I am, like many other thinkers, skeptical of the schism between these (ostensibly) competing frameworks. Scholars like Lyko Day, Tiffany Lethabo King, and, in earlier work, Cheryl Harris have deemphasized this antinomy thus attempting to reconcile studies of settler colonialism and Afropessimism to demonstrate how anti-Blackness and Indigenous dispossession worked in tandem. Dedicating energy to understanding the history of race through only one framework limits a more holistic portrait of the ways that slavery and native genocide were both instruments violently leveraged in order to augment white property and power. These arguments are relevant to the notions and constructions of Black Indigenoussness in the Philippines because they notably point to the ways that the philosophical separation of antiblackness, Indigeneity, and settler colonialism impoverish our understanding of the ways some bodies and histories inhabit the pivotal intersections between them.

Therefore, I position this article in alignment with this work to build towards a rapprochement between Black and Indigenous thought through the, perhaps, unexpected case study of *negro-indigeneidad* in the Philippines. While I find reasonable the arguments for why we ought not collapse racial formations with distinct historical trajectories, I agree with scholars like Eve Tuck and Wayne Yang who discuss flexibility between the often reified “settler-native-slave” dynamic. Bennett Brazelton has pushed this further arguing that these distinctions can often do more harm than good in that “these still reflect essential... categories for describing the antagonisms of settler colonialism” thus erasing the experience of Black Indigeneities or the profound intersections between Blackness and Indigeneity (2021). The Philippines’ racial landscape and history provide a compelling case study to interrogate some of these intersections.

Given the ways that the conceptual racial distinctions between Black and Filipinx embodiment were muddied during the beginning of the US’s imperial century, this would lend credence to a healthy amount of suspicion for Afropessimism’s contention that *nothing* is analogous to or fungible with the negativity represented by Blackness. While we should be specific and clear in our contextualization and resist collapsing diverse racial experiences into each other, such a hard line does not always align with the historical and visual record. The incorporation of Filipinos was viewed by US imperial machinations as the assimilation of a barbaric, uninstructed group of “indios.” As Chickasaw theorist Jodi Byrd has argued about the idea of “Indianness,” it is unsurprising that the US would use both conceptual tools from previous and ongoing epochs of racial violence as the frameworks through which to apprehend their “little brown brothers.” These ideas, as she has claimed, involve the perpetual, recursive, and mimetic repetition of the idea of the Indian, which transformed colonized groups into natives over and over again as itself a process integral to the colonial project writ large (2011). This reiteration, nevertheless, can also

significantly manifest through Afropessimistic ideas of Black negativity while also propagating settler colonialism as the ideal form of governmentality. In the following section, I pivot to an intertextual analysis to advance aspects of these debates into global contexts outside of settler North America. My objective is to excavate epistemological intimacies between the Philippines and Mexico that demonstrate that, despite the historically and culturally distinct contexts that they represent, they productively mirror each other in crucial ways that aid us in asking better questions of how we interrogate the global character and encounters of race. As I will argue in the following section, Blackness took on an explicitly Indigenous character in the Philippines and was thus reified for its ethnological value. In so doing, Blackness becomes an absolutely crucial component in inextricably characterizing Philippine racial history as settler colonial. By contextualizing Philippine discourses of *mestizaje* with the canonical renditions of it imagined by Vasconcelos in Mexico, we can take inventory of the complex global character of *mestizaje* and the ways it utilizes Blackness, Indianness, and Asianness in its fabrication of ideal hybrid human embodiments. Such a critical inventory will also more capaciously account for the diverse and expansive ways colonized subjects navigated Spanish colonialism whose principle archives of encounter are oftentimes hemispherically locked in place.

Black Indigeneity and the Canon of Mestizaje

Under US colonial governance, the Filipino body encountered a broad, wide-ranging visual and discursive grammar through which it came to be known. Because of this ambivalence, the Filipino body is itself a helpful heuristic through which to ask questions about global projects of racialization. In the Philippines, these colonial appraisals formed an epistemological backbone for the ways that Filipino embodiment came to be classified and understood for modern colonial projects at the turn of the twentieth century. In US cultural

studies of imperialism, for instance, the Filipino *negritos* alongside “igorots” were featured in ethnological dioramas in the 1904 St. Louis World’s Fair offering a cultural representation of the backwardness of the Philippines and the desperate need for US intervention and uplift (Kramer). Paterno and Vasconcelos stage similar fanciful settler imperial fantasies in their ethnological writings. However, as will be made clearer as we proceed, their constructions and evaluations of Blackness, Indigeneity, and the Orient reflect their differing geographic and epistemological locations on distinct sides of the Atlantic and Pacific worlds. Yet facilitating a conversation between them maps out the contours of their assumptions and biases with more efficacy and comparative precision.

In Paterno’s case, Polynesia and Oceania are not only scientific projects of white settler colonialism but also are shaped into objects of analysis for the mestizo Filipino scientific eye. Here this objectification materializes through the ethnological referent of Blackness as a “Filipino” object of scientific scrutiny while also being scientifically differentiated from the Filipino body per se. We know this because of the pains that Paterno goes through in differentiating the different kinds of Blackness in his study and argues that there ought not be an equivocation between Filipino Itas, on the one hand, and Papuans, Aboriginals, and Africans, on the other. Instead, he observes “negrito-malayos” or “negrito-indonesios” as a distinct branch of global Blackness. However, this scientific recognition of Asian Black difference is belied by the embrace of German ethnological wave migration theory notably elaborated by German-Austrian anthropologist Ferdinand Blumentritt. Following the close textual grain of Blumentritt’s work, aforementioned historian Filomeno Aguilar captures language that starkly resonates with that which is used by Paterno suggesting close intellectual colloquy and collaboration. Aguilar observes that “in Blumentritt’s schema, ‘invading Malayans’ composed the second migration wave. They came from the south and gradually moved north, settling initially

along the coasts and displacing Negritos [who arrived earlier]” (613–14). Looping back to Rizal’s thinking which I referenced earlier, Aguilar further contends that “Ethnological science, Rizal was confident, affirmed the ancient civilization of Tagalog and other ‘Indios Filipinos’” (618).

Drawing on Blumentritt’s and likely other similar work, Paterno advances a method of “la moderna ciencia folklórica” which, in his mind, refines the classificatory schema through which Blackness is identified. Moreover, it also substantiates the marked corporal difference of Filipino racial embodiment from it. He suggests a Filipino scientific folklore that blends the “descubrimientos de la Antropología y la Etnografía, hacen creer que los primeros pobladores del Archipiélago filipino han debido ser los Itas (de *Itim*, palabra tagala que significa negro), llamados técnicamente Negritos” (6). This is an observation that coheres with Blumentritt’s findings in *Versuch einer Ethnographie der Philippinen* [An Attempt at Writing a Philippine Ethnography] originally published in 1882 (Aguilar 606). As the very first inhabitants of the Philippines, Paterno dubs them “nuestros salvajes filipinos” simultaneously indicating Ita integration in Philippine renditions of national history *and* an epistemic possession of them as ethnological curiosities. This proprietary relationship distances them from a modern scientifically advanced Philippines. This coheres neatly with Maile Arvin’s critique of the ways that settler colonialism and scientific discovery collude in their appropriation and possession of Indigenous bodies through anthropometric scrutiny. Blackness in the Philippines connotes something primordial, ancient, and *before* the modern Filipino and yet is a *Philippine* Black body that is subjected to scientific analysis, a modern object attesting to Filipino scientific ingenuity, *and* an artifact the analysis of which demonstrated how Filipino intellectuals “relied on the world of science to construct history and define an identity” (Aguilar 607). Blackness is definitively established as antecedent to the Malay race who, according to wave migration theory, arrived after the Itas. That this Blackness anthropologically existed in the regions of

Southeast Asia, the Antipodes, and parts of Pacific Oceania establishes that Black and Asian racialization transpired constitutively and in relation to one another. Blackness becomes a marker of the retrogression of the Orient vis-à-vis Europeans whose methods of scientific knowledge production are embedded in the production of a Black Orient and the proliferation of distinct racial types that permeate it. Such a Black Orient becomes a platform discursively putting into relief modern progressive trajectories for Asia whose successful future orientations, particularly in the case of Paterno's Philippines, would be indexed by their distance *from* Asian Pacific and Indigenous Blackness.

This temporal distancing becomes evident in Paterno's framing of what he calls "History" where Blackness is an artifactual presence relegated to ethnological object of inquiry. This framing of "History" works only if the "Itas" can be configured as an unchanging community ossified in time. And ossification is not a rhetorical flourish in that Paterno indeed suggests that they were "fósiles en las rocas" whose study offered a systematic *paleographic* ethnology of Philippine history. Ironically, they are considered "pueblos estacionarios" despite their history of migration and movement. But the immobile Black "fossil" of Philippine historiography is not a metaphorical move that is contradicted by Paterno's avowal of their initial movement to the archipelago. This is not an insignificant contradiction. The ways that Paterno conceives of migratory movements are characterized stridently via histories of conquest. Europeans and Malays are both cast as invaders of the Philippines thus painting Filipino history with the brushstrokes of conquest. This is further confirmed by Paterno's direct citation of North American histories of white-settler colonialism in which "igorrotos, guinanes y tinguanes" possess "carácteres étnicos [que] recuerdan las tribus de América." In similarity to the ways that Indigenous peoples in the Americas are positioned as present-day artifacts, it is crucial for Paterno's racial description of Philippine history that "la raza Ita [haya] permanecido estacionaria [por] mucho tiempo" and that

they remain “en el estado de naturaleza” (85, 3).

Paterno’s nineteenth century text foreshadows similar developmentalist logics that will appear in Mexico during the apogee of when eugenic ideology influences state-building. In 1925 Mexican politician and ethnologist José Vasconcelos published his eugenic and foundational book of essays *La raza cósmica* or *The Cosmic Race*. Written during the height of the development of the race science of eugenics, *La raza cósmica* similarly drew upon and reflected the Progressivist discourses of the time—societal and personal betterment through reform and rehabilitation. True to the time, Vasconcelos expresses his disidentification with the separationist tendency of Aryan nationalism opting for an ostensibly integrationist approach that would racially unify humanity during an interwar period that was marked by uncertainty and political discord. He harbored criticism on two fronts. The first was, similar to Cuban patriot José Martí, a deep suspicion of the United States. What is more particular to Vasconcelos was his message of “Hispanic” racial unity against a US segregationist policy adopted to cultivate and protect the white race from degeneracy; that is, the impurities supposedly introduced into the bloodline by people of color. There was something about Hispanism or “hispanidad” that allowed for the fruitful and propitious mixture of human types that Anglo colonialism precluded. Perhaps surprisingly, the second front of Vasconcelos’s critique was highlighting the great limitations of Latin American independence in the nineteenth century because it resulted in the founding of separate nation-states, which he condescendingly calls “nacioncitas” [little nations] whose political concerns are only ever parochial (11). Latin American countries, he argues, prioritize “glorias balcánicas” [balkanistic glory] and are as such competitive in orientation rather than unified under a shared Hispanic culture—a cooperative spirit that he argues is racially manifest in the figure of the mestizo (11). His essay attempts to shed light on the divergent paths of North America and Latin America in ways that are productive for contextualizing the position of the Philippines as

part of, though not completely reducible to, an American experience of race.

Vasconcelos makes it clear that “predominio blanco será también temporal” [white dominance is temporary] because the four “races” of “el negro, el indio, el mongol, y el blanco” will or *should* teleologically result in a hybrid race that will help humanity achieve the heights reached by great ancient civilizations (4). And to be clear, what counts as ancient for Vasconcelos is even well before Western antiquity. Even Greco-Roman civilization’s greatness was the product of fragmentation of an even older and wiser civilization, that of the famed and mythic “Atlántida” or Atlantis. As you can see, Vasconcelos’s racial framework relied on potent and fantastical myth-making. However, this is not to say that US American imaginaries of race were no less mythical, inventive, and specious. The race of “Atlántida” was the “cuna” or cradle of all humanity including “los pueblos de Europa y el Oriente... que hace millares de años floreci[eron] en el continente desaparecido y en parte de lo que hoy es América”—a grand and glorious origin to which Vasconcelos claimed mestizaje would allow humanity to return (1). Like many state-building treatises in Latin America, the future greatness of the republic was mortgaged on an extended preservation of a native past.

In an indigenist move, he claims that the “red” or “rojo” race was what made up Atlantis’s genetic population and thus was the direct predecessor of the Olmec, Aztec, and Mayan civilizations. To be perfectly clear, a compelling way to understand Vasconcelos’s aim is as a recuperation of “[el] misterio de los hombres rojos” as the alpha or origin of civilizational grandeur to which Latin America and the world should ideally aspire (2). Rather than associate the Indigenous as being easy to subjugate and lacking in technological advancement, Vasconcelos analeptically reframes a primitive past as descending from a grand civilization at the apex of human achievement that the “balkanistic” posturing of nationalism and Anglo-American segregationist colonialism contravene. However, in the same vein as conquistadores like

Columbus and colonial reformists like Bartolomé de las Casas, Vasconcelos sought to uplift the “indio” subordinating Indigenous peoples to the rule of more “modern,” “civilized” subjects.

While the emergence of white European colonialism was part of the racial fragmentation that Vasconcelos’s speculative project sought to ameliorate, he makes it clear that colonialism “ha puesto las bases materiales y morales para la unión de todos los hombres en una quinta raza universal, fruto de las anteriores y superación de todo lo pasado” (4). Despite Vasconcelos’s grandiose gestures, it is clear from the outset that different races in his calculus take on very different and unequal functions. While *mestizaje* is meant to correct perceived defects into a more perfect being that is the “superación de todo lo pasado,” some races possess defects that resist rehabilitation. Despite the vociferous criticisms of US American white separatism, the white colonial Europeans’ violence is minimized because their ingenuity and global reach have constructed the “bridge” necessary for composite humanity to be realized. Nevertheless, in a stunning contrast between the racial orders of North America and Latin America he argues that the more ethical path to human union, in a literal and figurative sense, will be found through a commitment to mestizo nation-building. Commenting on the segregationist violence of Anglo-Americanism he writes that instead of white America exploring the obvious virtues of “la mezcla de razas desímiles... cometieron el pecado de destruir estas razas, en tanto que nosotros las asimilamos...” (14). He is likely referring to the genocide of millions of Indigenous peoples during the period of British imperial and later US American colonial conquest.

Like Vasconcelos, colonialism becomes a benchmark for and agent initiating modern development for Paterno. Whereas it might make more sense to understand Vasconcelos as part of an intellectual cadre of mestizos making sense of the detritus of Spanish colonialism in Indigenous dispossession and slavery, Paterno goes one step further. Rather than rehabilitation of

a potentially damaging colonial past retrofitting it as one of the “bases materiales y morales” for a robust Latin American future, Paterno essentially writes the Philippines into the role of colonial invader. This is completely in alignment with Blumentritt’s “scientific” conclusions of the Malays’ migratory history to the Philippines. These observations about the conquest history of the Philippines are bound up with speculation about the origins of the Itas and positioning of Blackness in the racial history of the archipelago:

Ahora ocurre preguntar: ¿de dónde han venido los *Itas*? ¿Cuál es su origen? Para esta cuestión, tan difícil de resolver con exactitud y precisión en el estado actual de las ciencias, invitamos á nuestros lectores á dejar las costas y riberas, en que la vista limitada no se puede extender más allá de los valles, pululando y predominando en ellas las razas de *los últimos invasores del Archipiélago: los europeos y los malayos...* (9–10).

He continues by asking the fields of Philippine ethnology to refine its methods of inquiry to essentially think outside the box: “elevemos nuestros estudios... á buen seguro que los ojos se extenderán á más dilatados y vírgenes campos.” In such “virginal fields” he locates inhabitants of the islands which offer distinguishing characteristics to those that are of central focus of his study, namely the “Itas.” As I have alluded, he suggests that the “*igorrotes, guianaanes y tinguianes*” are tribal communities whose “carácteres étnicos recuerdan las tribus de América” (10). This is a significant observation as it places the development of the field of Philippine ethnological analysis as cultivated by Paterno alongside similar settler colonial expansions in North America—which is likely the place he references here though it is possible that his observation encapsulates a more hemispheric understanding of the Americas. These tribal communities, in his view, are distinct and less ancient than the Itas and thus require a different epistemological roadmap to account for them. Unfortunately, they signify an even lower level of civilization than American

and Philippine “tribus.” The “virginal” or underexplored territory to which he affixes his vista is where “encontraremos á las razas de baja estatura, cabello lanoso y muy crespo, piel de color negro cobrizo, de pantorilla muy delgada, de escaso prognatismo y ancho de órbitas, es decir, á nuestros *Itas*” (10). Their study is significant for Paterno because they represent the observation “de pasadas edades... de primitivas sociedades; estudiando su modo de ser, propio de las primeras evoluciones sociales, evoquemos los siglos á que corresponden, ocho ó nueve mil años atrás, á los siglos de las primeras civilizaciones... puesto que los *Negritos* son de la raza *negra*...” (10). Blackness must exist within a lower stratum beholden to Malay civilization and colonialism.

Black “Ita” existence as ancestral inhabitants of the Philippines actually constructs the archipelago as a site of *settlement* for Filipino Malays thus mimicking the settler colonial histories of the Americas, which he references. Indeed, the Malayan civilization is configured as peoples who migrated to the Philippines as outsiders like Europeans did implicating an advancement in social and political organization that would lead them to invade. Invaders are modern and are historical agents of movement and progress. Black Indigenusness is stationary, static, and passive to which invasion happens. This replicates and affixes Philippine racial history to a Euro-American framework of conquest. It is difficult to disarticulate Paterno’s alignment with European conquest narratives from the authoring of this study in Spanish wherein we can reasonably conclude an expansion of a Philippine scientific acumen through a Hispanic humanism. This expansion requires a separation of Malayan tribes through ponderous metaphors of discovery and surveying “virgin fields,” “á elevadas montañas,” and “á más grandes y hermosos horizontes” from the prehistoric and pre-evolutionary “Negritos” who are simply part of the landscape to which true Filipinos *as settlers* lay claim. The similarities to Vasconcelos are striking in his recuperation of the “rojo” races and their civilizational grandeur. Paterno, rather than a fanciful reclamation of antecedent advancement

located in Atlantis, suggests an equally mythic positioning of Black atavism vis-à-vis Malay Asians. These ethnological renditions of Asian migration resonate extensively with characterizations of Asian mobility and immigration histories to the Americas.

The Philippines, in Paterno's folkloric intervention, must be connected to the deep histories of the world thus advancing a nation-building cosmology that makes similar moves as Vasconcelos's "la raza cósmica." While I wish to avoid being reductionist, I believe that Paterno's *Los Itas* is a Filipino iteration and mestizo precedent of *La raza cósmica*. As I elaborated above, Vasconcelos also situates Latin American racial identity and his future prognostications for its eugenic blending as part of a deep historical patrimony of Indigenous identity. This resonates with Asian American and Indigenous studies scholar Juliana Hu Pegues, contributing to the study of Asian settler colonialism particularly in relation to Hawaiian studies scholarship and settler of color studies, who wrote on the ways that analyses of Asian migration to the United States has been overly preoccupied with space. Typically, this has included study of the movement of people from one place to another, community formation in specific geographic contexts, and US racial exclusion from a spatial domain in the form of immigration restriction. While Hu Pegues explores the context of Alaska, the "final frontier" of US expansion, her analyses provide further explanatory context Paterno's envisioning of Filipino history as one of colonial settlement. While in most studies of Asian America (across the Americas), Asians are usually configured as perpetually foreign presences never belonging to the normative nation-state, Alaskan Indigenous peoples were actually racially viewed as Asians. In this way, any claims to sovereign control over ancestral homelands was nullified because of ostensible Asian foreignness. Asian racialization and Indigenous dispossession worked in tandem to augment white settler property.

A similar logical dynamic is at play in Paterno's rendering of Blackness in the Philippines, which opens up Hu Pegues's brilliant framework of "space-time colonialism" to another global context. In this framework she links the Asian Americanist tendency to focus on space with Indigenous studies critiques of settler time. As I have established, one significant way that Paterno establishes the incommensurability of the "Itas" with the Philippines is through a particular "paleographic" fossilization of Philippine Blackness thus denying them coevality with the present. Meanwhile, Asian Malays are configured as settlers in modern progressive temporalities associated with conquest. Blackness, in this sense, *indigenizes* the space of the Philippines to which Malays move as settlers. They settle in space defined teleologically as the "Philippines" thus ushering in anti-Black temporalities as the mechanism by which modernity is shaped and defined. A difference from Hu Pegues is that rather than an overdetermined preoccupation with space, a grand engagement with settler temporality is significant to Paterno's analysis of Philippine history. We can see a similar dynamic of how space-time coloniality links "the forever foreign with the never modern" (13). In this instance, the Malay articulated as "invader" constitutes their identification as a "foreign" settler presence in the migratory threads that stitch together Philippine history. Meanwhile, the Black "Ita" is constructed as the "never modern" entity that is out of step with time as "fósiles en las rocas." Nevertheless, they also lack a proper or enduring stake within the Philippine nation-state which is defined through the brownness of Malay racialization. In being rejected in modern temporal designs activated by the Hispanic mestizo Filipino, Black embodiments are also rejected from the space of the Philippines which is constructed as belonging to Asian settlers rather than the "first" ancestral inhabitants of the islands, namely the "Itas" themselves.

Conclusion

In this article I have attempted to show the ways that Blackness actually took on an important ethnological Indigenous character in conceptual articulations of Philippine racial history. Blackness was characterized in ways that are consonant with Afropessimistic understandings of its negativity and antagonistic exclusion from liberal humanism. This was a rational humanism that was deployed by Filipino scientists like Paterno which he, like other ilustrados such as Rizal, used to construct a seemingly autonomous notion of Philippine history that exceeded Spanish colonial authority though ironically, in the case of the study *Los Itas*, this materialized in the Spanish language. Paterno aligned Blackness with the atavistic assumptions that lied in ethnological comparativism in the late nineteenth and early twentieth centuries. This was crucial for Paterno so that Blackness could be distanced in time, rendered a “fossil,” and thus a paleographic landscape on which to rationalize the depiction of Malayan civilization as the development of a settler colonial migration pattern aligned with European and Anglo-American histories of conquest. Ironically, Malayan Filipinos are rendered foreign invaders rather than autochthonous inhabitants. It is the antecedent presence of Blackness that allows for this construction of Malaysians as settler conquerors rather than being Indigenous, and therefore “salvajes Filipinos.” Vasconcelos, by the same token, set out to center Latin American Indigenous cultures as the apex of civilization thus staging the rehabilitative mixtures of mestizaje as a historical return to greatness. An analysis of both in tandem demonstrates that Indigenist myth-making through supposedly scientific rationality was at the heart of positioning Hispanic humanism as the instrument of political and racial advancement. While Paterno’s study is stunning in its insistence on Black Indigeneity as the screen upon which to position Malays as settlers, this demonstrates in conjunction with Vasconcelos that the myth of the settler as an agent of civilization is a resonant motif that materializes in a diverse and global mestizo archive in Mexico and the Philippines.

Notes

- 1 "RIZAL'S LIFE IN BERLIN REMEMBERED." n.d. Accessed December 5, 2023. <http://philippine-embassy.de/2017/12/22/rizals-life-in-berlin-remembered/>.
- 2 What I mean by "visual Blackness" here highlights literal skin color that would register for the average observer as black skin, while also keeping in mind the historical, social, and colonial contexts through which "Blackness" has accrued negative associations that make an "empirical" classification of black (versus other colors) for human beings itself a specious practice. At other points in the essay, I use the term "phenotypic" blackness as a way to differentiate the darker complexions of different ethnic groups in the Philippines (as well as other Pacific renditions of black skin color) from more typically imagined "brown" skin hues of some people from Southeast Asia. These visual appraisals presuppose much: that a general observer would characterize the much darker skin tones I think about in the Philippines as "black" and thus I assume such a general observer in making these distinctions for the purpose of analysis.
- 3 While outside the frame of this essay, I think that it is still useful to note Vasconcelos's stunning Orientalism: "Ocurrirá algunas veces, y ha ocurrido ya, en efecto, que la competencia económica nos obligue a cerrar nuestras puertas, tal como hace el sajón, a una desmedida irrupción de orientales. Pero al proceder de esta suerte, nosotros no obedecemos más que a razones de orden económico; reconocemos que no es justo que pueblos como el chino, que bajo el santo consejo de la moral confuciana se multiplican como ratones, vengán a degradar la condición humana, justamente en los instantes en que comenzamos a comprender que la inteligencia sirve para refrenar y regular bajos instintos zoológicos... si los rechazamos es porque el hombre, a medida que progresa, se multiplica menos y siente el horror del número, por lo mismo que ha llegado a estimar la calidad" (17).

Works Cited

- Aguiar, Filomeno V., Jr. "Tracing Origins: Illustrated Nationalism and the Racial Science of Migration Waves." *Journal of Asian Studies*, vol. 64, no. 3, Aug. 2005, pp. 605–37.
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso, 2016.
- Arvin, Maile. *Possessing Polynesians: The Science of Settler Colonial Whiteness in Hawai'i and Oceania*. Duke University Press, 2019.

- Baker, Lee D. *From Savage to Negro: Anthropology and the Construction of Race, 1896–1954*. University of California Press, 1998.
- Brazelton, Bennett. “On the Erasure of Black Indigeneity.” *Review of Education, Pedagogy, and Cultural Studies*, vol. 43, no. 5, Routledge, Oct. 2021, pp. 379–97. <https://doi.org/10.1080/10714413.2021.1968235>.
- Byrd, Jodi A. *The Transit of Empire: Indigenous Critiques of Colonialism*. University of Minnesota Press, 2011.
- Day, lyko. “Being or Nothingness: Indigeneity, Antiracism, and Settler Colonial Critique.” *Critical Ethnic Studies*, vol. 1, no. 2, 2015, pp. 102–21.
- Day, lyko. *Alien Capital: Asian Racialization and the Logic of Settler Colonial Capitalism*. Duke University Press, 2016.
- Fabian, Johannes. *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. Columbia University Press, 2014.
- Ferguson, Roderick A. *Aberrations in Black: Toward a Queer of Color Critique*. University of Minnesota Press, 2004.
- Goffe, Tao Leigh. “Chop Suey Surplus: Chinese Food, Sex, and the Political Economy of Afro-Asia.” *Women & Performance: A Journal of Feminist Theory*, vol. 30, no. 1, Jan. 2020, pp. 20–47. <https://doi.org/10.1080/0740770X.2020.1791384>.
- Harris, Cheryl I. “Whiteness as Property.” *Harvard Law Review*, vol. 106, no. 8, 1993, pp. 1707–91. <https://doi.org/10.2307/1341787>.
- Hartman, Saidiya V. *Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America*. Oxford University Press, 1997.
- Kauanui, Kēhaulani J. “‘A Structure, Not an Event’: Settler Colonialism and Enduring Indigeneity.” *Lateral*, 1 June 2016, <http://csalateral.org/issue/5-1/forum-alt-humanities-settler-colonialism-enduring-indigeneity-kauanui/>.
- King, Tiffany Lethabo. *The Black Shoals: Offshore Formations of Black and Native Studies*. Duke University Press, 2019.
- Kramer, Paul. “Making Concessions: Race and Empire Revisited at the Philippine Exposition, St. Louis, 1901–1905.” *Radical History Review*, no. 73, Winter 1999, pp. 74–114.
- Marasigan, Cynthia L. *Between the Devil and the Deep Sea: Ambivalence, Violence, and African American Soldiers in the Philippine-American War and Its Aftermath*. 2010. <http://deepblue.lib.umich.edu/handle/2027.42/127172>.

- McKittrick, Katherine. *Sylvia Wynter: On Being Human as Praxis*. Duke University Press, 2015.
- Mendoza, Victor Román. *Metroimperial Intimacies: Fantasy, Racial-Sexual Governance, and the Philippines in U.S. Imperialism, 1899–1913*. Duke University Press, 2015.
- Miles, Tiya. *Ties That Bind: The Story of an Afro-Cherokee Family in Slavery and Freedom*. University of California Press, 2015.
- Mojares, Resil B. *Brains of the Nation: Pedro Paterno, T.H. Pardo de Tavera, Isabelo de Los Reyes, and the Production of Modern Knowledge*. Ateneo de Manila University Press, 2006.
- Paterno, Pedro Alejandro. *Los Itas*. Tip. linotype del Colegio de Santo Tomás, 1915.
- Pegues, Juliana. *Space-Time Colonialism: Alaska's Indigenous and Asian Entanglements*. The University of North Carolina Press, 2021.
- Quijano, Aníbal. "Colonialidad Del Poder, Eurocentrismo y América Latina." *Cuestiones y Horizontes: De la Dependencia Histórico-Estructural a la Colonialidad/Descolonialidad del Poder*, CLASCO, 2014.
- Rizal, José, and Manuel Leguineche. *Noli Me Tangere*. La Coruña: Ediciones del Viento, 2008.
- Rizal, José. *Filipinas Dentro de Cien Años; Estudio Político-Social*. [Manila?], 1905, <http://hdl.handle.net/2027/miun.ahz9168.0001.001>.
- Saranillio, Dean Itsuji. "The Obscenity of Settler Colonialism." *Verge: Frontiers Studies in Global Asias*, vol. 5, no. 1, Mar. 2019, pp. 30–38.
- Saranillio, Dean Itsuji. *Unsustainable Empire: Alternative Histories of Hawai'i Statehood*. Duke University Press, 2018.
- Silva, Denise Ferreira da. *Toward a Global Idea of Race*. University of Minnesota Press, 2007.
- Silva, Noenoe K. *Aloha Betrayed: Native Hawaiian Resistance to American Colonialism*. Duke University Press, 2004.
- Taylor, Astra, et al. *What Is Democracy?* Zeitgeist Films, 2019.
- Thomas, Megan C. *Orientalists, Propagandists, and Ilustrados: Filipino Scholarship and the End of Spanish Colonialism*. University of Minnesota Press, 2012.
- Tuck, Eve, and K. Wayne Yang. "Decolonization Is Not a Metaphor." *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, vol. 1, no. 1, Sept. 2012. <https://jps.library.utoronto.ca/index.php/des/article/view/18630>.

Vasconcelos, José. *La Raza Cómica: Misión de La Raza Iberoamericana, Argentina y Brasil*. Espasa-Calpe Mexicana, 1948.

Wilderson, Frank B., III. *Afropessimism*. Liveright Publishing Corporation, 2020.

Wolfe, Patrick. "Settler Colonialism and the Elimination of the Native." *Journal of Genocide Research*, vol. 8, no. 4, Dec. 2006, pp. 387–409. <https://doi.org/10.1080/14623520601056240>.

Wynter, Sylvia. "Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Towards the Human, After Man, Its Overrepresentation—An Argument." *CR: The New Centennial Review*, vol. 3, no. 3, 2003, pp. 257–337. <https://doi.org/10.1353/ncr.2004.0015>.

“Esto lo he leído en el cielo”: visión martiana de la lectura y la escritura. Ensayo interpretativo

Ana María González Mafud
Universidad de La Habana, Cuba.
anagemafud@gmail.com

Luis Álvarez Álvarez
Universidad de las Artes
La Habana, Cuba.
lea@pprincipe.cult.cu

Abstract

This study aims to consider how José Martí valued reading as an immense field of cultural action, as a decisive instrument of epistemological and social liberation. José Martí's oeuvre is examined here, particularly his articles, chronicles, and letters through the lens of his theory of reading: the concepts of reading, reader, the links between writer and reader, and the relationships with social and human environments are identified. We seek to reveal and highlight his conception and practice of reading, systematically oriented towards a

deep human interrelation, not only of the reader with the text but beyond it, with the man who created it, an essential link between sender and receiver; the active and critical character that necessarily defines the reader and his participation as co-creator of the text; the cognitive and social functions of the book; the relationships between reading and writing; and Martí's perception that reading constitutes, in its essence, a fundamental cultural process, the absolute bedrock of education and the true university, which is oriented towards action in the world.

Keywords: José Martí, Reading, culture, book

Resumen

El presente ensayo se propone reflexionar acerca de cómo José Martí valoró la lectura en tanto inmenso campo de actuación cultural, como decisivo instrumento gnoseológico y de liberación social. Para cumplir tal propósito se examina la obra de José Martí, fundamentalmente en sus artículos, crónicas y epistolario. Se identifican los conceptos de lectura, lector, los vínculos entre el escritor y el lector, así como las relaciones con el entorno social y humano. Entre las conclusiones más importantes se encuentran: su concepción y su práctica de la lectura orientadas sistemáticamente a la interrelación profunda, no solo con el texto, sino, más allá de él, con el hombre que lo ha creado, en tanto un nexo esencial entre emisor y receptor; el carácter activo y crítico que debe caracterizar al lector y su participación como cocreador del texto; la función cognitiva y social del libro; las relaciones entre lectura y escritura; así como la consideración martiana de que la lectura constituye, en su esencia de proceso cultural básico, el cimiento cabal de la educación y la universidad verdadera, que es la de la actuación en el mundo.

Palabras clave: José Martí, lectura, cultura, libro

La lectura y la cultura

La lectura constituye, miles de años después de su surgimiento como fenómeno específicamente humano, uno de los procesos sociales de mayor complejidad, de modo que su definición misma sigue siendo un punto de confluencia de la actividad del hombre en el mundo. Ligada a la cultura, la lectura está igualmente vinculada a una tradición hermenéutica. De ahí que sea por completo imprescindible comprenderla, en Cuba y aun en el Continente mismo, teniendo en cuenta cómo ha ido siendo valorada por el pensamiento cultural que ha presidido la gestación de nuestra América. Y es que la lectura, como pensaba Roland Barthes de la escritura —su correlato indispensable— se basa en una *moral*, “un horizonte que separa lo prohibido de lo permitido” (Barthes 60). Es en este sentido que conviene reflexionar sobre cómo José Martí, uno de los más altos americanistas de toda la historia, valoró la lectura en tanto inmenso campo de actuación del sujeto latinoamericano.

Martí meditó frecuentemente sobre la lectura, ante todo como actividad develadora, relacionada de modo directo con la comprensión del entorno más directamente humano, de aquí que hablase de leer “la verdad de las entrañas” (Martí, vol. 1: 127), vale decir, actividad no ya gnoseológica, sino también profundamente ética. El siglo XIX en que vivió, y que todavía tiene tanto que decirnos, alcanzó, en Benedetto Croce, la idea de que la esencia del arte está en el lenguaje mismo. Martí se adelantó a la estética crociana, para subrayar que la lectura consiste en una particular identificación que permite que el escritor transmita “al lector la emoción que lo posee, con la variedad de la música, el colorido del cuadro y la limpieza de la escultura” (5: 156). De esta manera resulta evidente que la lectura, en el pensamiento martiano, no es meramente una donación —donde un autor entrega su pensamiento a un lector potencial—, sino un puente mediante el cual el lector puede transportarse a un mundo que no es meramente emocional, sino *perceptivo* en su sentido cabal, en la medida en que el lector avizora no solamente ideas e

incluso emociones, sino también el esplendor de un mundo de formas visuales y sonoras.

Por eso, en una carta a José Dolores Poyo, evidencia Martí que no solo se leen mensajes lingüísticos, sino que la lectura es concebida por él como un desciframiento del universo mismo: “Esto lo he leído en el cielo” (2: 407). Es decir, la comprensión de la realidad social forma parte de esta visión de la lectura como proceso esencial de conocimiento. Así escribe en un fragmento de crucial importancia:

En los unos, necio de libro, predomina el odio a lo popular, que es señal segura de mente rudimentaria y corazón soberbio, y puestos sobre un pedestal de libros, que cuando se estudian para bien de los hombres constituyen una verdadera aristocracia, miran con desdén a los que han aprendido su política de la vida, que es el libro más difícil de leer, y cuyas hojas no se vuelven ¡ay! sin dejar en ellas la sangre de las manos (22: 189).

Esta concepción se formula cuando la Lingüística, todavía en el umbral de su desarrollo científico, no había identificado la esencia principal de la comunicación y, por ende, de la lectura misma. Por otra parte, Martí, situado en una época en que una de las armas para defender América Latina radicaba en descubrir, consolidar y enaltecer la cultura, asume el proceso de leer como un factor de humanización fundamental, que atiende los diversos tipos de lectura y, entre ellos, la lectura literaria como impulso para el crecimiento del espíritu: “quien ni a Homero, ni a Esquilo, ni a la Biblia leyó ni leyó a Shakespeare,—que es hombre no piense, que ni ha visto todo el sol, ni ha sentido desplegarse en su espalda toda el ala” (9: 445-6). Una y otra vez ha subrayado el carácter profundamente social de la lectura, resultado de un esfuerzo colectivo, incluso en el libro aparentemente más personal y único. Por ello dice en su magno discurso “La oración de Tampa y Cayo Hueso”: “¡El trabajo: ese es el pie del libro!” (4: 301). La lectura, en su idea, no solamente tiene su apoyo en el

trabajo, sino que ella es, en sí misma, un trabajo, idea que expresará de modo directo y desnudo: “Leer es trabajar” (5: 104). Pero esa lectura, con todo y su profundo poder de humanización, tiene que ir aparejada con la vida: “Que es placer muy sabroso leer las *Geórgicas*, mas sabe mejor leerlas a la sombra del árbol bajo cuyas ramas pastan en descanso los bueyes que guiaron por la mañana nuestro arado” (14: 229). Así que, si leer es trabajar, es imperativo mayor *leer y trabajar*, identificar la lectura —labor del espíritu— con la labor directa del hombre en el mundo real.

El carácter activo de la lectura

De aquí que encontremos en Martí una aguda convicción acerca del carácter *activo* de la lectura; es ello lo que sustenta una de sus imágenes más intensas del acto de lectura, aquella en que, valorando un libro de Manuel de la Cruz sobre la guerra de independencia cubana en 1868, afirma apasionado: “[...] leer eso, para todo el que tenga sangre, es montar a caballo” (5: 179). Una y otra vez, al dirigirse a sus lectores en diversos trabajos periodísticos, les advierte que se propone conducirlos a un ámbito real, para que puedan percibirlo y evaluarlo. En este sentido, les dice en una de sus más brillantes crónicas, la referida a la construcción del puente de Brooklyn en New York: “De la mano tomamos a los lectores [...], y los traemos a ver de cerca, en su superficie, que se destaca limpiamente de en medio del cielo; en sus cimientos, que muerden la roca en el fondo del río; en sus entrañas, que resguardan y amparan del tiempo y del desgaste moles inmensas, [...] este puente colgante de Brooklyn” (9: 473).

Se trata de un modo de enfrentar la escritura —considerándola *dulce y útil*, tal como es visto el arte en la concepción de la estética clásica antigua— en tanto una manera, aunque transitoria, de vivir con intensidad. Y esta noción de la lectura como captación de la vida, marca de manera total su propia consideración de la literatura. Así, sobre un libro y su autor, Martí comenta:

Ve de una vez muchas cosas y de una vez las dice. Si copia el mar azul, su estilo, como playa normanda, resplandece; si evoca caballeros vencidos, que van por sendas lóbregas sobre rocín cansado, el yelmo roto, la mano flaca, el rostro enjuto, la evocación parece cuadro, y no página. Ve lo que hace ver. Despierta, echa a andar, empuja, enaltece, despeña a sus personajes [...] Luego de haberlo leído, queda la impresión de un paseo brillante (7: 217).

Lectura y escritura

Pero la lectura no es meramente un paseo de luces y esparcimiento. Martí la concibe como un escenario donde se ejerce una persuasión, pues los libros, como ya se apuntó, tienen una misión social y cognitiva que cumplir, y que solamente la lectura logra con eficacia “en el arte con que el autor hace que sus razones opinen por él y comienzan y llevan al lector adonde con la verdad se le desea llevar” (7: 369). Por eso alude, más de una vez, a la utilidad de leer “un libro real” (4: 31), donde se refleje la verdad de la vida y, sobre todo, la necesaria actividad cognoscente del hombre; de aquí que, en su retrato de Antonio Bachiller y Morales, Martí subraye que este escritor admirable tenía siempre el afán de “servir al lector la idea tersa y resplandeciente, en plato de oro” (5: 151). Para Martí no se trata nunca de una alfabetización formal, reducida al desciframiento de unos signos gráficos: la función de la lectura es más alta, y se vincula directamente a la estatura social del hombre; por lo mismo, la lectura no existe sola, sino en vínculo de entraña con la escritura: “Saber leer es saber andar. Saber escribir es saber ascender” (7: 156). De modo que lectura y escritura son forja del alma: “Una escuela es una fragua de espíritus; ¡ay de los pueblos sin escuela! ¡ay de los espíritus sin temple!” (7: 156). Por lo mismo, la lectura es considerada por él en su integración con la escritura:

El que padece escribiendo, por dar fuerza a lo que pinta y transmitir al lector la emoción que lo posee, con la variedad de la música, el colorido del cuadro

y la limpieza de la escultura; el que sujeta el arranque de la expresión, que busca por lógica el nivel de la impresión y es falsa cuando no se ajusta a ella o no la trasmite en el grado y vigor en que la siente; el que con la naturaleza por modelo, aspira a poner en el lenguaje que la describe el monte y el gusano; con preferencia por el monte; a asir y clavar en el papel la mariposa que vuela, el águila que pasa; a levantar con palabras, de modo que se les vea, la palma majestuosa, con sus coloquios y rumores, y el volcán chispeante, con sus tinieblas y su fuego; ese estima las dotes necesarias para el trabajo hermoso, dondequiera que las halle (5: 156).

Y solo en ese sentido integral, en otro texto suyo, afirma con la misma pasión, al reflexionar sobre todo lo que falta hacer por nuestra América: “¿Cómo se podrá hacer todo esto, y sentirse hombre y decirse que lo es, si no se sabe leer y escribir?” (7: 164). La identificación de lectura y escritura, presentes aquí y allá en el cuerpo magno de su obra, está enraizada en su visión de que la lectura verdadera tiene carácter de esfuerzo general, de labor profunda, de trabajo, en fin. La valoración de Martí siempre se enfila hacia el dinamismo de la acción cuando evalúa un libro que hable con ética y verdad sobre los problemas de Hispanoamérica: “Todo hombre debe escribirlo; todo niño debe leerlo; todo corazón honrado, amarlo” (7: 203). Y, por ello mismo, subrayó en otro momento: “Leer nutre. Ver hermosura, engrandece. Se lee o ve una obra notable, y se siente un noble gozo, como si fuera el autor de ella” (14: 392).

La lectura y nuestra Tierra

La Tierra, por lo demás, es también un objeto de lectura en su acepción lata, y esa comprensión lectora del planeta tiene que realizarse con mirada atenta y comprensión efectiva. La lectura, así concebida como entendimiento del mundo y como instrumento de humanización, lo lleva a criticar algunas universidades, en las que “es más la pompa que la ciencia, y el pelotear que el leer” (12: 300).

Su noción esencial de la lectura, pues, se orienta en una dirección fundamentalmente *activa*, en lo cual se adelantó —como en tantas otras cosas— a los patrones culturales y aun educativos de su época. La participación del lector, como cocreador del texto, fue para él una idea que se expresó con una intensidad que, para nuestra contemporaneidad, no puede sino resultar sorprendente en su iluminación irruptora, en particular la que se observa en uno de sus fragmentos: “Al leer se ha de horadar, como al escribir. El que lee de prisa, no lee” (22: 320). En esta noción de la lectura como *actividad* en que el lector es dinámico y penetrante, Martí fue, sin dudas, un precursor. Él sabía que la lectura debía ser selectiva, y que no todo texto conduce a una lectura útil; su noción, pues, de la actividad lectora implica un basamento ético que constituye su entraña misma; así, comenta el patriota cubano Francisco María González: “lector en el taller, no le lee nunca libro impuro” (2: 198). Por otra parte, en su magnífico retrato de Ignacio Agramonte, el Maestro no deja de advertir que este “Leía despacio obras serias” (4: 361), en caracterización conjunta del sentido ético de Agramonte y de su manera ensimismada de leer. De este modo, el criterio ético, como base de selección de la lectura, ha de servir también al lector latinoamericano para no caer en lazos manipuladores. Martí advierte a quienes, como él, viven en la emigración:

Y si vemos afuera, y en lo de afuera a este Norte a donde por fantasmagoría e imprudencia vinimos a vivir, y por el engaño de tomar a los pueblos por sus palabras, y a las realidades de una nación por lo que cuentan de ella sus sermones de domingo y sus libros de lectura; si vemos nuestra vida en este país erizado y ansioso, que al choque primero de sus intereses, como que no tiene más liga que ellos, enseña sin vergüenza sus grietas profundas, —triste país donde no se calman u olvidan, en el tesoro de los dolores comunes y en el abrazo de las largas raíces, las luchas descarnadas de los apetitos satisfechos con los que se quieren satisfacer, o de los intereses que ponen en el privilegio de su localidad por sobre el equilibrio de la nación a cuya sombra nacieron, y el bien de una suma mayor de hombres; si nos vemos, después de un cuarto de

siglo de fatiga, estéril o inadecuada al fruto escaso de ella, no veremos de una parte más que los hogares donde la virtud doméstica lucha penosa, entre los hijos sin patria, contra la sordidez y animalidad ambientes, contra el mayor de todos los peligros para el hombre, que es el empleo total de la vida en el culto ciego y exclusivo de sí mismo. (2: 379)

La lectura, por tanto, tiene que realizarse desde una selección cuidadosa y ética, ajena a una confianza pasiva en cualquier palabra escrita.

El lector individual

Martí valoraba los riesgos de una falta de sentido crítico en el lector individual, pero también advirtió sobre el alcance de las lecturas socializadas, es decir, las que comparte todo un amplio grupo social. También en este caso, la lectura socializada requiere de un criterio basado en la selectividad y la ética. De lo contrario, las consecuencias culturales pueden ser de una gravedad aterradora. Es significativo que Martí, al evaluar los errores de la Guerra de los Diez Años, incluya entre ellos los causados por una lectura no bien calibrada: “Grandes males hubo que lamentar en la pasada guerra. Apasionadas lecturas, e inevitables inexperiencias, trastornaron la mente y extraviaron la mano de los héroes” (4: 204). Obviamente, hay una referencia implícita a la lectura de textos que quisieron aplicar los revolucionarios de 1868 en la estructuración de la República en Armas: la aplicación mecánica de patrones políticos e ideológicos foráneos dio lugar en la época a debilidades y errores de grave importancia política. Martí, de este modo, subraya la importancia y consecuencias de la lectura como hecho cultural generalizado en un grupo social, e, incluso, una nación, en un momento histórico determinado. La lectura, por tanto, constituye para él uno de los pilares que sostienen la ideología, no ya de un individuo, sino de una nación en su conjunto. Así, al caracterizar a su amigo Azcárate, no deja de señalar lo siguiente: “Su lectura, casual aunque continua, y más varia que ordenada, fue la de apariencias, que rigió durante el último

medio siglo, en que se ha dado por definitivas las formas de la libertad que aún no lo son, y confundido los derechos invencibles con los ensayos ineficaces de su administración, que los exasperan o los merman” (4: 475). He aquí, en dos líneas, una crítica fraterna, pero fundamental, a la búsqueda superficial de modelos políticos en textos foráneos; de soluciones y estructuras, en experiencias ajenas: todo ello es, en su sistema de pensamiento, una de las debilidades básicas de la Guerra de los Diez Años. Y se trata justamente de evitar esto en el proyecto independentista del Partido Revolucionario Cubano. Por ello, también en la “Oración de Tampa y Cayo Hueso”, Martí señala los riesgos que, para la cohesión de la patria cubana, tiene la lectura parcializada y no bien relacionada con las raíces de la nación:

Mañana, cuando los desconsolados, en la hora igual del sacrificio, entrasen en él sin el amor y el agradecimiento a que se les pudo y debió traer por el cariño humano y oportuno; cuando la aspiración ignorante y pavorosa, desviada por la lectura fragmentaria o descompuesta de la piedad de su origen, trajese al combate nacional, estorbando el concierto o anulándolo con daño propio, el rencor que pudo mudarse, con un poco de anchura de corazón, en ímpetu de fraternidad invencible... , mañana se reconocería, con tardo arrepentimiento, la imperdonable culpa, que el Partido Revolucionario no quiere cometer, de ver cernirse sobre el pueblo que se ama con infinita ternura... , una guerra que puede obtener a la patria la libertad sin más trabajo que el de ordenar a tiempo sus elementos (4: 311-12)

Si la lectura integral y bien orientada hacia las raíces y esencias de la nación cubana es un aspecto que Martí considera vital para la consecución de la independencia de Cuba, la cuestión de la ética de la lectura socializada es también, por otra parte, uno de los problemas que Martí apunta en la cultura norteamericana en su relación con Latinoamérica:

Ni pueblos ni hombres respetan a quien no se hace respetar. Cuando se vive en un pueblo que por tradición nos desdeña y codicia, que en sus periódicos y libros nos befa y achica, que, en la más justa de sus historias y en el más puro de sus hombres, nos tiene como a gente jojota y femenil, que de un bufido se va a venir a tierra; cuando se vive, y se ha de seguir viviendo, frente a frente a un país que, por sus lecturas tradicionales y erróneas, por el robo fácil de una buena parte de México, por su preocupación contra las razas mestizas, y por el carácter cesáreo y rapaz que en la conquista y el lujo ha ido criando, es de deber continuo y de necesidad urgente erguirse cada vez que haya justicia u ocasión, a fin de irle mudando el pensamiento, y mover a respeto y cariño a los que no podremos contener ni desviar, si, aprovechando a tiempo lo poco que les queda en el alma de república, no nos les mostramos como somos. (3: 62)

El lector, por tanto, ha de ser un hombre activo y crítico. Pues la lectura constituye, en su esencia de proceso cultural básico, el cimiento cabal de la educación y la universidad verdadera, que es la de la actuación en el mundo. Por ello valora, en ese extraordinario discurso que es la “Oración de Tampa y Cayo Hueso”, que los emigrados cubanos, humildes obreros torcedores de tabaco, en cuyos talleres la lectura bien seleccionada es práctica constante, son “[...] graduados del taller, lectores asiduos de historia y de filosofía, que en el correr de la velada, sin el tocado de la preparación ni los abalorios y moños de la conferencia, discurren, como en ateneo de verdades, sobre el derecho y la belleza por donde el mundo es bueno, y los planes y modos por donde el hombre aspira a mejorarlo” (4: 300).

Asimismo, de la lectura cabal depende la calidad misma de la crítica literaria; de aquí sus reflexiones cuando valora a Antonio Bachiller y Morales como escritor. Vale la pena examinarlas con cuidado, porque ellas evidencian qué tipo de lectura, concentrada y amorosa con que Martí, lector, valora el texto de Bachiller:

No es mi intención mantener mi juicio, que perdurará si vale, y caerá si fue injusto, sino dejarlo escrito como es, para que él me condene o me defienda. ¿Por qué no se ha de decir lo bueno de un autor, sobre todo después de haber enumerado sus faltas y descuidos?... ¿O manda el arte de escribir negar a un escritor unas condiciones porque le falten otras? ¿O es mucho adjetivo para Bachiller llamarlo como lo llamé yo, al recapitular sus méritos “literato diligente”?

No en todas sus obras escribió Bachiller con el esmero de sus biografías y discursos; ni cultivó las dotes que como a pesar suyo resaltan en su estilo; ni puede presentársele como modelo de prosistas; pero sería injusto ocultar las sorpresas gratas del lector al recorrer aquellas páginas de los “Elogios”, donde campean con su virtud ingenua nuestros próceres; y sus “Biografías”, sentidas o indignadas. Siempre nos interesa y siempre nos cautiva. Suele sorprendernos por su elegancia y precisión que las había luego de desdénar por completo. Corre fácil el párrafo, con abundancia y número. Compara con oportunidad, alaba con fervor, increpa en períodos de aliento, donde se le ve el pensar noble, y aun algunas repeticiones y cortes de esos que dan al lenguaje animación y música... No es el arte de ahora casi perfecto, e insaciable, sino una fácil sencillez donde el abandono no obscurece la gracia, ni lo imitado y retórico deslucen lo indígena e individual. (5: 155)

Su concepción y su práctica de la lectura se orientan sistemáticamente a la interrelación profunda, no solo con el texto, sino, más allá de él, con el hombre que lo ha creado: su visión de la lectura, entonces, la asume como un nexo esencial entre emisor y receptor. De acuerdo con esta actitud martiana, la médula de la lectura, como proceso cultural, no estriba de manera exclusiva en la transmisión de información, pues, como se ve, Martí sabe que esta puede ser falsa. No, la entraña cultural de la lectura consiste en una interrelación de seres humanos, que se realiza a través de ella. Lo esencial, para el Apóstol, es “ese calor de humanidad que liga al lector con el autor del libro” (13: 312); esta noción se reitera de formas variadas en su obra; así, por ejemplo, en una

carta a Fermín Valdés-Domínguez, dice: “Aquí tengo, y he leído ya tres veces, tu alma brava y buena en tu carta última” (3: 224). De modo que la lectura es vista por Martí como un pasaje a la entraña del emisor, una puerta abierta a la más honda interrelación humana. Pero, del mismo modo, el conocimiento profundo de otro ser humano, es un contacto espiritual designado también como “lectura”, por eso le escribe a Maceo: “no son ceremonias lo que Vd. quiere de mí, sino el alma buena, activa y amiga, que ha leído en mis ojos” (3: 230).

Por otra parte, adelantándose a su propia época, advirtió que es necesario que “el lector sienta estimulado su pensamiento propio” (13: 439). Esto proyecta su idea del acto de leer como responsable y único, tan personal como la escritura y quién sabe si más aún que ella. Por ello mismo, la lectura es inherente al devenir mismo de la nación, y la cualidad lectora resulta entonces un rasgo distintivo del hombre comprometido con su patria, porque sabe que es imprescindible atender “a la necesidad de leer y escribir, por donde vive o muere la patria” (2: 198). Así, de la lectura y la escritura depende nada menos que la vida misma de una nación. Proclamar esta verdad en una época en que América Latina era vista como un subcontinente de analfabetos, era focalizar uno los problemas esenciales no de la cultura, sino de la defensa de la libertad hispanoamericana. Es notable la insistencia febril con que subraya su pasión profundamente americanista en diversos pasajes de su obra: “Y el que haya pensado en la originalidad de nuestra vida, en la lucha constante con la heterogeneidad de su formación, en la obra propia que nos demanda este propio y vigoroso continente, leerá mucho y leerá muchas veces” (7: 349). Ello significa, en buenas cuentas, que Martí identificaba con la lectura la comprensión de América.

Esta lectura, sin embargo, no es meramente la de la página escrita, antes bien, se trata de una comprensión de la lectura como *comprensión cabal* y como *selección moral*. Se trata de que comprende que “En Europa la libertad

es una rebelión del espíritu: en América, la libertad es una vigorosa brotación. Con ser hombres, traemos a la vida el principio de la libertad; y con ser inteligentes, tenemos el deber de realizarla. Se es liberal por ser hombre; pero se ha de estudiar, de adivinar, de prevenir, de crear mucho en el arte de la aplicación, para ser liberal americano” (7: 349). De aquí que el ejercicio de la libertad se vincule para él con la lectura misma, por eso comenta que los colonos puritanos que se establecieron en la América del Norte “vinieron a leer libremente en este suelo virgen de la América” (7: 349). Su visión de americanista incluye, por tanto, la necesidad de una comprensión del espacio propio, a lo que se une la urgencia de una lectura de lo americano esencial, de manera que no se corra el peligro de priorizar —como se encarga de expresar en su ensayo *Nuestra América*— el pensamiento y la realidad extranjeros, por encima de lo autóctono. De aquí que todavía en 1894, le escribe a su entrañable amigo Fermín Valdés Domínguez acerca de los peligros “de las lecturas extranjeras, confusas e incompletas”, que pueden ser respaldo “de la soberbia y rabia disimulada de los ambiciosos, que para ir levantándose en el mundo empiezan por fingirse, para tener hombros en que alzarse, frenéticos defensores de los desamparados” (3: 168).

La lectura, en suma, fue para Martí un campo de laboreo cultural de la mayor amplitud. De muchos modos definió la lectura, pero ninguno, tal vez, fue tan certero, al menos para estos tiempos oscuros que vivimos, como cuando escribió que leer “es como abrir los ojos a la mañana del mundo” (13: 458). En el momento presente, en que su reflexión sigue siendo vigente, solo cabría añadir que la lectura es un modo, decisivo tal vez, de salvaguardar para nuestras pupilas y las venideras, los hoy tan amenazados amaneceres del planeta.

Obras Citadas

Barthes, Roland. *El grado cero de la escritura*. Editorial Siglo XXI, 16ª ed., 1999.

Martí, José. *Obras completas*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1975. 27 vols.

Reivindicaciones políticas y sociales de los propagandistas filipinos a finales del siglo XIX: la *Solidaridad* colonial frente a la injusticia y la discriminación metropolitanas

Rocío Valderrey Martín
Université Paris Nanterre

Abstract

The Filipino members of the Propaganda Movement at the end of the nineteenth century organized a large-scale campaign to demand administrative, economic, cultural, and social reforms from the Spanish colonial government. In their writings, through their newspaper *La Solidaridad* and other publications, in speeches at banquets and other events, even in their private correspondence, these ilustrados questioned their relationship with the metropolis: they considered that times had changed, and the needs of the Filipinos had evolved. That is why they demand, among other things, political enfranchisement, parliamentary representation, freedom of the press and the cessation of

certain abuses in the overseas territories. They also called for solidarity among the different colonies, although they felt that Spain was treating Puerto Rico and Cuba more favorably.

Keywords: Philippines, colony, propaganda, solidarity, equality, rights, difference

Resumen

Los ilustrados filipinos que integraron el Movimiento de Propaganda a finales del siglo XIX organizaron una campaña a gran escala para pedir reformas administrativas, económicas, culturales y sociales al gobierno colonial español. En sus escritos, a través de su periódico *La Solidaridad* o en otras publicaciones, en los discursos pronunciados en banquetes y otros eventos, incluso en su correspondencia privada, cuestionan su relación con la metrópoli: consideraban que los tiempos habían ido cambiando y las necesidades de los filipinos habían evolucionado. Es por eso por lo que reclamaban, entre otras cosas, la igualdad de derechos, la representación parlamentaria, la libertad de prensa o el cese de ciertos abusos que se cometían en los territorios ultramarinos. También hacían un llamado a la solidaridad entre las diferentes colonias, aunque constataban un trato de favor por parte de España hacia Puerto Rico y Cuba.

Palabras clave: Filipinas, colonia, propaganda, solidaridad, igualdad, derechos

En la segunda mitad del siglo XIX, la todavía colonia española de Filipinas conoció un gran auge comercial con China, América del Norte, Alemania y Gran Bretaña (Elizalde, “Colonia internacional” 221). Una nueva burguesía comenzó a emerger en torno a las haciendas (arroz, azúcar, café, abacá), la industria (aguardiente) y el comercio. Además, la apertura del Canal de Suez en 1869 facilitó las conexiones entre todo el sureste asiático y Europa. Este desarrollo y su localización estratégica fueron creando poco a poco unas expectativas en las nuevas élites filipinas ilustradas y cosmopolitas con respecto a su relación con la metrópoli (Elizalde, “Dinámicas internacionales” 209).

Los ilustrados filipinos de que trataré en este artículo eran hombres liberales y abiertos a nuevas culturas, emprendedores y comprometidos con el desarrollo y futuro de su país. Al mismo tiempo que alertaban a las autoridades y al público de los problemas de la colonia, pretendían potenciar el desarrollo de las islas Filipinas, intentando construir una identidad colectiva (Anderson, *Comunidades imaginadas* 161-99). En sus escritos reivindicaban la representación filipina en las Cortes, la igualdad de trato y ser reconocidos como súbditos de pleno derecho, la separación de la Iglesia y el Estado, así como una menor presencia e influencia de las órdenes religiosas en la educación y la vida política de las islas, entre otros temas¹. En definitiva, buscaban redefinir la relación de la colonia asiática con la lejana metrópoli.

A partir de 1872, un gran número de exiliados se instaló en Madrid junto con los jóvenes ilustrados filipinos que fueron llegando para continuar su formación intelectual². Crearon el llamado “Movimiento de propaganda”³, cuyos principales representantes fueron José Rizal, Marcelo H. Del Pilar, Graciano López Jaena, Mariano Ponce, los hermanos Antonio y Juan Luna entre otros. En 1889, López Jaena y Ponce fundaron el periódico de inspiración liberal *La Solidaridad* con el mismo nombre de la sociedad de influencia masónica creada por López Jaena y Del Pilar (Alegret 19-21), que permitió difundir más

fácilmente las ideas de esta élite ilustrada⁴. En este artículo, propongo analizar, a partir de varios discursos y artículos, cómo algunos de estos intelectuales filipinos, en particular López Jaena y Del Pilar, reflexionan sobre la relación entre España y sus últimas colonias, Filipinas, Cuba, y Puerto Rico, e incluso la nueva posesión de la isla de Fernando Poo en el África occidental, desde el punto de vista político, económico y social, así como la relación que tenían todas las dispersas colonias entre sí, la solidaridad que podía existir entre los diferentes territorios, de cómo Filipinas es tratada de manera diferente a las otras dos colonias; los vínculos sólidos con España y el bienestar y el progreso de estos territorios ultramarinos debían ser una parte esencial para la prosperidad de la metrópolis. Un elemento por lo tanto esencial en este análisis es la valoración de sus reacciones ante ciertas opiniones y declaraciones polémicas de periodistas e intelectuales españoles que abiertamente los consideraban diferentes e incluso inferiores.

Una cuestión primordial, la representación en Cortes

Una de las principales reivindicaciones de estos intelectuales era la representación parlamentaria. O más bien, la restauración de la representación en Cortes, puesto que Filipinas había estado representada en 1812, 1820 y 1836. Tanto López Jaena como Del Pilar afirmaban sentirse españoles y ansiaban ser reconocidos como ciudadanos españoles de pleno derecho. Como tal, debían disfrutar de los mismos derechos y cumplir con los mismos deberes que cualquier español de la Península. Tener representación en Cortes suponía el reconocimiento de los derechos políticos por parte de España al mismo tiempo que establecía unos lazos indelebles entre ambos pueblos. Esta actitud formaba parte de la línea “asimilista” que los miembros de la colonia filipina en España habían asumido en sus comienzos, ya que por el momento solo se habían planteado ser considerados una provincia en igualdad de condiciones con todas las demás, pero sin romper sus lazos con la metrópolis.

El periódico *La Solidaridad* también defendió esta pertenencia de pleno derecho en sus páginas, a través de múltiples demandas reclamando esta reforma política siguiendo el ejemplo de G. Sancianco, “reclamada por la justicia, por el derecho y aun por la conveniencia nacional y política, porque establece para siempre un lazo de Gobierno e intereses entre Filipinas y la Metrópoli” (Goujat 142). López Jaena, así como muchos de sus compañeros, declara su afecto hacia España como digno representante de las Filipinas para enfatizar su patriotismo: “mas yo patriota, español antes que todo, porque amo a España” (López Jaena 15). Al igual que sucedió con su compañero Del Pilar, moriría en la “Madre Patria”, lejos de su familia y comprometido hasta el final con la causa de la equiparación legal filipina.

En los escritos de estos intelectuales protonacionalistas filipinos, así como en *La Solidaridad*, se ven reflejados estos deseos de asimilación y reconocimiento por parte de las élites culturales peninsulares y sobre todo por los políticos españoles. Pero eran estos también deseos de reivindicación y protesta, no sólo para ellos sino también para las otras colonias españolas, como lo podemos ver en el Artículo-Programa del primer número de este periódico (15 de febrero de 1889), titulado “Nuestros propósitos”, atribuido a López Jaena:

Las provincias españolas de Ultramar encontrarán en *La Solidaridad* un decidido apoyo en sus justas y legítimas [sic] aspiraciones, un órgano que refleje sus necesidades, dando a conocer, para que se remedien, los males que a aquellos apartados pueblos afligen. Tratará con criterio eminentemente expansivo los problemas políticos, económicos, que nublan el cielo cubano y portorriqueño. Sin contemplaciones, pero sin apasionamientos, hará evidente la gangrena que corre a aquellas sociedades, toda suerte de inmoralidad que se cometa en la administración de justicia, la económica y el gobierno de nuestras preciadas Antillas, cuyo presente y porvenir preocupen a todos los partidos y gobiernos. [...] En cuanto a Filipinas, siendo aquellas Islas las más necesitadas de amparo, careciendo como carecen de representación en Cortes, consagraremos

preferente atención, cumpliendo así con un deber patriótico, a la defensa del interés democrático en aquellas Islas. [...] El Archipiélago filipino, desde los primeros albores de nuestra era constitucional, tomaba parte en nuestro Parlamento, habiendo sido consultado y escuchado en la formación de la ley fundamental del Estado de 1812. Pero, en el año 1837, se le arrancó tan importante derecho de su personalidad nacional, y se le arrancó a título de labrar con tal mutilación la felicidad de sus habitantes y el desarrollo de sus intereses. Desde entonces parece haber entrado tácitamente en el programa de todos los partidos políticos el desconocimiento, el olvido y la indiferencia para con nuestras posesiones oceánicas; y si bien salta a la vista y se impone poderosamente la necesidad de estudiar y remediar sus males que afectan ya hasta al decoro de la metrópoli, todos proclaman el aplazamiento del remedio, por lo mismo que la llaga es profunda y de carácter mortífero. (López Jaena 228–9)

Este programa es toda una declaración de intenciones sobre la futura línea editorial de este periódico. Se pone en evidencia el desconocimiento metropolitano (por no decir la falta de interés) de estos territorios y, por ende, de sus gentes. Los intelectuales filipinos asociados al proyecto editorial de *La Solidaridad* eran conscientes del declive español como antiguo imperio colonial y de las numerosas riquezas de sus últimas colonias (Filipinas, Cuba y Puerto Rico). La agenda progresista y liberal buscaba satisfacer las aspiraciones políticas de esas últimas colonias e incentivar el progreso material en esas tierras, el cual a su vez fortalecería los lazos de la metrópoli con sus territorios de ultramar. Desde el punto de vista de los propagandistas, el inoperante gobierno peninsular no aprovechaba bien los recursos de las islas ni estimulaba lo suficiente los intereses agrícolas, industriales y comerciales filipinos, que eran los españoles. También se evidencia la opresiva presencia de los frailes⁵. En definitiva, según este Programa-artículo, se criticaba y se consideraba insoportable por retardatario el poder que las órdenes monásticas tenían sobre el gobierno y sobre el pueblo⁶. Otro punto importante que pone de realce este

artículo es la política decimonónica española, la alternancia política o turno pacífico. Según el autor, siguiendo el modelo del sistema político británico, las dos cabezas visibles de cada partido, el liberal Práxedes Sagasta y el conservador Antonio Cánovas del Castillo, se turnaron en el poder, evitando así pronunciamientos y motines durante las dos últimas décadas del siglo XIX. Este sistema entorpeció la política colonialista y la relación entre España y los territorios de ultramar ya que ningún partido tenía tiempo suficiente para hacer las reformas prometidas y lo que hacen unos, lo deshacen los otros (Schumacher 1-19).

Si bien *La Solidaridad* fue fundada en Barcelona, al tiempo fue trasladada a Madrid⁷ para poder así estar más cerca de los círculos políticos y de poder. De esta manera, los propagandistas no sólo se hacían eco de todas las noticias referentes a la política española e internacional, sino que también se relacionaban con numerosos intelectuales españoles y extranjeros, asistían a charlas, tertulias y conferencias en diferentes lugares como en el Ateneo de Madrid (y en el de Barcelona). También se relacionaban con periodistas que daban cobertura a diferentes actos y banquetes organizados por la colonia filipina para honrar a diferentes personalidades o celebrar distintas efemérides. Acercándose a estos círculos, Del Pilar y López Jaena fueron granjeándose amistades y relaciones, a veces con la esperanza de que los políticos, cuando llegara su turno en el poder, pudieran proponer las tan deseadas reformas para Filipinas. “En varios círculos políticos de Madrid y aun en el salón de conferencias del Congreso de Diputados, el tema de la representación parlamentaria de Filipinas solía ser tratado con notable frecuencia y era unánime el criterio de su restauración, ya que se había restaurado hace años la de Cuba y Puerto Rico”, así describe Marcelo Hilario del Pilar el ambiente de la época (Del Pilar, *Escritos*, vol. 1: 53). Desgraciadamente para Del Pilar y sus compañeros de lucha, a pesar de los esfuerzos y apoyos de algunos políticos, las “promesas” no fueron cumplidas⁸ y la principal aspiración filipina de este

periodo, la recuperación de su representación en Cortes, no pudo llevarse a cabo. Pero no dudaron en recordar las responsabilidades que España, como metrópoli colonial, tenía hacia sus territorios:

Filipinas no es un pueblo de esclavos, es un pueblo de ciudadanos que vertieron su sangre por defender la bandera española en más de un combate; que sostienen con sus recursos las necesidades del Estado, que pagan sus presupuestos y sus clases activas y pasivas; pagan su culto católico, apostólico y romano, [...], satisface hasta atenciones de personal diplomático en diferentes países de Asia y contribuye con los gastos coloniales de Fernando Poo⁹. (Del Pilar, *Escritos*, vol. 1: 57)

Para los propagandistas y sus simpatizantes, los filipinos eran ciudadanos de pleno derecho, ya que durante más de trescientos años defendieron el territorio español de diferentes enemigos, ya sea occidentales (ingleses, alemanes...) ya sea asiáticos (japoneses o chinos, contra el pirata Limahong como lo recuerda López Jaena en su conocido artículo “Los Indios de Filipinas”) o incluso filipinos (campañas en Mindanao, al sur del archipiélago, contra los musulmanes). En este fragmento, Del Pilar destaca la obediencia de los filipinos, cómo cumplen con sus obligaciones de colonia por el bien de la Madre Patria, así como su deseo de mostrar su fidelidad. Según él, los filipinos se encontraban ligados a España a partir del momento en que esta anexionó a Filipinas bajo un compromiso de honor, el Sandugo o “pacto de sangre” sellado entre el explorador español Legazpi y Datu Sikatuna, jefe de Bohol, realizado el dieciséis de marzo de 1565 (Thomas 171-199). En la lógica del intelectual filipino patriota, era pues el turno de la metrópolis de “premiar” a su colonia por su lealtad nacional y sus históricos sacrificios.

Una “provincia” ejemplar y solidaria

Con frecuencia, López Jaena menciona en sus discursos la importancia de los vínculos materno-filiales que unían España a sus colonias “[dirigiendo] un cariñoso saludo al nombre bendito y amoroso de la Madre-Patria y a la par, a nuestras tiernas y hermosas hermanas, Cuba y Puerto Rico” (López Jaena 27). También tenía por costumbre clausurar sus discursos y terminar sus artículos demostrando siempre su lealtad por la Madre Patria España, así como por las otras colonias de Ultramar. De esta manera, en el discurso en honor de J. Luna pronunciado en 1887 brinda por “la igualdad de representación, la igualdad de derechos, la igualdad de libertades, amor igual, afecto sincero de todos los pueblos españoles de allende y aquende los mares, Cuba, Puerto Rico y Filipinas, pues que todos somos hijos de una misma madre, que se llama España” (López Jaena, “Homenaje a Luna” 39). Las menciones constantes a las otras colonias son recurrentes, como en el Artículo-programa de *La Solidaridad* citado al comienzo de este artículo.

Dentro de la diversidad de cada uno de estos territorios, los propagandistas intentaron destacar los vínculos con la Metrópoli y las otras colonias o “provincias”, Filipinas formaba parte de un imperio. Conocían bien la situación estratégica de su territorio y junto a Cuba y Puerto Rico querían legitimar su lugar en el mundo moderno. Contrariamente a la técnica del gobierno colonial del “divide e impera” para dominar sus colonias¹⁰, comprendieron rápido que el apoyo mutuo con los otros territorios de ultramar era fundamental para sus intereses geopolíticos¹¹. Es por eso por lo que participaban en diversos eventos y organizaban banquetes en los que invitaban a otros intelectuales de aquellas otras colonias, así como a personalidades peninsulares destacadas y sobre todo a periodistas para dar mayor proyección a la necesidad de reconocimiento y solidaridad entre la metrópoli y sus colonias. Uno de los numerosos ágapes que organizó la colonia filipina fue la conmemoración del 391 aniversario del descubrimiento de América en 1881:

[...] reunidos americanos y españoles en derredor de una mesa, como se agrupan los hijos de una misma familia en torno del fuego del hogar doméstico, los lazos fraternales que un día, en los azares de la vida, han roto las turbaciones y las discordias, hasta aquí débilmente reanudados, de nuevo se estrechen con más fuerza, con más vigor, y sin menoscabar a nadie su independencia: este vínculo de cariñosa hermandad entre españoles de allende y aquende los mares... (López Jaena 104)

De los propagandistas, sin duda López Jaena es uno de los intelectuales que más referencias hace a la tan deseada unión. Uno de sus artículos despliega un homenaje personal a Colón; pretende que se olviden viejos rencores y rencillas, que se estrechen y fortalezcan esos viejos lazos de amistad y de hermandad que durante siglos han mantenido unidos esos pueblos. Al mismo tiempo pide que refuercen sus relaciones comerciales e industriales, ya que comparten los mismos intereses, están unidos por “lazos de unión, de comercio e industria”, y lo que es bueno para unos, es bueno para todos, los intereses de España y sus colonias están unidos, más aún cuando gracias a una “confederación de repúblicas florecientes, le bastan, le sobran, para recobrar su antiguo prestigio y la aureola de su poderío ante las demás naciones del mundo” (López Jaena 23). España tiene la suerte de ser rica y variada gracias a sus territorios de Ultramar, que quedan en la prosa equiparados en un mismo plano con los territorios peninsulares:

España, con su Valencia de las naranjas [...] con sus Castillas harineras; [...] con sus Vascongadas de los hierros y de los carbones; España, con su industrial y laboriosa Cataluña; España, en fin, con su Cuba de los azúcares y de los tabacos de Vuelta Abajo; con su Puerto Rico de los cafés; con su Filipinas de los azúcares y de los indigos, de las especias, de los abacás y de los algodones; a esta España le cabe aún ser lo que en otros tiempos ha sido, gloriosa, grande y soberana del mundo. (López Jaena 45)

Precisamente en este discurso agradece a Miguel Morayta y sobre todo a Rafael M. de Labra, diputado por Cuba, su apoyo incondicional por ser representantes insustituibles de la España “liberal y espiritualizada”, los compara con grandes personalidades de la historia de la humanidad, cual J. Watt, Galileo, o Newton. Labra siempre se mantuvo fiel y comprometido en la solidaridad entre colonias, simpatizante de la causa filipina¹². A pesar de que fuera considerado un autonomista (aunque algunos conservadores españoles lo tildaran de separatista), Labra siempre consideró legítimas las aspiraciones filipinas, apoyándolas de manera incondicional. Según López Jaena, para que se consolidara la unión y esas riquezas pudieran seguir existiendo, era necesario dar libertad y otorgar derechos a esos pueblos, en América y sobre todo en Oceanía, dejar entrar el progreso y dejar atrás los miedos paternalistas e intolerantes de rebelión o subversión. Como él, millones de “indios [...] se sienten orgullosos de ser españoles y de llamar madre a nuestra querida España [...] Queremos ser iguales a nuestros hermanos y compatriotas de la península, porque queremos y somos españoles de corazón, en conciencia y de verdad” (López Jaena 24). La grandeza de las naciones modernas consiste para él en el progreso, en la cultura y en la ilustración de sus pueblos, en hacer felices a sus “provincias” sean estas peninsulares o insulares. A pesar del declive español durante todo el siglo XIX y el acoso que estaba sufriendo por otras naciones imperiales como Gran Bretaña, Holanda, Alemania y sobre todo al final Estados Unidos, los últimos resquicios de este imperio, Cuba, Puerto Rico y Filipinas, gracias a la fraternidad y los lazos que los unían, con el comercio y la industria floreciente de esos países podrían ayudar a España “a recabar para ella el honroso timbre de su esplendor y grandeza” (López Jaena 24). Y es que según la lógica patriótica de López Jaena, la metrópolis debía tener en cuenta que en el interés de sus colonias estaba el suyo propio, y que, dando más libertad a estos estados, lo poco que quedaba del imperio saldría beneficiado.

Los propagandistas se comprometieron a velar por los derechos

intercoloniales, por una causa casi común y enseguida comprendieron la importancia de aunar esfuerzos para lograr sus propias aspiraciones, apoyándose los unos a los otros. Por una parte, a través de *La Solidaridad*, dieron cuenta de la última actualidad política y económica que podía afectar a todos los territorios ultramarinos, para anunciar leyes, decretos, cese o nombramiento de ministros de Ultramar o Gobernadores Civiles (Del Pilar, *Escritos*, vol. 1: 150). Por otra parte, establecieron una red de contactos no solo con otros filipinos en diferentes partes del mundo, sino también con “compatriotas” españoles, puertorriqueños y cubanos, con gente simpatizante de su causa asimilacionista. Tras su llegada a Barcelona el 8 de abril de 1889, en una carta dirigida a José Rizal, Del Pilar pone de relevancia la importancia de la solidaridad y comunicación entre las colonias para dar una visibilidad internacional al sufrimiento del pueblo y las injusticias que se cometen contra este:

[...] contribuir al éxito próximo o remoto de nuestros trabajos de propaganda. [...] ostentar a los ojos del gobierno, [...], un alarde de compatriotas en número respetable que, esparcidos en París, Londres y España, y atentos a cada atropello de allende, son capaces de levantar una polvareda en la opinión pública de Europa. Una actitud así, -habrán pensado, - por parte de todas las colonias que levantan el grito a impulsos de allá, o llegará a imponerse el gobierno para que abuse menos, o al menos irá disipando ese eterno pretexto de la incivilización e indiferencia filipina con que se viene excusando el mantenimiento del *statu quo*; y al mismo tiempo una actitud así podría alentar a los que viven en aquella opresión, si se persuaden de que no obran en completo aislamiento. (Del Pilar, *Epistolario* 87)

Como parte de esa estrategia y esa unión entre “ultramarinos”, en 1890 López Jaena, Del Pilar y otros intelectuales organizaron en Madrid la logia masónica “Solidaridad número 53”, integrada por filipinos, cubanos, puertorriqueños y españoles (Alegret 80). Más allá de las reuniones de la logia, se veían a

menudo, a veces hasta compartían pensión, organizaban tés, meriendas, cenas y también se reunían para celebrar fiestas y conmemoraciones, tanto en Madrid como en Barcelona. Ese frente común de apoyo y ayuda con las otras colonias que los intelectuales filipinos desearían se formalizase a nivel político se ve claramente en uno de los artículos de López Jaena (López Jaena 326-7) cuando narra el momento en el que el Ministro de Ultramar, Romero Robledo en una sesión en la Cámara de Diputados, echa en cara al diputado por Cuba, Villanueva, todos los sacrificios que España hizo por la isla, todo por no acordar las modificaciones en el régimen arancelario de azúcares, alcoholes y otros productos cubanos que solicitaban al Ministro. Jaena lamentaba que se tildara a los habitantes de las colonias de “filibusteros” (Anderson, *Bajo tres banderas* 116-120) en cuanto reclamaban sus derechos. Manifiesta “La solidaridad de sentimientos políticos y sociales, por la solidaridad de intereses y productos similares” (López Jaena 328), en nombre también de Puerto Rico se solidariza con Cuba ya que considera sus demandas y reclamaciones justas y legítimas. Incluso en un apéndice hace una llamada de atención para que los filipinos tomen nota e imiten la actitud combativa de Cuba, para que defiendan sus productos e intereses para hacerse respetar por la metrópoli y ser considerada una “provincia española de verdad, mereciendo ser constitucionalmente regida, cual las dos islas hermanas de América.” (López Jaena 328).

Esta solidaridad intercolonial dentro del marco constitucional y parlamentario peninsular puede percibirse también en la obra de autores ya mencionados, como Labra. En su intento de ayudar a la causa filipina, única colonia que no tenía representación parlamentaria, junto con otros diputados como La Guardia o Cañamaque, Labra habría sufrido presiones y amenazas de excomunión eclesiástica a través de hombres con mucha relevancia política como Sagasta, Balaguer, y Moret (presidente liberal del gobierno en alternancia, antiguo ministro de Ultramar, diputado y antiguo ministro de Estado, respectivamente) (López Jaena 338-9). Esta es una de las razones por

las que poco a poco algunos de los propagandistas parecen ir perdiendo las ilusiones y las esperanzas de equiparación política y de entendimiento con la metrópolis. El propio sistema político, la alternancia política, provocaba que en todas las provincias de la España peninsular y aún más en las de Ultramar, la aplicación de Decretos y Leyes no se llevara a cabo de manera eficaz, y que la Administración apareciera como inoperante y obsoleta: “Los chanchullos, los infundios, las filtraciones, lo irregular y los vicios de las caducas administraciones y de los gobiernos, se descubren lo mismo en Cuba, en Filipinas, en las comarcas laboriosas del Tibidabo y del Montserrat, en los nevados picos de Sierra Morena.” (López Jaena 202). Los intentos de estos dos hombres, así como los de sus compañeros y otras personalidades de la época para salvaguardar sus derechos frente al gobierno español, para hacerse oír, para ser considerados como iguales y luchar contra los abusos por parte de la Metrópoli fueron constantes, pero no consiguieron el objetivo de la incorporación y equiparación de la colonia asiática con los otros territorios con representación política plena en el sistema de la Restauración borbónica establecido en 1874.

Diferentes, pero ¿iguales?

Cuando unas líneas más arriba hemos hablado de la solidaridad intercolonial y de la relación entre Cuba, Puerto Rico y Filipinas, hemos dicho “una causa casi común”. Queremos matizar ese “casi”, puesto que como ya hemos podido entrever en las citas y los fragmentos incorporados de artículos y discursos en estas páginas, la situación de estas tres colonias no era exactamente la misma: de las tres, Filipinas era la única colonia que no tenía representación en Cortes y una serie de derechos (entre otros, pedían libertad de ideas, de prensa y de reunión, el libre comercio, un sistema educativo laico y científico, el fin del monopolio de los frailes y sus abusos) que las otras dos colonias sí poseían. No pensamos que se tratara de envidia o celos, simplemente era una

cuestión de igualdad y justicia para los propagandistas. Al analizar seriamente la situación de su país con respecto a España y sobre todo en comparación con la de Cuba y Puerto Rico, resaltaron la existencia de una serie de diferencias que perjudicaban seriamente sus intereses. Notaron de manera pública que a diferencia de Filipinas, Cuba y Puerto Rico habían dejado de ser consideradas estrictamente “colonias” por los españoles, y habían alcanzado la categoría de provincias, podían elegir a los miembros de sus Ayuntamientos, diputados provinciales y diputados a Cortes. Sin embargo, comparando todos los documentos de que disponían, los filipinos subrayaron que, a pesar de ser la colonia más poblada, que pagaba sus impuestos y contribuía como la Metrópoli se lo demandaba, es decir, tenía muchas obligaciones, pero en contrapartida no tenía los mismos derechos que los otros territorios de las Antillas. Así, sin querer perjudicar en ningún momento todos los logros y derechos adquiridos por los otros territorios, López Jaena manifiesta su deseo “de que igualadas en todo las posesiones ultramarinas... dejen de estar en lastimoso olvido algunas de las [que], quizás, mayores utilidades le reportan y mayor obediencia le tuvieron... [que] todas sean tan consideradas, y atendidas, todas tan respetadas y tenidas en cuenta: todas amadas de su Madre común” (López Jaena 27). Jaena celebra que “Cuba y Puerto Rico han dejado de ser colonias, alcanzando la categoría de provincias españolas, y eligen sus Ayuntamientos y sus diputados provinciales y sus diputados a Cortes, debe gozar de iguales derechos Filipinas” (López Jaena 195), pero no concibe que a Filipinas no se le concedan los mismos derechos. Los propagandistas hablan de “la esclavitud moral” que no existía en las otras colonias:

[...] esclavas son nuestras inteligencias y conciencia, esclavos nuestros actos y esclava hasta nuestra respiración... Los nueve millones de indios, a cuya raza me glorío de pertenecer, que pueblan el gran Archipiélago filipino, se sienten orgullosos de ser españoles y de llamar madre a nuestra querida España; pero

siéntense abatidos que se les coarten, se les regateen sus legítimos derechos. Nosotros queremos ser iguales a nuestros hermanos y compatriotas de la península, porque queremos y somos españoles de corazón, en conciencia y de verdad. (López Jaena 24)

Subrayando siempre el patriotismo y el gran cariño que el pueblo filipino sentía por la idea de España y la fraternidad con las otras colonias, estos hombres no querían quedarse rezagados ni que la metrópolis los tratara de manera diferente a los otros espacios coloniales. Así, denuncia Del Pilar una vez más la situación de Filipinas:

A Cuba se promete en el mismo discurso la ampliación de su ley electoral, para Filipinas ni aun se piensa establecer la ley electoral. Es que Cuba amenaza y Filipinas suplica; Cuba desconfía de su metrópoli, retrayéndose del Parlamento español, y Filipinas confía en su metrópoli, pidiendo asiento en las Cortes españolas. (Del Pilar, *Escritos*, vol. 1: 88)

Se lamentaba de que se favoreciera más a Cuba que a Filipinas, que siempre se antepusieran los asuntos cubanos a los de los filipinos, por ejemplo, ampliando para la isla de las Antillas su ley electoral, mientras que el archipiélago filipino ni siquiera contara con una. Con los años, estas diferencias de trato fueron causando gran malestar entre la población, a través de las noticias que llegaban a los filipinos en periódicos, folletos, impresos, legales o introducidos de contrabando en las islas. Con el advenimiento del gobierno conservador¹³ y el nombramiento del nuevo ministro de Ultramar, A. M. Fabié en 1890, tanto Del Pilar como López Jaena también mostraron su descontento por la mala gestión colonial y el endurecimiento de las leyes en todas las colonias, pero de manera más dura en Filipinas:

Apenas fué [sic] ministro, llovieron calamidades sobre todas ellas; lo mismo en Cuba que en Puerto Rico y Filipinas [...] dictó leyes represivas en vez de

leyes que encaminen hacia el progreso a aquellos pueblos; robusteció el poder y amplísimas facultades de los reaccionarios; echó abajo, en una palabra, todo lo poco que su antecesor hizo en sentido democrático. (López Jaena 300)

Dos ejemplos son la ley de Cabotaje, un impuesto que iba a gravar el comercio interior, pues era el transporte entre las diferentes islas Filipinas el que se vería perjudicado y la ley de Bandolerismo, que ya había sido decretada en Cuba por las circunstancias excepcionales y grave peligro que había para la población, la agricultura y la industria de la isla. Desde el punto de vista de López Jaena y Del Pilar, tales circunstancias no se daban en Filipinas y la consideraban una medida extrema y represiva destinada a acallar la voz descontenta del pueblo. También denunciaron la ruina del archipiélago no sólo por lo dicho con anterioridad, sino porque también se había excluido a Filipinas del tratado hispano-norteamericano, llamado *bill* Mc-Kinley y las consecuencias económicas y sociales iban a ser terribles:

...el examen del tratado comercial con los Estados Unidos á propósito del *bill* Mac-Kinley [...] combatieron el tratado: unos porque sus concesiones mermarán considerablemente los ingresos aduaneros de Cuba y Puerto Rico; y otros porque los consideran perjudiciales á los productos peninsulares. El Sr Morayta [... lo combatió en vista de la preterición de los intereses del Archipiélago, que representa desde luego la ruina de aquel comercio. Filipinas exporta veintiséis millones [sic] de duros, representando el azúcar la tercera parte de la exportación, cuyo mercado principal es el de los Estados Unidos. (Del Pilar, *Escritos*, vol. 1: 67)

Aunque el contrato comercial tenía cláusulas abusivas y restrictivas para las Antillas, a pesar de todo, esta situación favorecía bastante a Cuba en detrimento del comercio filipino, puesto que el estadounidense era un mercado muy importante para la economía filipina. Más aún teniendo en cuenta que el azúcar cubano estaba exento de derechos arancelarios (los

productos americanos no pagaban las aduanas en la isla). La decisión del gobierno español de no incluir (más bien, de olvidar) a Filipinas y solo integrar a Cuba y Puerto Rico, perjudicaba de manera clara los intereses filipinos (y por extensión, los de España).

De la misma manera, siempre desde esa mirada intercolonial, estudiaron con detenimiento las situaciones particulares de cada uno de esos territorios y descubrieron otras desigualdades entre los diferentes territorios ultramarinos. Del Pilar se da cuenta de que no todos tenían exactamente el mismo presupuesto ni cooperaban por el bien común de la misma manera, no solo en lo que respecta a las colonias, sino también la aportación de la misma Metrópoli. Así, consideró que “deben contribuir à prorrata todos los presupuestos generales de la Península, Cuba, Filipinas y Filipinas de la misma manera que Filipinas contribuye hoy al presupuesto de gastos de Fernando Pó” (Del Pilar, *Escritos*, vol. 2: 139). Varios meses antes se preguntaba si “¿Es justo que Filipinas sea la única que pague estos gastos cuyo provecho es para la nación entera?” (Del Pilar, *Escritos*, vol. 2: 137), se preguntaba por el sentido que puede tener el bien común y la solidaridad intercolonial. Cuando estudió en profundidad los presupuestos de Cuba y Filipinas, también observó que en cada territorio el gobierno tenía preferencias diferentes: mientras en Cuba se privilegiaba la educación y las infraestructuras, al fomento, en Filipinas se daba más importancia al culto y a la justicia:

Los presupuestos de Cuba y Filipinas parten de un mismo centro; pero sus respectivos gastos por Instrucción pública y por Religión acusan cuando menos dualidad de criterio. Cuba antepone los de la Instrucción á los de la Religión; Filipinas antepone los de la Religión y posterga los de la Instrucción pública (Del Pilar, *Escritos*, vol. 1: 83).

Más adelante afirma:

Allí el ramo de fomento sólo tiene para sus atenciones la suma de 639,417.79 pesos mientras que culto y clero gozan de un presupuesto de 788.040 pesos, sin contar con los gastos de edificación y reparación de edificios que corren á cargo de fondos locales. [...] Entre culto y clero, por una parte, y las clases pasivas por otra, a instrucción pública, obras públicas, canales de navegación, todo aquel servicio, en fin, llamado á determinar el progreso filipino, está reducido á sistemática postergación (Del Pilar, *Escritos*, vol. 1: 157).

Lo que denunciaba el propagandista filipino es que una parte del sector más conservador español utilizara entre otros un pretexto “racial” para no concederles la representación parlamentaria, como sí la tenían Cuba y Puerto Rico. Se les echaba en cara el no ser lo suficientemente “civilizados” ni estar lo bastante instruidos para que se concediera al pueblo filipino ese derecho. En este sentido, una parte de la prensa española más conservadora a la cabeza de la cual se encontraba Quiquiap (Pablo Feced) utilizó la comparación de Filipinas con sus dos “hermanas” antillanas para atacar a los intelectuales filipinos, para rebajar y menospreciar una vez más a los filipinos considerándoles como totalmente ajenos y extranjeros a España:

El argumento de Cuba y Puerto Rico, en que tanta fuerza hace, es de lo más peregrino. Pueblos estos de iguales origen y carácter étnico e idéntica comunidad histórica con la patria, ¿qué tienen que ver con tutelas y tutores? ¿Cuándo se ha visto a un adulto ejercer tutela alguna sobre sí mismo o sobre porción alguna de su individualidad? Las Antillas son como una dilatación del organismo nacional, son un pedazo de España prolongado hasta aquellos mares; gente que allá marchó o nació allí, como podía haberse aquí quedado o aquí nacido. No son aquellos pueblos grupos étnicos por incorporación o por adopción, atraídos y sometidos a autoridad y dominio. ¿Cuándo descubrió España o cuándo sometió su cetro a

la gente que hoy puebla predominantemente aquellas tierras? Un abismo entre el Canadá y la India, como un abismo entre las Antillas y las Filipinas. [...] Y por eso, porque España ejerce en Filipinas dominio tutelar, que no explotador afortunadamente; porque el Gobierno desde aquí y sus autoridades delegadas allí procuran la conservación, el progreso y el bienestar de aquel pueblo, al igual que un tutor procura el bien de su menor, por eso precisamente decir allí o aquí abajo la tutela de España en Filipinas es lo mismo exactamente lo mismo, que decir: abajo España. (Del Pilar, *Escritos*, vol. 2: 150-51).

Los argumentos del sector más conservador cristalizados en las palabras de Quiroquiap muestran que, por un lado, en el imaginario español los filipinos no eran considerados como ciudadanos ya no sólo iguales a los españoles, sino que eran considerados incluso inferiores a los habitantes de las otras colonias. Uno de los artículos más polémicos de Quiroquiap a este respecto fue “Ellos y nosotros” en el que trata a los filipinos de “adolescentes, de niños grandes”, “sin miedo ni desconfianza”, gente de “rostros inmóviles, tan limpios de pelo como de signos de energía, estos ojos medio dormidos y medio entornados, la actitud humilde” (Feced 2). Además de utilizar un tono pseudocientífico como si estuviera estudiando un insecto o un animal, pone de relevancia su sumisión natural y falta de virilidad por el hecho de ser barbilampiños. L. A. Sánchez Gómez¹⁴, que ha analizado este artículo en profundidad, destaca el desprecio que sentía este periodista por la población filipina. Hay una voluntad de humillar y un intento de deshumanización, acercando al filipino a la descripción física y moral más cercana a un animal que a la de un ser humano, como un ser inepto para el trabajo e incapaz de cualquier tipo de progreso. Consideraciones discriminatorias y racistas similares de periodistas y personas destacadas de la vida política, económica y social española hirieron y causaron profundo malestar en la comunidad intelectual filipina expatriada, que siempre se opuso a la lógica racialista para determinar quién es merecedor o no de derechos y concesiones¹⁵.

Para los intelectuales filipinos, la falta de progreso no surgía del origen étnico de la población sino de los fallos endémicos de la administración española en el archipiélago¹⁶, así como de la enseñanza del español por parte de los frailes para fortalecer esa “comunidad histórica”. Para ellos, el principal obstáculo que impediría el avance de las colonias de Ultramar y lastraría principalmente la sociedad filipina era la falta de interés de los funcionarios que llegaban a las islas, que habían de ser peninsulares, ya que según López Jaena:

Para desempeñar con acierto allí, cualquier cargo de importancia, es necesario conocerle ante todo, y sin esta condición no hay ciencia que deje de dar ciento en la herradura por uno que tope con el clavo. Nuestro gobierno, sabedor sin duda de esto, dispone que los gobernadores generales estén allí solo tres años, tiempo suficiente para no aprender nada de Filipinas, y estos gobernadores a su vez, con harta frecuencia, se llevan una camarilla de asesores y altos funcionarios, y por consultores los frailes cuyos consejos siguen, sin consultar en nada el parecer de las personas imparciales que conozcan el país más que las comunidades religiosas y los recién llegados a aquellas playas. [...] Y sucede frecuentemente el caso de que el alcalde de una provincia o el gobernador P. M. de un distrito toma posesión de su cargo y es juguete, aun en las cosas más graves, de sus intérpretes, porque no conoce el dialecto, ni tiene noción de ideas, porque ni de vista conoce el país cuyo destino le confió el gobierno. (López Jaena 132).

Para intentar desarmar e invalidar los argumentos discriminantes e insultantes del sector conservador, entre otros el de la integridad nacional, Del Pilar no dudó en mencionar uno de los episodios de la historia colonial española, la revolución cubana. No vacila en afirmar que “la política francamente liberal desarmó a la revolución cubana” (Del Pilar, *Escritos*, vol. 1: 58). Considera que una política basada en suspicacias, en falsos atentados es contraproducente, mientras que una política liberal basada en la sinceridad anula las agitaciones.

Por una parte, los filipinos se posicionaban como los hijos buenos y obedientes, fieles y leales a lo largo de la larga historia común. Aunque a menudo declararan que Filipinas no está preparada para dar el paso hacia la independencia de los cubanos, como hemos podido comprobar, en muchos de sus escritos exigen un trato de igualdad recordando y demostrando con hechos cómo siempre los filipinos habían mostrado su lealtad a España. De esta manera, Del Pilar confirmó su posición asimilista, pidiendo la igualdad entre las colonias y la libertad para crecer, progresar junto a los otros territorios de Ultramar al lado de España, como una provincia más. Así, respondió desde *La Solidaridad* citando a Becerra y Bermúdez, ministro de Ultramar: “La libertad es solidaria, en vano piensa tenerla un país cuando la tienen todas la provincias o partes de su territorio, porque la libertad necesita elevarse como las pirámides: su base debe ser tan ancha como lo son los dominios de nación.” (Del Pilar, *Escritos*, vol. 2: 114).

A modo de conclusión

Podemos decir que los intelectuales filipinos y en concreto los dos autores en los que he decidido centrarme, Del Pilar y López Jaena, intentaron defender las aspiraciones de las Filipinas y obtener exactamente los mismos derechos que las otras dos colonias utilizando los mejores argumentos que tenían, su “amor por España” y los lazos que durante siglos los habían unido al imperio español en el caso de López Jaena, y una política de solidaridad liberal y progresista en el caso de Del Pilar. A pesar de los debates que se produjeron en la Cámara de los diputados como en diferentes círculos políticos, Ateneos y Casinos, las reformas y aspiraciones más reclamadas por los intelectuales filipinos no fueron acordadas, produciendo un gran malestar no sólo entre los propagandistas, sino también en la sociedad filipina en general (Schumacher 295–308). El desgaste producido por esta situación produjo primero una división en la colonia filipina y con el tiempo derivó en una ruptura sangrienta

con España (a pesar de que hicieran todo lo posible y agotaran todos los cauces para evitar este desenlace). Aunque recibieron el apoyo incondicional de algunos políticos, de ciertos intelectuales españoles y simpatizantes de la causa filipina como los republicanos liberales Morayta, Labra, Pi i Margall entre otros, mostraron paciencia, constancia y perseverancia para no cejar en sus esfuerzos y seguir pidiendo lo que consideraban justo, intentaron hacer prosperar mociones, enmiendas, proyectos de Ley a favor de las demandas filipinas. Los propagandistas aguantaron y refutaron los comentarios racistas y discriminatorios de los que fueron víctimas sin dejarse provocar, aunque a veces hubiera discusiones airadas. Tanto López Jaena como Del Pilar recibieron halagos de muchos políticos e intelectuales por su valentía y su sacrificio, pues dejaron familia y amigos en Filipinas por sus creencias políticas y por su pueblo, al mismo tiempo que crearon una colonia internacional, cuya base principal estaba en Madrid, reforzaron los vínculos entre todos los intelectuales ultramarinos y una red internacional¹⁷ con la que siempre pudieron contar basándose en uno de sus principales lemas, la solidaridad.

Notas

- 1 José Rizal explica estas reivindicaciones en su obra *Filipinas dentro de cien años*, publicada en un primer momento en *La Solidaridad*.
- 2 Según Hélène Goujat, uno de los precursores de estos reformistas fue el jurista y economista Gregorio Sancianco y Gosón, intelectual filipino que tuvo que irse a Madrid tras el Motín de Cavite.
- 3 Según la RAE, el término propaganda proviene del latín *Congregatio* de *propaganda fide* (congregación para la propagación de la fe), haciendo referencia a un organismo que se encargaba de propagar la fe entre la gente, pero también a una asociación cuyo objetivo es propagar opiniones y doctrinas. Contrariamente a la consideración despectiva que hoy en día la gente puede tener del término propaganda, en el siglo XIX podía atribuirse a una serie de intelectuales filipinos que quisieron dar a conocer la situación en el archipiélago, expresando su opinión e intentando influenciar la opinión pública. Es de destacar el término elegido,

por su origen religioso y el anticlericalismo del que estos hombres, en general, hicieron gala: como los frailes españoles que predicaban el evangelio en Filipinas y propagaban su fe allí, ellos fueron a España a difundir sus ideas de igualdad, justicia y democracia.

- 4 *La Solidaridad*, periódico bimensual que tuvo una vida de seis años, no fue la única publicación en la que los intelectuales filipinos pudieron expresar sus ideas: colaboraron de preferencia en publicaciones más bien de tipo liberal como *El Progreso*, *El Liberal*, *Los Dos Mundos* (Madrid) y *La Publicidad*, *El Diluvio*, *España en Filipinas*, *Revista del Círculo Hispano-Filipino* (Barcelona) entre otros.
- 5 La postura anticlerical de Del Pilar era bastante conocida en el archipiélago desde joven, mantuvo varias polémicas con los frailes, según sus contemporáneos participó en manifestaciones contra las órdenes regulares y también escribió sátiras de varias oraciones católicas y durante su trayecto a España creó dos obras anticlericales que se publicarían en España, *La soberanía monacal* y *La frailocracia filipina*. Por su parte, López Jaena también escribió siendo muy joven *Fray Botod*, una sátira del comportamiento de los frailes.
- 6 La animadversión de estos dos propagandistas se ve claramente reflejada en el título de algunos de sus trabajos: López Jaena (*Fray Botod*, “Las Mitras filipinas” etc.); Del Pilar (artículos como “Conflicto clerical en Filipinas”, “Despujols y la frailocracia”, “Lo que cuesta la frailocracia”, “La frailocracia contra el frailismo”... y dos obras tituladas *La soberanía monacal de Filipinas* y *La frailocracia filipina*.
- 7 El primer número de *La Solidaridad: quincenario democrático* salió el 15 de febrero de 1889, con la financiación del abogado filipino Pablo Rianzares Bautista, aunque Mariano Ponce figuraba también como propietario. Su primer director fue Graciano López Jaena. El traslado a Madrid tuvo lugar a partir del n° 19, del 15 de noviembre de 1889. Del Pilar se hizo cargo de la dirección del periódico, Miguel Morayta de la financiación. No hubo cambios significativos en cuanto a la línea editorial se refiere. El 15 de noviembre de 1895 sale a la luz su último número, el 160.
- 8 “Los partidos que se disputan no sólo el poder sino el favor de la opinión, son todos excelentes proyectistas, mientras militan en la oposición. En el poder los que llegan a escalarlo, resulta que saben improvisar, y como talentos improvisadores, no necesitan planes preconcebidos para la gobernación del Estado, toda su gestión se reduce a que salga lo que saliere”, M. H. Del Pilar, “¡Pobre España!”, *La Solidaridad*, 30 de sept. 1893, *Escritos*, vol. 2, pp. 76–81.
- 9 Filipinas era una colonia que producía excedentes en términos de productos agrícolas y minerales: la exportación de productos como azúcar, tabaco, abacá

y otros productos tropicales proporcionaba ingresos considerables a España. Como lo afirma Del Pilar, los excedentes obtenidos de Filipinas podían ser utilizados para financiar y mantener otras colonias, como la Guinea Ecuatorial o Fernando Poo. Estos recursos podían destinarse a la administración colonial, el mantenimiento de la infraestructura, la presencia militar y la implementación de políticas gubernamentales. Las colonias más rentables, y Filipinas, lo era, podían compensar las pérdidas o los costos asociados con otras colonias que no eran tan productivas, o estratégicamente importantes, gracias a la interconexión colonial.

- 10 La estrategia de dividir no solo a las colonias entre ellas, tratándolas de manera diferente, sino también en el propio país, por ejemplo, en Filipinas haciendo imperar la Ley de Castas, haciendo que la población esté desunida. Marcelo H. Del Pilar, “Problemas filipinos V”, en *La Solidaridad, Escritos II*, 31 de marzo de 1893, pp. 18–22.
- 11 Tanto es así que los filipinos van a hacer todo por mantener esa unión fraternal hasta en momentos tan críticos como la Guerra de Independencia, no solo contra España, sino luego también contra los Estados Unidos; así lo manifiesta Mariano Ponce a su amigo cubano J. A. Izquierdo en mayo de 1897: “No se olviden de que son Vdes. Nuestros hermanos mayores y que somos nuevos y sin experiencia... Cuba y Filipinas han recorrido juntas el doloroso camino de su historia de vergonzosa esclavitud; juntas deben también pulverizar sus cadenas”, Paul Estrade, “El acercamiento filipino-cubano en la Guerra contra España (1896–1898)”, pág. 79.
- 12 Según López Jaena, Labra habría dicho las siguientes palabras en el Congreso de los diputados: “No llevando allí enmiendas ni reformas superficiales, sino implantando los principios de la moderna cultura y libertad”, en “Discurso En honor de los artistas Luna y Resurrección Hidalgo”, 1884, pág. 34.
- 13 Las ideologías de los gobiernos conservadores y liberales tuvieron cierta incidencia en los espacios coloniales sin llegar a ser políticas contradictorias. Así, en el caso de Filipinas, el gobierno de Sagasta se caracterizó por una política con medidas más pragmáticas y flexibles, se mostró menos inclinado hacia el imperialismo y más dispuesto a negociar con otras potencias. Por su parte, el gobierno de Cánovas, adoptó una postura más imperialista y mantuvo una actitud más firme respecto a la defensa y expansión de los intereses coloniales (no cedió y nunca concedió las reformas más demandadas en Filipinas).
- 14 Luis Ángel Sánchez afirma que “Todos los textos publicados por Feced presentan sin tapujos el abierto rechazo, el sincero desprecio que siente por la población

filipina y por la política que España aplica en la colonia, concretamente por toda política que no asuma y haga asumir la “tradicional superioridad” de los españoles frente a los indígenas”, pág. 309.

- 15 De hecho, este discurso era bastante utilizado en la época y entra en lo que Homi Bhaba califica como ambivalencia del discurso colonial, la diferencia y el mimetismo entre colonizador y colonizado, “colonial mimicry is the desire for a reformed, recognizable Other, *as a subject of a difference that is almost the same, but not quite*. [...] mimicry must continually produce its slippage, its excess, its difference” (Bhaba 126).
- 16 José Rizal lo explica en su obra *La indolencia de los filipinos*, publicada en un primer momento en *La Solidaridad*.
- 17 Mención especial merecen los contactos creados por Mariano Ponce en Hong Kong y Japón con los que pudo contar durante la revolución.

Obras citadas

Alegret, Salvador. *Patriotes filipins a Barcelona (1880–1898)*. Ushuaia Ediciones, 2021.

Anderson, Benedict. *Bajo tres banderas*. Ed. Akal, 2008.

---. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de cultura económica, 1993.

Bhaba, Homi. “Of Mimicry and Man: the Ambivalence of Colonial Discourse.” *Discipleship: a Special Issue on Psychoanalysis*, vol. 28, October, 1984, pp. 125–33, <https://www.jstor.org/stable/778467> Acceso 26 de enero 2023

Del Pilar, Marcelo Hilario. *Epistolario. Vol. I*. Manila: Imprenta del Gobierno, 1955.

---. *Escritos de Marcelo H. del Pilar*, 2 vols. Editado por Angelita Licuanan de Malones y Jaime J. Manzano, hijo. Manila: National Library of the Philippines, 1970. Edición digital de la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. <https://www.cervantesvirtual.com/obra/escritos-de-marcelo-h-del-pilar-tomo-2/> Acceso 26 de enero 2023

Elizalde, María Dolores. “Filipinas, ¿una colonia internacional?”, in *Illes i imperis: Estudios de historia de las sociedades en el mundo colonial y post-colonial*, núm. 10–11, pp. 203–6.

---. “Dinámicas internacionales en Filipinas, más allá de patrias y banderas: Percepciones británicas en el cambio de soberanía entre españoles, americanos y filipinos”, en *Filipinas, un país entre dos Imperios*. Editado por María Dolores Elizalde y Josep M. Delgado. Ediciones Bellaterra, 2011.

- Estrade, Paul. "El acercamiento filipino-cubano en la Guerra contra España", *El Caribe y América Latina. El 98 en la coyuntura imperial II*. Universidad Michoacana de San Nicolás, 1999.
- Feced, Pablo (Quioquiap). "Ellos y nosotros", *El liberal*, Madrid, 13 feb. 1887.
- Goujat, Hélène. "El desencuentro colonial entre españoles y filipinos en la segunda mitad del siglo XIX: entre realidad y representación", <https://hal.univ-angers.fr/hal-02493743>. Acceso 21 de enero 2023.
- . "Los Intelectuales filipinos en España a partir de 1880: el surgir del movimiento reformista", <https://mdc.ulpgc.es/utis/getfile/collection/tebeto/id/57/filename/58.pdf>. Acceso 21 de enero 2023.
- López Jaena, Graciano. *Discursos y artículos varios*. Manila, Bureau of Printers, 1951.
- Sánchez Gómez, Luis Ángel. "Ellos y nosotros y Los Indios de Filipinas, artículos de Pablo Feced y Graciano López Jaena (1887)", *Revista Española del Pacífico*, núm. 8, 1998.
- Schumacher, John N. *The Propaganda Movement: 1880–1895. The Creators of a Filipino Consciousness. The Makers of Revolution*. Manila, Solidaridad Publishing House, 1973.
- Thomas, Megan C. *Orientalists, Propagandists and Ilustrados: Filipino Scholarship and the End of Spanish Colonialism*. University of Minnesota Press, 2012.

“Un deleite lúgubre del alma, pero deleite al fin”: Cuba en el discurso eugenésico hispanófilo de Concepción Gimeno en México

Antonio Francisco Pedrós-Gascón
Colorado State University
apedros@colostate.edu

Resumen

Este artículo se enfoca en dos de las novelas publicadas por la feminista española Concepción Gimeno en México, *Suplicio de una coqueta* (1885) y *Maura* (1888 —por la nacionalidad cubana de sus protagonistas—, textos que se contrastan con la primera de sus novelas publicada en España: *Victorina o heroísmo del corazón* (1873). Se aborda específicamente la manera en que Cuba es apropiada en el discurso para (re)plantear un doble futuro: el de la nación española, por un lado, y el de la hispanidad/raza latina por otro, futuro en el que para Gimeno el México porfiriano está llamado a ejercer un liderazgo continental. En esta disputa regeneracionista, Cuba se convierte en objeto simbólico del discurso eugenésico racionalista de finales del XIX.

Palabras clave: Concepción Gimeno, Eugenesia, Hispanidad, Raza latina, Porfiriato, Regeneracionismo

Abstract

This article analyzes two novels by the Spanish feminist Concepción Gimeno in Mexico —*Suplicio de una coqueta* (1885) and *Maura* (1888)—, to discuss the Cuban nationality of their protagonists. These texts are contrasted with her first novel, published in Spain: *Victorina o heroísmo del corazón* (1873). The article describes the way in which Cuba is discursively appropriated to address two issues: the future of the Spanish nation, and that of the Hispanic world and by extension, of the Latin race. Regarding the latter, according to Gimeno, Porfirian Mexico was expected to exercise a kind of continental leadership. In this Regenerationist debate, Cuba becomes a symbolic object of study for the rationalist eugenics discourse of the late nineteenth century.

Keywords: Concepción Gimeno, Eugenics, Hispanic World, Latin Race, Porfiriato, Regenerationism

Los Estados americanos han menester de los cuidados de gobiernos paternales que curen las llagas y las heridas del despotismo y la guerra. La metrópoli, por ejemplo, sería México, que es la única que puede serlo por su poder intrínseco, sin el cual no hay metrópoli.

(Bolívar 313)

El 16 de junio de 1883 (Anónimo 1883) llegaba a las costas de Veracruz proveniente de España Concepción Gimeno de Flaquer —née María de la Concepción Pilar Loreto Laura Rufina Gimeno Gil (Alcañiz, 1850-Buenos Aires, 1919)—, acompañada de su marido, el periodista catalán Francisco de Paula Flaquer y Fraisse.¹ Para cuando llega a México, Gimeno ya había sido fundadora y directora en Madrid de una publicación femenina titulada *La Ilustración de la Mujer: Revista Quincenal* (1873) —que dirige hasta 1875, cuando pasa al cargo de Faustina Sáenz de Melgar. Amén de dicha revista y de artículos en otras publicaciones —sobre todo en España, pero también en Lima, Buenos Aires y México—, la autora contaba en su haber con dos novelas —*Victorina o heroísmo del corazón* (1873) y *El doctor alemán* (1880)—, y dos libros de ensayo, *La mujer española: estudios acerca de su educación y sus facultades intelectuales* (1877) y *La mujer juzgada por una mujer* (1882). Su marido tenía experiencia americana ya: había sido a principios de la década anterior director del periódico cubano *La Aurora de Yumurí* (1871–72), y secretario del Ayuntamiento de la Habana, por lo que recibió en agradecimiento la condecoración de Caballero de la Real Orden de Isabel la Católica (Pintos 53).

El 9 de septiembre de 1883 Gimeno saca a la calle en México su siguiente gran proyecto editorial: *El álbum de la mujer: Ilustración hispano-mexicana*. Esta cimera publicación vive su momento álgido a partir de la vuelta del General Díaz a la presidencia de la nación mexicana —el 1 de diciembre de 1884—, pues entre esta revista y el presidente mexicano se va a producir una simbiosis que beneficiará a ambos: la revista recibirá ayuda económica para su publicación, y a cambio Porfirio tendrá en la española un potente vocero internacional con

su proyecto editorial, que no solo le ayuda a mejorar su imagen en México y el continente americano, sino que igualmente ayudará a (re)normalizar las relaciones con la España de la Restauración —con la que seguía vivo el litigio por la “deuda histórica” (Pintos 74).²

En poco tiempo Gimeno se convierte en una de las voces más conocidas del feminismo hispano de la época. Durante este periodo mexicano —que va de junio de 1883 a mayo de 1890— Gimeno publica tres textos narrativos: *Suplicio de una coqueta* (1885) —texto que con mínimos cambios publica de nuevo con el título de *¿Culpa o expiación?* (1890)—, y dos novelitas en folletín, que aparecen por entregas en *El Álbum de la Mujer* en 1888: *Maura* y *Sofía*.

Esta década de los 80 y la siguiente son la del estertor del modelo colonial en Cuba, territorio que en poco más de una década había intentado dos veces su independencia de la metrópolis —la Guerra de los Diez Años (1868–78) y la Guerra Chiquita (1879–80)—, que requirieron un importante cambio en el modelo colonial (Fradera 61). Ante esta crisis nacional Gimeno —en su apasionada contribución a lo que Labanyi llamó “the woman question” del siglo XIX—, reexamina las posturas regeneracionistas que sobre la nación española aparecían simbólicamente en su primera novela —*Victorina* (1873), texto cercano a la sensibilidad neocatólica—. Como en muchas otras naciones, en ese periodo en España estaban en un estado eferescente las teorías eugenésicas, que fueron adaptadas al pensamiento coetáneo, como indica Rowold:

Galton, Weismann, and Mendel’s ideas found some resonance, but, as was the case in France, Italy, and Latin American countries, in Spain ‘hard’ hereditarian approaches coexisted with the Lamarckian theory of the inheritance of acquired characteristics and the influence of the environment in the shaping of human nature. Both of these approaches were reflected in eugenic ideas about the question of women’s education, and in both approaches mothers were seen to play a key role in the well-being of the ‘race’. (191)

Entrando en diálogo con estas teorías raciales y eugenésicas del XIX, las novelas seleccionadas muestran la evolución de Gimeno en sus opiniones sobre la nación española y la hispanidad, así como sobre quién deba ejercer el liderazgo en la última.

***Victorina*, y la *jouissance* católica**

La primera novela de Gimeno —*Victorina o heroísmo del corazón* (1873)— aparece en el mismo año primero como folletín y poco después como libro en dos volúmenes, que volvería a reeditarse años más tarde como folletín —con cambios mínimos— en *El Álbum de la Mujer* (1887). *Victorina* es una novela moralizante, religiosa, nostálgica de una visión del mundo que ya tocaba a su fin, como las novelas de Fernán Caballero. Esa visión es la de las mujeres con las que había entrado en contacto en sus comienzos, como Sáez de Melgar o Sinués de Marco. Sobre este canon isabelino —ya pasado de moda— dice Sánchez-Llama:

El carácter abiertamente antimoderno del «canon isabelino», sus anacrónicas nostalgias del Antiguo Régimen o la supeditación de la libertad creadora a un irreducible didactismo moralizante constituyen un caduco proyecto artístico que termina siendo superado tras la irreversible secularización de la cultura española acaecida a partir de la Revolución «Gloriosa» (1868). (“Género” 190)

En cuanto a su organización, *Victorina* está estructurada internamente en divisiones tripartitas: tres personajes femeninos, tres masculinos, tres ciudades. Los escenarios son Granada —ciudad tomada a los musulmanes, como recordará Balbín de Unquera (3)—, que se identifica en el texto con la tradición y la fe católica que todavía sobrevive en España; París, cuna de la modernidad ilustrada europea, retratada como una nueva Babilonia —“Hay mucha corrupción en París.” (Gimeno, *Victorina*, vol. 2: 120)—; y entre ambas, Madrid, “capital de la monarquía” (2: 44), en la encrucijada entre tradición

y modernidad: “Créame, París es un gran infierno; Madrid un infierno más pequeño, y el gran mundo es cieno cubierto de tisú.” (1: 152), dice de ellas el cínico Alberto. En línea con esto, el periodista Balbín de Unquera remata en su crítica temprana de la novela en 1875: “Sombras son en este cuadro el vizconde de la Plata, el Conde de Champ-Fleury, y sobre todo Nieves, la educanda de un colegio en Francia. ¡Cuánto vale este rasgo!” (3).

Las mujeres que se asocian con esas ciudades adquieren sus atributos: la granadina Cándida es una joven iletrada pero creyente, que sufre —por la cualidad de su nombre— los envites del cruel mundo moderno; la hijastra de Victorina, Nieves —nacida en Filipinas pero residente en París—, es el paragón de la disolución moral moderna ejemplificada en la mujer; la madrileña Victorina —“heroína” de la obra— se abate entre ambos mundos, aunque su firme educación católica les salva a ella y a Mario del naufragio moral de este (Balbín de Unquera 4) —de ahí el nombre Victorina. Entre los hombres, el granadino Mario —un hombre bueno en sus orígenes, pero débil moralmente: “[...] en Mario resalta siempre el egoísmo inherente a su condición [...]” (Ormaeche y Begoña 2)— sucumbe pronto en Madrid al mal del siglo; el dandy Alberto —Vizconde de la Plata—, es el ejemplo nacional de la disolución moral y social resultado de la obsesión crematística de la sociedad burguesa, amén de la copia de nuevos modelos de masculinidad extranjera; por último, el Conde de Champ-Fleury es el epítome del libertino: criminal, perjuro, inmoral, todo porque no tuvo una madre que le guiara en sus primeros pasos (Gimeno, *Victorina*, vol. 2: 150).

La identificación de esta falta de masculinidad como afectación resultante de copiar modelos extranjeros aparece claramente bosquejada en un artículo que escribió a principios de la siguiente década —“La calceta” (¿1882?)—, donde Gimeno ridiculiza la *toilette* que los hombres modernos de Madrid usan: “Ya no es exacto el calificativo de débil aplicado al sexo femenino, ni el de fuerte al masculino, porque a medida que los hombres se han hecho débiles,

las mujeres se han hecho fuertes. Ellos son varones hembras; nosotras pronto seremos hembras varones.” (“La calceta” 215). Como expone Rowold, este leitmotiv conecta con las visiones eugenésicas del regeneracionismo finisecular español: “Some regenerationists’ diagnoses associated Spain’s decadence with a lack of virility and equated women’s role with that of biological reproduction. [...] Indeed, part of the ‘problem of Spain’ was conceived by many as a loss of virility that feminized men and needed to be remedied” (182, 189).

En conjunto, *Victorina* es una muestra tardía del sentimentalismo isabelino, en el que la mujer es el centro moral de la sociedad, y sobre ella recae la responsabilidad del futuro del hogar, de la sociedad y de la nación. Obligación femenina igualmente es recuperar al hombre para los valores tradicionales y la fe católica, idea que se ejemplifica en la aceptación por Mario de la fe al final de la obra, o en la superación del positivismo por Harlez, en *El doctor alemán* (1880). En la opinión de Romero Mateo:

A mediados del siglo XIX, los círculos literarios relacionados con el antiliberalismo fijaron un modelo de mujer católica basado en la renovación del ideal de “la mujer fuerte” de la Biblia. [...] Pero sobre todo son sujetos cuya fortaleza religiosa los convierte en el instrumento salvífico de unos hombres débiles de carácter, arrastrados por pasiones descontroladas y dubitativos o indiferentes en materia de fe. (72)

Las protagonistas de las primeras obras de la autora alcañizana —*Victorina* y *El doctor alemán* (1880)— aproximan la vida como si de un piadoso libro de martirologio se tratara. En la obra se leen frases como “Cuanto más grande sea el sacrificio, será más digno de ti.” (Gimeno, *Victorina*, vol. 1: 117); “¡Porvenir! ¡Yo no tengo ni quiero otro porvenir que Mario! Sufriré sus calamidades, sus vicisitudes, sus infortunios por duros que sean, y procuraré hacérselos más débiles con mi amor.” (1: 140); o “Dios no será sordo a mis fervientes votos; Dios me escuchará. Ofrezco hábito por toda la vida si me uno a Mario.” (1: 155).

Estas heroínas son mujeres que posponen —o ven pospuesta— su unión al hombre, experimentando una auténtica *jouissance* en el sacrificio de su sexualidad, convirtiendo el aplazamiento erótico en su fuente de goce. La *jouissance* es un concepto desarrollado por Lacan principalmente en su *Seminario VII*. Término de enorme impacto pero difícil explicación, Hook facilita su comprensión al decir: “*Jouissance* then is an enjoyment intermingled with suffering; it is a type of painful arousal poised on the verge of the traumatic; an enjoyment that stretches the subject beyond the bounds of pleasurable.” (607).

En estas obras de Gimeno las heroínas mueren al poco tiempo de casarse— caso de Cándida con Mario—; viven relaciones en pareja en las que la sexualidad parece estar completamente ausente —caso de Victorina con Champ-Fleury—; o posponen la realización erótica a la muerte, caso de Victorina y Mario —igualando románticamente tálamo nupcial y lecho mortuario, como hacía ya en 1883 en el artículo “Isabel de Segura y Agustina de Aragón” (4). El amor de estas mujeres en ningún momento queda identificado como sensual, sino puramente espiritual: es “amor de hermanos”, como el que le ofrece a Mario Victorina (1: 115). Continuando este motivo, la redacción primera de su siguiente novela —*El doctor alemán* (1880), escrita alrededor del tiempo en que escribió *Victorina*— tenía un final parecido, pues Miguel moría al poco de unirse a Hersilia, como se infiere del prólogo que escribió para la obra *Abdón de Paz* (52). En esas novelas escritas en España, la mujer no solo es que llegue virgen al matrimonio, sino que parece continuar siéndolo incluso después de la realización del mismo, siguiendo estrictamente el modelo de Tobías y Sara en el Antiguo Testamento (Romero Mateo 85), o el matrimonio de la Virgen. Para Hibbs-Lissorgues: “C’est sur la notion de pureté que s’élabore le modèle féminin de la perfection virginale et les devoirs de la mère et l’épouse catholique, don de soi, sacrifice, humilité et douceur sont ceux qu’inspire le culte à Marie.” (48).

Charnon-Deutsch, en su conocido estudio *Narratives of Desire* (1994) identificaba con claridad el masoquismo en el que estas heroínas de las novelas de siglo diecinueve se ven envueltas. Reconociendo la importancia de ese trabajo seminal, Labanyi cuestiona sin embargo esa visión de la mujer como receptor pasivo en varias novelas —en su caso de Pardo Bazán—, diciendo:

Más allá de la afirmación de la superioridad moral de la mujer, lo que tenemos aquí es la exaltación de la voluntad férrea de la mujer de elegir ser mártir —de esta manera, sin rebelarse contra su «destino» femenino, deja de ser considerada (y de considerarse) como una víctima indefensa. [...] Pero quizá deberíamos reconocer que, en ambos casos, el masoquismo puede haber ofrecido ciertas compensaciones —incluso cierta agencialidad— no sólo a los personajes femeninos de estas novelas sino también a sus lectoras. (59-60)

La conclusión de Labanyi es igualmente aplicable a esta compañera de generación de Bazán, pues el modelo de sus heroínas católicas es ejemplo activo de *jouissance* masoquista, como la negativa de Victorina a casarse con su amado Mario, o de Margarita con el mexicano Laboraya ejemplifican. Debe añadirse asimismo cómo *Suplicio de una coqueta* ilustra en su propio título esta *jouissance* femenina, produciendo una “rhetorical identification between the woman and the colonial other as a potential site of resistance to power [...] a strategic space from which the female writer could participate in a public debate that was dominated by male intellectuals.” (Tsuchiya 23).

Cuba, una Circe en busca de su Odiseo

Como indica Pintos en su biografía de Gimeno, una de las grandes preocupaciones de España —en las primeras décadas de la Restauración— fue neutralizar los movimientos independentistas cubanos y evitar que México se convirtiera en base de estos insurgentes (Pintos 74). Dadas las credenciales ganadas en Cuba por Francisco de Paula —a las que se añade la relación

directa con la monarquía española que tuvo Gimeno (Pintos 11)—, es posible que los intereses nacionales primaran en la decisión de los Flaquer de instalarse finalmente en México en lugar de Buenos Aires, ciudad que el matrimonio habría estado considerando desde su vuelta de París a principios de la década de los 80 (Pedrós-Gascón, “Años de forja” 104).

Como la anterior, *Suplicio de una coqueta* —primera novela de Gimeno en México, que se publica con Porfirio ya como presidente— divide su trama también entre tres ciudades: Madrid, Roma —con un ligero episodio napolitano— y la Ciudad de México. El personaje principal de la novela es Margarita Santiel, quien un día fuera coqueta pero que vuelve al redil tras la maternidad, y sufre el tormento de amar a un hombre al que no puede unirse —el mexicano Laboraya—, pues está casada. Ella es una coqueta que expía de este modo sus liviandades juveniles—de ahí el título de la obra. Al comienzo de la novela Margarita es una criolla cubana que vive con su hermana mayor en Madrid, al estar Elena casada con un Secretario de la Legación de México en España.

La voz narrativa insiste en la identificación simbólica entre Margarita y su isla de origen:

Margarita era una mujer peligrosa, porque era coqueta por instinto, y no por arte, la naturaleza había puesto en su mirada y en su sonrisa toda la travesura que las coquetas de profesión necesitan estudiar. Su ingénita coquetería se revelaba hasta en su andar, en su andar de criolla. Margarita no andaba: se deslizaba como las hojas impelidas por el céfiro. Pero lo más fascinador en ella era su trato, lo que más impresiona, lo que deja un recuerdo más hondo que la hermosura. Al tomar ella la palabra, la inteligente expresión de su móvil semblante estaba tan de acuerdo con la idea que quería expresar, que era la idea misma tomando forma. Nadie había contemplado un rostro al cual asomase tanto el alma. Agregad a esto una voz acariciadora, con variadísimas inflexiones que evitaban la dulce monotonía del acento cubano, y podréis explicaros la mágica influencia ejercida sobre cuantos llegaban a conocerla. (Gimeno, *Suplicio* 22–23)

Reincidiendo en este tropo determinista, unas páginas antes Elena dice de Margarita: “El sol de los trópicos te formó con su fuego, tienes una imaginación ardiente, exaltada, no has despertado todavía al amor y me asusta la aridez de tu corazón.” (16).

La aparición de términos como “mágica influencia” y su identidad isleña la conectan con la progenie de Circe, la hechicera homérica. Por otro lado, la asignación del título de coqueta por Gimeno a la antillana —término denostado en la literatura isabelina y en los ensayos de Gimeno de la década anterior (1875)—, sirve entre otras cosas para evitar soliviantar a mexicanos o españoles, los dos horizontes de lectura principal de la novela que son también los de su proyecto editorial—subtitulado *Ilustración hispano-mexicana*. Al ser cubana la coqueta, el honor de las mujeres de una u otra nación no se ve afrontado, sino reforzado de modo apotropaico.

Como se indicó, desde 1868 España había mantenido dos guerras contra los rebeldes cubanos que buscaban independizarse de la metrópolis, mientras otras naciones —Estados Unidos y Francia, principalmente— miraban la isla con ansia predatoria. En un diálogo que relaciona economía e independencia personal y nacional, ante las reprensiones de esta por no aceptar al español Rafael, Margarita responde a su hermana : “No, no quiero amores, todo lazo es un yugo, cuando me convenga, me casaré por cálculo y seré más feliz que si me casara por amor. Si yo fuera hombre sería anarquista y gritaría enarbolando roja bandera: *no hay dicha posible fuera de la libertad. ¡Viva la independencia!*” (Gimeno, *Suplicio* 49). Margarita pone voz así a las ansias independentistas de la isla, que son resaltadas como extravagantes mediante el uso de cursivas. Es una situación que un marido apropiado sería capaz de encauzar, pero Margarita casa por vanidad social y deseo de viajar con el Embajador de Francia, mucho mayor que ella pues ronda los 60 años (116). Martereau —tan vanidoso como ella— es incapaz de corregirla y ella pronto será infeliz.

Por una referencia en el capítulo XVI sabemos que Margarita viene de la

burguesía esclavista cubana, pues al hablar de cómo aprendió un gambito de ajedrez dice: “Morfi estuvo, cuando pasó por La Habana, cuatro días en nuestro ingenio, y me lo enseñó” (*Suplicio* 211). Esta referencia hace que otras oraciones del texto relativas a las relaciones de poder entre los diferentes personajes tomen un sentido mucho más literal, haciendo de la joven cubana una atávica *dominatrix* o *femme fatale* de aspecto angelical —capaz de sacrificar hombres cual si piezas de ajedrez fueran. Así, al comienzo del texto el lector escucha decir a la protagonista: “Debes saber que a los que hago mis vasallos, es porque comprendo que han nacido para el servilismo y les doy el papel que les corresponde y que indefectiblemente tendrían que representar.” (13). Pareja imagería de relación amo-esclavo traslucen las palabras de Rafael —su primo español, enamorado de ella— que al hablar del inminente matrimonio de su venerada Margarita dice: “Al pensar en las consecuencias del matrimonio me estremezco. ¡Marido! ¡Horrible palabra! Yo no podré oírse la pronunciar a ella: al oírse la me sentiré humillado, como si me cruzaran el rostro con un látigo.” (134). En la siguiente obra de Gimeno, la protagonista Maura —que sí es una esclava— sufre dicha vejación a manos de Carlota, celosa de su belleza: “Carlota creyó que se burlaba de ella y le cruzó el rostro con un pequeño látigo que tenía en la mano.” (“Maura” 31).

La recta moralidad de las heroínas de sus novelas anteriores —que vivían la existencia como un martirologio cristiano y parecen seres asexuados—, tiene en Margarita su antítesis. Si la abnegación femenina de Victorina u otras se veía premiada con el amor casto de sus elegidos, la voluptuosidad de Margarita es una amenaza que demanda ser corregida y castigada por el bien moral de la nación. Aunque de apariencia angelical, bajo la misma hay algo ominoso que pone en peligro a gente como el español Rafael u otros hombres incapaces de doblegar su impudicia: “Margarita sonreía diabólicamente, observando las alteraciones que sufría la moral de su primo, y al sonreír le mostraba unos diminutos dientes de brillante esmalte, que se destacaban entre sus encías como

perlas guardadas en rosada concha.” (Gimeno, *Suplicio* 183). La comparación de los dientes con perlas, además de abundar en el sentimiento ominoso/castrador, relaciona al personaje con su nombre: “Poético es el nombre de Margarita: derivase del idioma persa y significa *perla*.” (“Las princesas” 12). Margarita representa doblemente Cuba, tanto por el determinismo que rige sus actos como por su nombre, pues la isla era conocida como la Perla de las Antillas.

La refinada coquetería de Margarita es un arma de subyugación que solo el astuto Laboraya es capaz de revertir. Como a la homérica Circe —cuyos hechizos convierten los hombres en cerdos—, solo un Odiseo es capaz de controlarla, analogía que ilustra la partida de ajedrez: Margarita comienza con el impetuoso gambito de Mucio sacrificando un peón, mas la astucia de este —que aprovecha para tocar su pie disimuladamente— hace que Margarita pierda el control, revertiendo simbólicamente la situación. El astuto mexicano esclaviza a la dominadora con ello, triunfando también sobre los otros competidores, pues su jugada concluye con un jaque doble de reina y rey (*Suplicio* 239).

La *jouissance* o deleite en el sacrificio, que en las obras primeras de Gimeno era un elemento inherente de la feminidad de heroínas como Victorina —o Aurora en *El doctor alemán*—, traspasa las fronteras genéricas en el texto mexicano. A diferencia de Mario o el doctor Harlez, homólogos masculinos de las heroínas, que doblegan su deseo a una causa mayor —la fe católica y la institución del matrimonio—, Rafael u otros sucumben ante los hedonistas caprichos de Margarita. Donde Mario o Harlez son modelos de masculinidad que acepta voluntariamente la superioridad en lo moral de la mujer y su dominio en el hogar, los hombres como Rafael son emasculados esclavos.

Abundando en su falta de virilidad, Gimeno hace de Rafael un morfinómano (*Suplicio* 162) que se abandona con *jouissance* al dolor que Margarita le inflige: “—No, no me curaré, porque no quiero curarme. Llámame necio, insensato,

pero oye esta triste verdad: los dolores, los horribles dolores que me causa esa mujer, son un deleite lúgubre del alma, pero deleite al fin.” (123). Como concluye Hook: “*Jouissance* is the reward (the ‘libidinal bribery,’ the ‘wages of servitude’ [Žižek, 1994] offered to those who remain loyal to a given structure of power.” (610).

La “debilidad intelectual” de Rafael con Margarita es paralela a su relación con las drogas. Otro español caído, el doctor Zalona —que intentó cortejar a Margarita—, le espeta en una carta: “No conozco un ser más anómalo, más caprichoso, más indescriptible que vd. En vd. hay dos naturalezas que no pueden armonizar, diabólica una, otra sublime. [...] Ha sido vd. seductora y satánica, angelical y desesperante al mismo tiempo.” (*Suplicio* 88).

México, gobierno paternalista

La lucha entre moralidad y vanidad es la lucha entre dos identidades o dos tipos de influencias: la católica nacional/hispana, frente a la frivolidad identificada con lo extranjero, tema recurrente de la literatura de las décadas anteriores, pues como explica Sánchez-Llama: “La monarquía de Isabel II propicia un nacionalismo que celebra el aislamiento intelectual de España como antídoto a las toxinas revolucionarias.” (*Galería* 85).

En *Suplicio* se establece una competición de caballeros por el amor de Margarita entre Rafael Salavarría, vizcaíno, representante de la vieja España y sus valores —que la hicieron capaz de conquistar el continente americano—, y Julio Laboraya, al que *La Voz de México* identificaba como “tipo de caballerosidad y nobleza del alma, que honra a México.” (Anónimo, “Poliantea” 1). Este (p)acto es paralelo al que identifica Zarco-Real que existió entre España y México en respuesta a la doctrina Monroe:

Asimismo, el expansionismo estadounidense y el desarrollo del panamericanismo, auspiciado por EE.UU. y la doctrina Monroe (“America for the Americans”), fomentaron el acercamiento entre España y México en un

proyecto común de oposición a esos intentos de hegemonía continental. Tal aproximación repercutió en las élites políticas y en los ámbitos intelectuales y literarios. (398)

Las ideas de Laboraya —sobre progresismo, ciencia, etc.— son emblemáticas del positivismo porfiriano y su concepción de la modernidad. Reconociendo esta situación, de Julio dice el vizcaíno a Margarita: “Militamos en distinto campo filosófico, él es positivista, utilitario, partidario de Augusto Comte, yo soy católico” (Gimeno, *Suplicio* 211). Tercero en discordia es el francés Martereau—representante de uno de los poderes coloniales activos en el Caribe—, casado con Margarita pero que ni el español ni el mexicano consideran a la altura de tal honor.

Con marcada nostalgia tradicionalista el texto avanza la idea de que las mujeres como Margarita se han corrompido debido a las nocivas influencias extranjeras, y los ensalzados valores de Rafael han quedado obsoletos, pues el mundo se mueve por los del liberalismo. Asumiendo su derrota para (ob)tener el amor de Margarita, Rafael se suicida en el Tíber, allanando el camino al mexicano para poder conquistarla en una especie de alianza no escrita entre los dos hispanos que prima que Margarita permanezca con uno de ellos.

Siguiendo las ideas de los estudios eugenésicos en boga durante el siglo XIX de los que hace acopio la autora en sus ensayos y que tan importantes fueron para los pensadores del regeneracionismo (Gimeno, *Iniciativas*), se perfila en esta novela una situación en la que España se ve como un país agotado, incapaz de recuperar la sabiduría de la juventud, mientras que México es un país joven, en plena efervescencia.

El (p)acto de caballerosidad bosqueja lo que debe ser el futuro político de la isla: México está llamado a ejercer la función de gobierno paternal—idea expresada ya a principios de siglo por Simón Bolívar en su *Carta de Jamaica*, paratexto con el que comienza el artículo. Como explica Morales: “De esta

suma de factores proviene uno de los *dictum* bolivarianos más incómodos: la desconfianza hacia la democracia con su consecuente opción por los gobiernos paternalistas.” (Morales 610). Este dictado paternalista engarza perfectamente en el contexto político mexicano del momento, con un Porfirio recién asentado en el gobierno por segunda vez (1884), y comenzando a asumir el papel de gobernador paternal de la nación, a la que acabará gobernando hasta 1911.

Como acotación histórica es necesario recordar al lector que en julio de 1883 —recién llegada Gimeno a México— se había celebrado el primer centenario del nacimiento del libertador. La reapropiación por parte de Gimeno de estos puntos expresados por Bolívar —a quien no nombra pero entiendo que parafrasea— es un arma perfecta con la que vencer la vanidad del también militar Díaz —mecenas del proyecto editorial de Gimeno—, que simbólicamente es interpelado a completar el designio del Libertador de las Américas. Similar equiparación establece la autora un año antes en el capítulo VII de *Madres de hombres célebres* (1884), titulado “La madre de Washington”, loa encubierta al también general Díaz, que en ese momento había anunciado que no se postularía a reelección cuando acabara su mandato en 1888: “Washington ha sido uno de los gobernantes más virtuosos que han conocido los siglos. / Cuando lo reeligieron por tercera vez, no quiso aceptar la presidencia de la República, y contestó: / *¿En qué se diferenciaría una República de una Monarquía con tan constante reelección?*” (108, énfasis mío).

La idea que la novela parece defender es clara: la hispanidad puede y debe recuperar su sabia regeneradora a través de México, y por ende de Porfirio, que debe responder a ese *dictum* bolivariano de liderar el continente. A cambio México debe defender los intereses de territorios españoles como la díscola Cuba —que sueña infantilmente con su independencia—, frente a las incursiones coloniales extranjeras ahora que España está de retirada. Indicio de la necesidad de que sea el México porfiriano el que lidere esta nueva coyuntura,

en la novela se equipara a Julio con el también militar Julio César —y con este ya son tres los militares con los que se equipara al dirigente mexicano—, del cual dice con aprobación Margarita: “Es muy hermoso saber mandar con imperio, saber dominar. Para dominar a los hombres es preciso ser superior a ellos” (*Suplicio* 212). Unas pocas líneas después el narrador concluye: “Margarita estaba confundida: fascinábale la audacia del vehemente mexicano, sentíase avasallada por su fogosa mirada, era un hombre que la subyugaba, que se le imponía” (214). Como el conquistador de las Galias —de ahí su nombre—, Julio tiene experiencia militar sobre poblaciones nativas, pues es héroe de las guerras indias en las que todavía estaba inmersa México en 1885: “[...] no solo se ha batido denodadamente con los hombres, sino con los apaches, los cuales son fieras más que hombres. Todo esto le hace aparecer ante mi fantasía cual un héroe legendario” (282). Julio es con ello epítome del proyecto nacional criollo que lleva adelante Díaz.

Una situación paralela se da también en *Sofía* (1888), en la que el Capitán Sanjurjo es el hombre con el que el mexicano Lagarde se disputa el amor de Sofía. Cuando ella elige finalmente al mexicano, el narrador nos informa que el capitán “aceptó el mando de un buque que le ofreció otra Compañía, para hacer viajes a Filipinas” (Gimeno, *Sofía* 120). Sanjurjo deja paso franco a otro mexicano —el futuro de la raza demanda de nuevo el liderazgo de México—, y el español parte a la última frontera del Imperio. Tanto Rafael como Sanjurjo sacrifican su existencia por un beneficio mayor que su deseo amoroso, que es una coalición para mantener estas mujeres dentro de los valores hispanos. A diferencia de su compatriota Laboraya, Lagarde será capaz de someter su progresismo al mandato moral de Sofía, situación que se premia con el matrimonio entre ambos al final de la obra, tras la muerte de la hija de est —epiléptica—, cuya existencia es simbólica de cómo de un matrimonio por interés/sin amor solo pueden salir frutos defectuosos.

En su conocido texto *Costa y Unamuno en la crisis de fin de siglo* (1974) el historiador Tuñón de Lara definía el regeneracionismo —termino asociado en la historiografía peninsular con el proyecto político del aragonés Joaquín Costa— como un tipo de paternalismo:

En el plano de las ideas el regeneracionismo significa la ruptura con la hegemonía ideológica de esa oligarquía [...], pero no con el sistema social. No se quiere nada, ni las grandes líneas de las relaciones de producción, ni el aparato del Estado... Se trata de arreglar, de componer... Hoy se llamaría todo eso reformismo y más aún, paternalismo. (71)

Es importante esa conexión que hace el historiador entre regeneracionismo y paternalismo, pues ilustra magistralmente la simetría entre el proyecto político porfiriano y el regeneracionista alfonsino. La reclamación de Gimeno engarza ambos proyectos ideológicos, apelando a una categoría superior — la hispanidad—, y neutralizando los recelos nacionales con la promesa de un futuro ordenado y trascendental.

Las plegarias atendidas

El ejemplo de Margarita va a probar la famosa máxima teresiana que dice que “Se derraman más lágrimas por las plegarias atendidas que por las no atendidas” —un tema frecuente de la literatura piadosa española—, sirviendo el suyo también de ejemplo para la isla.

Cuando Margarita tiene una hija, sacrifica voluntariamente su coquetería en aras de la domesticidad, trascendiendo sus errores pasados. Cual una penitente Magdalena, se arrepiente de su pasado, y muda completamente su vida, que va a ser a partir de ese momento ejemplo de domesticidad isabelina. Para Bieder: “Margarita’s decision to resolve her conflicting emotions through sacrifice links her firmly to the sentimental heroine who chooses resistance to

facile pressure over personal happiness and isolation over a shared future.” (470). De este cambio surge el gran problema que va a confrontar, pues sus decisiones del pasado lastran que pueda unirse al mexicano —por estar todavía casada—, y su renovada fe lo impide moralmente. Mientras tanto, sus errores pasados le mortifican: Laboraya no puede comprender que una mujer como ella no ceda ante sus demandas, e interpreta como recuperada coquetería lo que es realmente expiación. El enfatuado positivismo y progresismo ciega al mexicano para comprender el dilema que Margarita enfrenta. Es ahí, en esa lucha entre ambas identidades donde está la enseñanza moral de la novela, que jugando con las convenciones del sentimentalismo es capaz de modular una doble demanda: la mujer debe sacrificar sus deseos a la domesticidad, y el hombre aceptar el reinado moral de la mujer.

La falta de entendimiento de Laboraya sirve para atacar la ceguera positivista del mexicano —y por extensión del proyecto nacional que poco después conducirán “Los Científicos”— que al no aceptar la superioridad del sentimiento religioso es incapaz de entender a Margarita. Esta situación corre pareja —para Laboraya— a la lectura que Simón Alegre da al suicidio de Rafael: “Concepción Gimeno advertía que no respetar las decisiones de la mujer, por la que uno tenía sentimientos, era perjudicial tanto para ella como para quien así se aferraba a unas afectividades no correspondidas.” (137).

Ejemplificando el pensamiento político posibilista de Gimeno, la solución que ella propone al dilema que confrontan demanda del mexicano que domine su positivismo a un elemento superior, algo que ella ya ha hecho. México está llamado a ser el rector de las Américas, pero necesita someter su positivismo a lo religioso —como hace el krausismo español— y alejarse del pernicioso positivismo laico. Al ser Laboraya incapaz de sobreponerse a estas limitaciones, la obra concluye con la muerte de Margarita, cuyos excesos pasados acaban somatizándose en una enfermedad que le cuesta la vida. Tal como expone Charnon-Deutsch:

Sin referirse explícitamente a los libros de higiene, la escritura femenina se apropió con frecuencia de las asunciones básicas de la comunidad médica en cuanto a la higiene moral. [...] Es muy rara la novela que no llama la atención de los lectores acerca de cómo el ignorar la correlación entre salud moral y física puede afectar adversamente a las mujeres. El efecto de todo esto es la imposición de una suerte de autoridad moral que, irónicamente, valida tanto el constructivismo social de las profesiones liberales como las admoniciones morales de los sectores religiosos más conservadores. Más que cuestionar estos discursos, la escritura femenina los reconcilió en un credo general de feminidad angélica. (182)

Si en lugar de casarse por interés y de manera impremeditada hubiera sido paciente, Margarita habría podido ser feliz al lado de Laboraya. La plegaria concedida de elegir libremente su futuro —como en ciertas narraciones piadosas— es premio a la vez que penitencia. Moraleja para cubanos: una independencia mal tutelada puede tener un coste enorme.

Y si Julio hubiera sido capaz de asumir la superioridad de lo religioso, habría podido ser el “hermano” del alma de Margarita. Moraleja para mexicanos: sin reconocer el elemento religioso, todo proyecto político nacional o continental está condenado al fracaso. Este punto podría nuevamente conectarse con la carta de Bolívar, quien tras decir que los mexicanos “profesan una religión la más intolerante y exclusiva de las otras”, remedaba:

Felizmente los directores de la independencia de México se han aprovechado del fanatismo con el mejor acierto proclamando a la famosa Virgen de Guadalupe por reina de los patriotas, invocándola en todos los casos arduos y llevándola en sus banderas. Con esto, el entusiasmo político ha formado una mezcla con la religión que ha producido un fervor vehemente por la sagrada causa de la libertad. La veneración de esta imagen en México es superior a la más exaltada que pudiera inspirar el más diestro profeta. (Bolívar 318)

Una literatura eugenésica para la raza hispana

Paralela a la imaginería regeneracionista o eugenésica se desarrolla en la novela la querrela sobre el naturalismo francés —cuestión que Gimeno integraba también en sus novelas anteriores. Como ocurre con otros autores católicos, para Gimeno el naturalismo es un estilo inmoral e inapropiado para la cultura hispana, para la que prescribe un realismo más moralizante —un tipo de realismo en línea con el “sentimental idealism” (Bieder, “El escalpelo” 302) del canon isabelino. Esa es la idea que queda claramente bosquejada en el “Prospecto” de *El Álbum de la Mujer* publicado a finales de 1884, donde se lee: “*El Álbum de la Mujer* [...] tiene por objeto la propagación de lecturas morales para las familias, [...] con objeto de desterrar las corruptoras novelas, que tanto perjudican a la juventud.” (Anónimo, “Prospecto” 355).³

La elección del nombre de Champ-Fleury para el villano de *Victoria* podría ser castigo simbólico contra el autor realista francés Champfleury, a quien ataca en “Fernán Caballero, escritora realista”, junto a otros integrantes de la escuela francesa por impúdicos: “Desde que Goncourt, Flaubert, Champfleury, Droz y Zola han presentado a la verdad sin la más leve gasa, la verdad ha resultado impúdica y no pueden mirarla los ojos castos. Exagerar los relieves de la verdad es profanarla.” (Gimeno, “Fernán Caballero” 242).

Las disquisiciones sobre estos modelos aparecen verbalizadas —en *Suplicio*— en los diálogos entre varios personajes, aunque con una clara variación respecto a lo que ocurría en sus escritos anteriores a México: ahora ya no es solo la mujer la que se ve peligrar moralmente por culpa de estas lecturas extranjeras. Si en 1880 la autora disertaba en “Influencia de la novela” sobre los peligros que esta representa para la imaginación de la mujer, en 1884 —año en que publica “La poesía y el naturalismo en el siglo XIX”— el riesgo deja ya de estar asociado con uno de los sexos exclusivamente. Esta idea queda claramente expresada en personajes como el “gomoso” Alfredito —que desconoce a Larra pero lee a Daudet, Goncourt, Zola o Musset (Gimeno,

Suplicio 57)—, y por ello sufre la reprimenda de Margarita en los siguientes términos: “—¡Ah, sí! Zola: tú no puedes leer otra cosa, dejarías de estar a la moda. Zola es la más alta literatura de los jóvenes *chic* y tan *pschut* como tú. [...] Alfredito, ¿sabes qué es lo que más se parece a ese sexo [el femenino] *tan frágil y tan débil*? [...] Un atildado dandy, tú, por ejemplo.” (56–58). La edición de 1890 va aún más allá en la afrenta a la masculinidad que supone la lectura de estos autores franceses —cuya lectura corrompe la hombría—, al substituir la palabra “dandy” por el aún más denostado vocablo “petimetre” (*¿Culpa?* 58). Como indica Mínguez Blasco al hilo de la literatura neocatólica de mediados del XIX: “Esta representación de una masculinidad en crisis que necesitaba de la participación de mujeres fuertes para salir a flote convivió con otras imágenes de la masculinidad católica.” (Mínguez Blasco 143).

De las Filipinas, la otra gran posesión ultramarina perdida en 1898, era Nieves —hija de la canaria Malvina y de Champ-Fleury, en *Victorina*. Ella es otra mujer que necesita un hombre que la introduzca en la vereda de la fe y la moralidad, algo para lo que su amante Alberto —que es vice-cónsul español en los Estados Unidos (*Victorina*, vol. 2: 243), y con quien huye a esas tierras— se muestra remiso o incapaz de hacer. Como Rafael, Alberto no es un hombre como los de antaño, sino un hombre moderno que usa afeites, carente de hombría: no es un conquistador, sino otro petimetre.

Parece así que España ha perdido su fuerza tanto por el cansancio de su raza como por la perniciosa influencia extranjera, razón por la que mira a México como adalid de una nueva hispanidad. Para Gimeno, leer novela española/hispanoamericana, realista y ejemplarizante, no es solo tema de buen gusto y decencia, sino de patriotismo y hombría. Similar discusión sobre los modelos literarios nacionales opuestos se repite páginas después, con la disputa entre Rafael y Martereau sobre la comedia de Molière y la de Lope de Vega, discusión que vuelve a mostrar un marcado elemento tradicionalista y nacionalista. En la disputa Rafael salva a Víctor Hugo de las críticas —de quien Gimeno atesoraba

una carta desde su estancia en París (Hugo 57)—, apuntillando: “[...] Víctor Hugo es neologista, innovador. Y me parece bien que lo sea: cuando faltan voces en una lengua, deben crearse” (Gimeno, *Suplicio* 112). La conclusión parece clara: es a través de la mujer y de la literatura moralizante —que practican autoras como ella— como la hispanidad podrá salvarse. Por ello, como dice Rowold: “Concepción Gimeno de Flaquer thus elevated women to ‘apostles of regeneration’, claiming that now was the time to take on this role because the spirit of men was exhausted” (197).

Coda: *Maura*, o la esclavitud como tropo

En 1888 aparecen los dos últimos folletines de Gimeno en *El Álbum de la Mujer: Maura y Sofía*. El viaje a Cuba a comienzos de 1887 que realizó la autora parece haber sido el acicate para escribir la novela *Maura*, cuya acción transcurre íntegramente en la isla. El personaje principal es una esclava mulata de tal nombre. El esclavismo había sido abolido en la isla dos años antes, en 1886. La novela es declaradamente antiesclavista, como muestran las opiniones de los dos personajes principales: Maura y Aureliano —hijo del esclavista Brasel, que está enamorado de la mulata. Como en las otras novelas, la virginidad perdura incluso tras el matrimonio —caso que podríamos asociar con el matrimonio de Mario con Cándida, o el hermanamiento de Mario con Victorina—, pues Maura muere en breve plazo, igualando de nuevo tálamo y féretro: “El féretro de Maura se halló tan cerca de su tálamo nupcial que, para ir desde este a aquel, solo dio un paso.” (Gimeno, “Maura” 136).

Merece empero resaltarse que en *Suplicio de una coqueta* no se encontraba queja alguna contra el esclavismo —fundamento de la riqueza de Margarita— sino que la obra giraba únicamente alrededor de la lúgubre sexualidad de la criolla. Margarita no era reprendida por el origen de su fortuna, sino por “esclavizar” con su coquetería a hombres —blancos— como Rafael y Zalona, entre otras faltas morales.

Hasta esta visita a Cuba en 1887 la palabra esclavitud aparece asociada en los escritos de Gimeno con la posición subalterna de la mujer respecto al hombre en la sociedad, o para hablar de la mujer que vive en la “esclavitud de la ignorancia” (“Una mujer” 162), apropiando la palabra como tropo, no para referir la esclavitud real y coetánea de la gente negra. Así, en 1889 vuelve a decir la autora:

Proporcionar a la mujer por medio de carreras especiales en armonía con su constitución física, los medios de ganarse decorosamente el sustento, es redimirla de la esclavitud, es salvar su honra amenazada tal vez por la miseria, es dar libertad a su corazón para que no tenga que doblegarse al espantoso yugo de un matrimonio sin amor. (“La mujer” 90)

Cuando finalmente aparece esta esclavitud moderna en sus textos —entendida como tal—, es subordinada o minimizada, moviendo el centro de gravedad fuera de la negritud y de la abyecta realidad a que se sometió a las poblaciones africanas en los territorios del imperio, como Cuba. Véanse como ejemplo estas opiniones expresadas todavía en artículos y conferencias la década siguiente: “[...] la abolición de la trata de blancas, padrón ignominioso de los pueblos modernos, por ser la más cruel de todas las esclavitudes [...]” (“El siglo” 3); o “La esclavitud de un sexo es más transcendental que la de una raza.” (“De actualidad” 314).

Como acontece con otras novelas antiesclavistas escritas por mujeres blancas, no es baladí entonces que el personaje principal de esta última novelita mexicana sea una mulata clara, de pelo liso o levemente rizado, y no una mujer negra, distinción esta que acomoda la equiparación simbólica de su situación con la de la mujer blanca o criolla que vende —voluntariamente o no— su cuerpo, mediante una interesada metonimia universalizante: la realidad de una mujer negra esclava, como equivalente a la de todas las mujeres. Como explica Tsuchiya en su análisis de otras novelas antiesclavistas

de la época: “Yet such an analogy must be rendered problematic precisely because of the Eurocentric, colonial discourse that frames the antislavery narrative.” (Tsuchiya 19).

Aunque *Maura* es ciertamente una novela antiesclavista, el problema moral gravita más alrededor de ser la heroína *casi* blanca—“Nada importa que en mi blanco rostro no se adivine la sangre que circula por mis venas, si pesa sobre mi existencia el estigma maldito de una raza desdichada” (“Maura” 16), dice ella—, que en la esclavitud *per se*, pareciendo con ello disminuir lo ignominioso que la esclavitud conlleva en aquellos cuyo tono de piel es menos asimilable al europeo.

Ejemplo claro de la batalla constante entre tradicionalismo y modernidad —contradicciones que impregnan el pensamiento de la autora—, *Maura* es una novela en la que la identidad mestiza de la heroína sirve como coartada simbólica para hablar de la “esclavitud” de la mujer blanca —en el hogar y en los matrimonios forzados, idea que queda aún más clara en la conferencia *Iniciativas de la mujer en higiene moral social* (1908)—, al igual que Doña Marina era utilizada para reafirmar neocolonialmente la superioridad moral de lo europeo en México, aunque de la mano de esta idea se promovían nuevos modelos de episteme feminista (Gimeno, “La inspiradora”). Como concluye Zarco-Real al hablar del discurso indigenista de Gimeno o Wright de Kleinhans:

No obstante, el acto de descolonización de la mirada masculina sobre la mujer es, paralelamente, un acto de neocolonialidad de su mirada feminista hacia lo indígena. Lo indígena, como categoría, les sirve para definir proyectos nacionales liberales e inclusivos para la mujer tanto en España como México. (397)

Tal y como manifiestan estas novelas de Gimeno, ni los problemas políticos reales de Cuba, ni los de las poblaciones nativas americanas o afrocaribeñas son objetivo principal de los modelos y discursos nacionales porfiriano y español, que sin embargo apropian su figura para promover un nuevo modelo

de identidad transnacional. Como expone Ramos Escandón, en una conclusión extensible a esta lectura: “Su lucha [la de Gimeno] por obtener reconocimiento en los círculos intelectuales de su época, frecuentemente la llevó a la necesidad de negociar entre el poder de la sociedad patriarcal que actuaba sobre ella y el poder del colonialismo, del que también participaba” (374).

Tanto en *Suplicio* como en *Maura* la narrativa de la feminista modula discursivamente la identidad cubana de las heroínas como tropo con el que avanzar la domesticidad de la mujer hispana —el rol de la mujer en el hogar y la nación—, concepto que es ilustrado ya mediante el modo apotropaico, ya mediante la metonimia.

Hablando igualmente sobre los estudios mexicanistas de Gimeno decía Gutiérrez Chong, en una conclusión que insiste en la función apotropaica — término que ella no utiliza— de estos modelos:

What is interesting to know is how Concepción reconstructs the story to highlight the superiority of Spanish women over their indigenous counterparts and the use of masculinity as a form of symbolic power, aspects that would have implications for the future construction of the nation [...] unable to contest or question existing structures of symbolic violence, she goes on reproducing the structures of power and mental schemes in which she is trapped, such as masculine superiority and stereotypes, resulting in the glorification of her own race and ethnic background, its superior cultural values and morality. (Gutiérrez Chong 531)

Estas apropiaciones simbólicas de la mujer cubana abanderan un modelo de ciudadanía blanca o criolla en el que convergen el proyecto regeneracionista español de la restauración y el progresismo mexicano del porfiriato, que se complementan eugenésicamente para dar origen discursivo a una “nueva” hispanidad: la de la raza latina que Gimeno presenta en varios libros, y que con el tiempo llamará la Eva moderna.

Notas

- 1 Este trabajo es parte del proyecto «Género, violencia, representación. Los textos de creación en la prensa femenina peninsular» PID2020-113138GB-I00, financiado por MICIN/AEI/10.13039/50110001103. Quiero expresar mi agradecimiento al personal de la Hemeroteca Nacional de México, y las bibliotecas Miguel Lerdo de Tejada y Francisco Xavier Clavigero.
- 2 Lo denunciaron en su día *El Correo del Lunes* (México) y *El Tiempo: Diario Católico* (Anónimo “Escandaloso” 3), y lo documenta Bonilla de León (161) o varias cartas de los archivos Porfirio Díaz y Carmen Romero Rubio.
- 3 Para más información consúltese Pedrós-Gascón (“Agente doble” 57-59).

Bibliografía citada:

- Anónimo. “Doña Concepción Jimeno de Flaquer y don Francisco P. Flaquer.” *El Nacional: Diario Universal*, México, 16 de junio de 1883, p. 3.
- . “El Álbum de la Mujer y la Malinche.” *Diario del Hogar: Periódico de las Familias*, México, 23 de septiembre de 1884, p. 4.
- . “Prospecto. El Álbum de la Mujer en 1885.” *El Álbum de la Mujer: Ilustración Hispano-Mexicana*, México, 28 de diciembre de 1884, p. 355.
- . “Escandaloso.” *El Tiempo: Diario Católico*, México, 10 de diciembre de 1885, p. 3.
- . “Poliantea semanal.” *La Voz de México: Diario Político, Religioso, Científico y Literario*, México, 10 de octubre de 1886, p. 1.
- Balbín de Unquera, Antonio. “Conversaciones literarias. Victorina o heroísmo del corazón por Concepción Gimeno.” *El Álbum de la Mujer: Ilustración Hispano-Americana*, México, 1 de enero de 1888, pp. 3-4.
- Bieder, Maryellen. “Feminine Discourse/Feminist Discourse: Concepción Gimeno de Flaquer.” *Romance Quarterly*, vol. 37, núm. 4, 1990, pp. 459-77.
- . “‘El escalpelo anatómico en mano femenina’: The Realist Novel and the Woman Writer.” *Letras Peninsulares*, vol. 5, núm. 2, 1992, pp. 209-26.
- Bolívar, Simón. “Contestación de un americano meridional a un caballero de esta isla [Henry Cullen].” *Revista de Economía Institucional*, vol. 17, núm. 33, 2015, pp. 301-09. <DOI:<https://doi.org/10.18601/01245996.v17n33.13>>
- Bonilla de León, Laura Edith. *Manuel Caballero: Historia y periodismo en la conformación de una modernidad porfiriana*. UNAM, Facultad de Estudios Superiores Acatlán, 2014.

Charnon-Deutsch, Lou. "El discurso de la higiene física y moral en la narrativa femenina." *La mujer de letras o la letraherida. Discursos y representaciones sobre la mujer escritora en el siglo XIX*. Pura Fernández y Marie-Linda Ortega, eds. CSIC, 2008, pp. 177–88.

Fradera, Josep M. "Reading Imperial Transitions. Spanish Contraction, British Expansion and American Irruption." *Colonial Crucible. Empire in the Making of the Modern American State*. Alfred W. McCoy y Francisco A. Scarano, eds. U. of Wisconsin P., 2009, pp. 34–62.

Gimeno de Flaquer, Concepción. "Victorina. Novela original de la señorita Concepción Jimeno." *La Época: Periódico Político Diario*, Madrid, 12 de abril a 5 de julio de 1873.

---. *Victorina o heroísmo del corazón. Novela original de la señorita D^a Concepción Gimeno, precedida de un prólogo de Don Ramón Ortega y Frías*. Imprenta de la Asociación del Arte de Imprimir, 1873. 2 vols.

---. "La coqueta." *El Diario Español Político y Literario*, Madrid, 27 de octubre de 1875, p. 1.

---. *El doctor alemán*. Establecimiento Tipográfico de Calisto Ariño, 1880.

---. "Influencia de la novela." *El Mundo Ilustrado: Biblioteca de Familias. Historia, Viajes, Ciencias, Artes, Literatura*, Barcelona, vol. III, núm. 59, 1880, pp. 342–44.

---. "La calceta (Cuadro de la Señorita María Petiet)." *El Mundo Ilustrado: Biblioteca de Familias. Historia, Viajes, Ciencias, Artes, Literatura*, Barcelona, núm. 151, [s.d., ¿1882?], pp. 214–16.

---. "Isabel de Segura y Agustina de Aragón." *Diario del Hogar: Periódico de la Familia*, México, 11 de julio de 1883, pp. 3–4.

---. *Madres de hombres célebres*. Tipografía de la Escuela Industrial de Huérfanos Tecpam de Santiago, 1884.

---. "La poesía y el naturalismo en el siglo XIX." *Diario del Hogar: Periódico de la Familia*, México, 12 de junio de 1884, p. 1.

---. "La inspiradora de Hernán Cortés." *El Álbum de la Mujer: Ilustración Hispano-Mexicana*, México, 14 de septiembre de 1884, pp. 142–43.

---. *Suplicio de una coqueta. Novela original de Concepción Gimeno de Flaquer*. Imprenta de Francisco Díaz de León, 1885.

---. "Fernán Caballero, escritora realista." *El Álbum de la Mujer: Ilustración Hispano-Mexicana*, México, 21 junio de 1885, pp. 242–43.

- . "Las Princesas Margaritas, protectoras de las letras." *El Álbum de la Mujer: Ilustración Hispano-Americana*, México, 7 de julio y 11 de julio de 1886, pp. 2, 12.
- . "Victorina o heroísmo del corazón. Novela original de Concepción Gimeno de Flaquer." *El Álbum de la Mujer: Ilustración Hispano-Americana*, México, 2 de enero al 18 de diciembre de 1887.
- . "Una mujer en el Ateneo." *El Álbum de la Mujer: Ilustración Hispano-Americana*, México, 22 de mayo de 1887, p. 162.
- . "Maura. Novela dedicada a la inteligente y bella dama Carmen Romero Rubio de Díaz por Concepción Gimeno de Flaquer." *El Álbum de la Mujer: Ilustración Hispano-Mexicana*, México, 1 de enero de 1888 a 22 de abril de 1888.
- . "Sofía. Novela dedicada a la discreta dama Agustina Castelló de Romero Rubio, por Concepción Gimeno de Flaquer." *El Álbum de la Mujer: Ilustración Hispano-Mexicana*. México, 1 de julio de 1888 a 14 de octubre de 1888.
- . "La mujer de Jalisco." *El Álbum de la Mujer: Ilustración Hispano-Americana* (México), 24/3/1889, p. 90.
- . *¿Culpa o expiación? Novela original con retrato y biografía de la autora*. Cuarta edición, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1890.
- . "El siglo feminista." *El Álbum Ibero-Americano: Literatura, Artes, Ciencias*, Madrid, 7 de enero de 1901, pp. 2-3.
- . *Mujeres de raza latina*. Imprenta del Asilo de Huérfanos del Sagrado Corazón de Jesús, 1904.
- . "De actualidad. El Código Napoleón y las mujeres." *El Álbum Ibero-Americano: Literatura, Artes, Ciencias*, Madrid, 22 de julio de 1906, p. 314.
- . *Iniciativas de la mujer en higiene moral social. Conferencia dada en la Sociedad Española de Higiene, con asistencia del Excmo. Sr. Ministro de Instrucción Pública y Bellas Artes*. Imprenta de J. Sastre y C^ª, 1908.
- Gutiérrez Chong, Natividad. "Symbolic Violence and Sexualities in the Myth Making of Mexican National Identity." *Ethnic and Racial Studies*, vol. 31, núm. 3, 2008, pp. 524-42.
- Hibbs-Lissorgues, Solange. "Tous les chemins mènent à Dieu: l'Église et les femmes dans la deuxième moitié du XIX^e siècle." *Questions de civilisation. Femmes et démocratie. Les espagnoles dans l'espace public 1868-1978*. Marie-Aline Barrachina et al., coord. Editions du Temps, 2007, pp. 43-59.

- Hook, Derek. "What is 'Enjoyment as a political factor'?" *Political Psychology*, vol. 38, núm. 4, 2017, pp. 605–20. <<https://doi.org/10.1111/pops.12417>>
- Hugo, Víctor. "Facsimile de una carta de Víctor Hugo a Concepción Gimeno de Flaquer." *El Álbum de la Mujer: Ilustración Hispano-Mexicana*, México, 9 de agosto de 1885, p. 57.
- Labanyi, Jo. "Afectividad y autoría femenina: la construcción de la subjetividad en las escritoras del siglo XIX" *Espacio, tiempo y forma*, núm. 29, "Género y subjetividad en la España del siglo XIX (un diálogo entre la historia y la literatura).", Mónica Burguera, Coord. 2017, pp. 41–63. <[DOI:10.5944/etfv.29.2017.19218](https://doi.org/10.5944/etfv.29.2017.19218)>
- Mínguez Blasco, Raúl. "La novela y el surgimiento del neocatolicismo en España. Una interpretación de género." *Espacio, tiempo y forma*, núm. 29, "Género y subjetividad en la España del siglo XIX (un diálogo entre la historia y la literatura).", Mónica Burguera, Coord. 2017, pp. 129–48. <<https://doi.org/10.5944/etfv.29.2017.19012>>
- Morales, Miguel Enrique. "El latinoamericanismo de Simón Bolívar." *Revista Chilena de Literatura*, núm. 103, 2021, pp. 603–23. <<https://revistaliteratura.uchile.cl/index.php/RCL/article/view/64007>>
- Ormaeche y Begoña, Ermelinda. "Variedades. A la Señorita D^a Concepción Gimeno de Flaquer (Artículo bibliográfico)." *Boletín del Comercio*, Santander, 30 de julio de 1873, p. 2.
- Paz, Abdón de. "El prólogo de una novela." *La Buena Nueva: Revista Popular Católica. Religión, Ciencias, Artes y Literatura*, Madrid, 10 de enero de 1874, pp. 51–52
- Pedrós-Gascón, Antonio Francisco. "Concepción Gimeno (1869-1883): Los años de forja de una feminista." *Siglo diecinueve: literatura hispánica*, vol. 28, 2022, pp. 79–114. <<https://www.siglodiecinueve.com/index.php/SDiec/article/view/457>>.
- . "Concepción Gimeno, agente doble cultural hispano-mexicana (1883-1909)." *Literatura mexicana*, vol. 33, núm. 1, 2022, pp. 49–90. <[DOI: doi.org/10.19130/iifl.litmex.2022.33.1.7122X12](https://doi.org/10.19130/iifl.litmex.2022.33.1.7122X12)>.
- Pintos, Margarita. *Concepción Gimeno de Flaquer: Del sí de las niñas al yo de las mujeres*. Plaza y Valdés, 2016.
- Ramos Escandón, Carmen. "Concepción Gimeno de Flaquer: identidad nacional y femenina en México, 1880–1900", Arenal: Revista de Historia de las Mujeres, vol. 8, núm. 2, 2001, pp. 365–78.

- Romero Chumacero, Leticia. "Concepción Gimeno, Emilia Serrano y las escritoras mexicanas durante el siglo XIX." *Mitologías Hoy: Revista de Pensamiento, Crítica y Estudios Literarios Latinoamericanos*, vol. 13, 2016, pp. 9–24. <<https://doi.org/10.5565/rev/mitologias.313>>
- Romero Mateo, María Cruz. "El otro género de la religión: masculinidad católica en la España isabelina." *Mujeres, hombres y catolicismo en la España contemporánea. Nuevas visiones desde la historia*. Inmaculada Blasco Herranz, ed. Tirant Humanidades, 2018, pp. 69–91.
- Rowold, Katharina. *The Educated Woman. Minds, Bodies, and Women's Higher Education in Britain, Germany, and Spain, 1865-1914*. Routledge, 2009.
- Sánchez-Llama, Íñigo. *Galería de escritoras isabelinas. La prensa periódica entre 1833 y 1895*. Cátedra, Universitat de València e Instituto de la Mujer, 2000.
- . "Género sexual, buen gusto y literatura en la prensa periódica isabelina escrita por mujeres: análisis de una formación discursiva." *La mujer de letras o la letraherida. Discursos y representaciones sobre la mujer escritora en el siglo XIX*. Pura Fernández y Marie-Linda Ortega, eds. CSIC, 2008, pp. 189–200.
- Simón Alegre, Ana I. "Violencia machista, narrada por escritoras y llevada a escena por libretistas, al inicio del siglo XX." *Impulsando la historia desde la historia de las mujeres. La estela de Cristina Segura*. Pilar Díaz Sánchez et al., eds. Secretaría de Publicaciones de la Universidad de Huelva, 2012, pp. 131–42.
- Tsuchiya, Akiko. "Gender, Race, and Subalternity in the Antislavery Plays of María Rosa Gálvez and Faustina Sáez de Melgar." *Modern Spanish Women as Agents of Change*. Jennifer Smith, ed. Bucknell UP, 2019, pp.17–33.
- Tuñón de Lara, Manuel. *Costa y Unamuno en la crisis de fin de siglo*. Cuadernos para el diálogo, 1974.
- Zarco-Real, Sonia. "La construcción neocolonial de la indígena en la conciencia feminista de Concepción Gimeno de Flaquer y Laureana Wright de Kleinhans." *Revista de Estudios Hispánicos*, vol. 55, núm. 2, 2021, pp. 395–420. <[10.1353/rvs.2021.0037](https://doi.org/10.1353/rvs.2021.0037)>

Empire and Literary Autonomy in Antonio Luna's *Impresiones*

William Arighi
Springfield College
warighi@springfieldcollege.edu

Abstract

"Empire and Literary Autonomy in Antonio Luna's *Impresiones*" examines how Spanish concepts of aesthetics and literature shaped Filipino writer Antonio Luna's ideas of authorship. Through a reading of Luna's collection *Impresiones* (1891), the article argues that the autonomous subject on which Spanish literature had begun to posit its ideas of authorship was impossible for Luna and other Filipinos to attain in the Spanish Empire as a result of imperial relationships of exploitation. Luna's short stories offer a critique of aesthetic theory's reliance on autonomy by foregrounding the heteronomous forces that impinged on colonized Filipinos throughout the nineteenth century. The article exposes how imperial forms of exploitation limited the imagination of colonial subjects prior to the Philippine Revolution of 1896.

Keywords: Antonio Luna, aesthetics, coloniality, authorship in nineteenth-century Spain

Resumen

“Empire and Literary Authority in Antonio Luna’s *Impresiones*” examina cómo los conceptos españoles de estética y literatura formaron las ideas de la profesión literaria del escritor filipino Antonio Luna. A través de una lectura de su colección *Impresiones* (1891), se plantea que el sujeto autónomo sobre el que la literatura española había comenzado a postular sus ideas del autor era imposible de alcanzar para Luna y otros filipinos en el imperio español, resultado de cómo el imperio explotó las relaciones entre periferia y metrópoli. Los cuentos de Luna ofrecen una crítica de la teoría estética en cuanto a la autonomía autorial, destacando las fuerzas heterónomas que afectaron a los filipinos colonizados a lo largo del siglo XIX. El artículo expone cómo las formas imperiales de explotación limitaron la imaginación de los súbditos coloniales antes de la Revolución Filipina de 1896.

Palabras claves: Antonio Luna, estética, colonialidad, el autor en la España del siglo XIX

“Empires are a collaborative enterprise, inherently and starkly unequal but collaborative nevertheless” —Resil B. Mojares (43)

In 1886, Antonio Luna arrived in Europe, a twenty-year-old student of chemistry from the Islas Filipinas. He followed his older brother, Juan, a painter, who two years before had won the gold medal at the *Exposición Nacional de Bellas Artes* for his masterpiece, *Spoliarium*. Antonio would go on to become an imaginative and successful general in the armed forces of the First Philippine Republic (also known as the Malolos Republic, 1899–1901) in the struggle against the United States, following that country’s “purchase” of the Philippine Archipelago from Spain for US\$20,000,000 in the aftermath of the 1898 war. But before that, living in Europe in the late 1880s and early 1890s, the younger Luna brother wrote satirical sketches of Spanish life, using the *nom de plume* Taga-Ilog. Of the thirty-five articles originally published in the Spain-based, Filipino-run newspaper *La Solidaridad* from 1889 to 1892, twenty-three were collected in a book called *Impresiones* in 1891. A comparison of Luna’s sketches in this collection to the Spanish and broader European context in which they were written demonstrates that literature, in Luna’s eyes, implied autonomy. Further, this comparison shows that he experienced such “self-governing” only as control over commodities, including literature itself. These commodities flowed across imperial networks that barely contained the violence at their core, violence brought about through uneven economic policy, racialized rhetoric, and imprisonment. His sketches fixate on consumption, spatial distribution, and interruption, pointing to how literary creation—and aesthetics more broadly—was premised on imperial power within the Spanish Empire.

The context of Luna’s writings connects two geographies through the imperial network of the late Spanish empire. Born Antonio Narciso Luna de San Pedro in the Binondo district of Manila in 1866, Luna was the youngest

child of Joaquín Luna San Pedro y Posadas and Laureana Novicio San Ignacio y Ancheta.¹ Vivencio R. Jose, who has written one of the most complete biographies of Antonio Luna, describes Binondo as a bustling commercial district with a considerable presence of British-run merchant houses, and retail run by people of Chinese heritage (45). Like his brothers, Luna attended the Ateneo Municipal de Manila, one of the most rigorous academies in the colony, and had a book of poems published at the age of 13 (48). In his twentieth year, he sailed for Europe, as did many of his compatriots, known collectively as the *ilustrados*. There, Luna pursued pharmaceutical studies, publishing various articles on disease and their treatments while sojourning between Paris, Barcelona, Madrid, Ghent, and elsewhere.

While it has proved difficult to reconstruct with exactitude the reading habits of the *ilustrados* after their arrival to Europe,² some sense of Luna's views on literature as a creative art can be gathered from one of his last sketches to be published in *La Solidaridad*, "En el café..." Originally appearing on January 15, 1891, Luna begins this story with a series of figures, isolated from one another through the asyndeton of semi-colons. To get a taste for the style of this article, I will quote the first paragraph at length:

Madres que allí llevan á sus adorados pimpollos para solazarse, tender las alitas y mover el pico; á esasavecillas prisioneras entre las cuatro paredes de un piso cuarto con honores de bohardilla que buscan en aquel montón de cabezas rostro querido que les haga olvidar la escoba, los zorros y los pinchazos de la aguja de los siete pasados días; amorosos estudiantes que olvidan los libros por la fresca boca de una muchacha linda, que no tienen más programa que sus ojos, ni más asignatura que su amor..., es el público que invade ese café, centro de tertulias cursis, en cuya caliginosa atmósfera de humo se agitan centenares de cabezas de expresiones distintas. (183–84)³

Here, a diversity of types parades in front of the narrator. These eclectic impressions prevent him from focusing on any single event, affording a type of aimless reverie that seems compounded by the smoky atmosphere. An omnipresent din also fills the café, created by the noise of the crowd and the sounds of violin and piano, producing a cacophony to which the narrator tries to give order, but fails: “Imposible escuchar el concierto,” he says, and, anyway, “el montón de cabezas no oye” (184). Luna recognizes that the crowd’s lack of attention to particular sounds renders these as noise. At the same time, Luna suggests that focused attention would give form to these noises and render them into a concert. The burden of artistry is thus placed on the will of the individual subject, who must be properly attuned to aesthetic perception, which the café’s crowd of distracted mothers and amorous students seems to lack.

At this moment in the sketch, the narrator’s gaze falls on a group that enters the café: a young woman of about sixteen, followed by an older woman and an older man. This trio, along with another gentleman that will join them later, become the center of the story; but nowhere is it ever clearly explained who these people are. Instead, the narrator allows himself the pleasure of speculating on their relationships. He states that the older woman “debe ser la mamá” and the first gentleman “debe ser el papá” (185). The insistence in these descriptive phrases also posits the possibility of their inaccuracy; with the presence of the verb *deber*, the narrator seems to be underlining the constructedness of the narrative that will follow. In this formulation, imagination determines the authority to ascribe motives and relationships to a set of characters. Out of the “noise” of people that pass in front of the narrator, he plucks out a particular sequence of impressions that become, through his will, a narrative.

The fantasized narrative never develops into much, however, centering on the arrival of an older, heavier gentleman, who, the narrator speculates, is the young woman’s suitor. The narrator then speculates about the suitor’s

position—“[d]e seguro . . . dueño de una tienda de *Frutos coloniales* en la calle de Atocha” (187)—as well as the possibility that the young woman is in love with someone else. This is as far as the narrative gets, however, for at this point some stray sentences from the family’s conversation reach the narrator’s ears and the narrator inadvertently blurts out a response. This response is not heard by the family, but is heard by the narrator’s tablemate, a stranger who has already bothered the narrator with his “amabilidad, rayana en servilismo” (189). The narrator’s attention is drawn to this man, who “debía ser algún hortera” (189), and he expresses disgust at the (presumed) salesman’s pleasure in “las delicias de extraordinarios, como el café, el puro” (189). The narrator’s attention then begins again its lazy turn around the café, the form and content of the narrative fantasy becoming lost in subjectless description like that with which the sketch began.

Though the narration of “En el café...” depends on enumerating the distinct attributes of each person that crosses the narrator’s vision, the narrator remains disembodied through most of the sketch. In fact, it is to the extent that the narrator’s body is invisible in the narrative that there can be a story. As central as the supposed “dueño de una tienda de *Frutos coloniales*” is to the narrator’s fantasy, the interrupting salesman is even more vital to the structure of the whole story. When the family first enters, the narrator chooses an empty seat, in order, it seems, to be able to watch them. But in trying to sit down, his coat disturbs the plate of sugar cubes on the salesman’s table, prompting the narrator to apologize for his own physicality: “he tropezado con el gabán el platillo...,” he tells the salesman (186). “El del puro con sonrisa amable” courteously dismisses the apology, but the sudden materiality of the narrator’s body is as shocking within the narrative up to that point as the “terrones de azúcar [que] se esparcieron por la mesa” (187). The narrator tries to diminish his own presence: “Viendo yo que mi abrigo le molestaba, lo arrinconé del mejor modo posible sobre el diván y la pared (186),” and the salesman insists

again, while smiling, “No se moleste usted, no se moleste; no me estorba” (187). This scene condenses the social psychology of the narrative, with the narrator’s attempts to diminish his own spatial extent and physicality and the salesman’s overly courteous dismissals of the narrator’s concerns impinging on the narrator’s concentration. Like the sixteen-year-old girl that catches his eye, the narrator seems to fit awkwardly in this public space.

At the exact instant that this psychology is revealed, the sketch also coalesces three of the primary “colonial fruits” of the Islas Filipinas from which Luna hailed: tobacco, coffee, and sugar. Throughout the 1890s, as Benito J. Legarda, Jr. has shown, tobacco and coffee together made up around 20 percent of exports from the Philippines. During this period and at least since 1863, sugar and abaca had been the dominant exports from the archipelago, and the four products together accounted for over 70 percent of total exports in the fifteen-year period preceding Luna’s story, and often closer to 90 percent (124–25). Abaca was largely invisible in the urban landscape because of its principal use as an industrial good, so coffee, sugar, and tobacco would have been the most recognizable consumer products in the metropole. The salesman’s intrusions into the narrator’s fantasy are not only marked by his courtesy—or what the narrator will call in the pique of irritation the “exteriorizaciones de urbanidad en exceso” (Luna 189)—but also by his consumption of Philippine exports.

If the chaos of the bustling café seems to contribute to the narrator’s imagining a story into being, the trifecta of colonial products interrupts the fantasy as soon as it is connected to his body. Likewise, it is only after this initial intrusion that the narrator spies the supposed suitor of the young woman and ascribes to him the position of a purveyor of “frutos coloniales.” The narrator’s imagination at this point is already captured by the imperial flow of goods from the Philippines to Spain, the same flow that one can surmise has allowed this older man to grow fat enough that (again, in the narrator’s fantasy)

the young woman is repulsed. The success of the “dueño” in life and love is premised on both the productivity of the colonies and the metropolitan desire for their products.

The contest between the narrator’s concentration and his sensual experience of smoke, sugar, and coffee dominates “En el café...” Though he seems to require the sensual (the noise, the smoke) to prompt his fantasy, he can only maintain his narration through a concentration frequently broken by the intrusions of courtesy associated with the very comestibles that initiate it. This contrasts with the projected audience of Parisian *flâneurs* that Walter Benjamin discerns in Charles Baudelaire’s work, for whom “Will power and the ability to concentrate are not their strong points; what they prefer is sensual pleasures” (“On Some Motifs” 155). Luna’s narrator seems to take himself for the (classical) attentive reader that Baudelaire dismisses, while yearning for the sensuality of the “splenetic” readers of *Les Fleurs du mal* who, for Benjamin, embody modernity’s ceaseless hunger and historical unboundedness. His inability to be either structures the piece.

In *The Arcades Project*, Benjamin claims that “[b]asic to flânerie...is the idea that the fruits of idleness are more precious than the fruits of labor” (453). These “fruits,” however, grow on imperial vines, as the presence of the “dueño” reveals. The possibility of anonymity that the narrator desires in order to gain the authority to write his fantasy into existence is interrupted by the intrusion of fragments of colonial production that nonetheless are the basis of imagination and its subjectifying effects. The literary narrative in this story appears at the moment when the atmosphere of sugar, tobacco, and coffee has absorbed and effaced the colonial relations of exploitation completely; the story disappears as soon as these relations impinge on and determine the body of the narrator. Narrative, in Luna’s story, is an *ur-commodity* in which the value of a commodity like sugar or tobacco becomes legible, the exteriority “that sets the circle going, ... that puts the economy in motion”

(Derrida, *Given* 30). As Jacques Derrida writes of Baudelaire's short story "La Fausse monnaie," "Narrative relation, so one thinks, does not recount itself; it reports a content that is given outside it and before it. Here, we must keep in mind that what happens happens to the narrator and to the narration; what happens provokes the narrator and the narration; the components of the narration are that without which the event no doubt would not take place" (121-22). The autonomy of the narrator is therefore premised on its status as a machine without clear ends. Modern Literature (capital L) is auto-generated, and forms an imagination without a body and the body's subjection to the vagaries of material and market realities. Literature offers "autonomy" only to the extent that the one who controls it is not a colonial laborer, but the invisible hand of the (imperial) economy.⁴

"En el café..." makes the imperial field of exploitation visible through the narration's breakdown along commodified lines, but it also reveals this economy due to the conditions that determine the story's very appearance, namely the global traffic in Philippine goods and in Filipino bodies. As Derrida writes in the quotation above, "the components of the narration are that without which the event no doubt would not take place" (122). The components of "En el café..." emphasize in particular the "blanquecinas nubes producidas por el humo que en espirales mecíase en el espacio y llegaba hasta el techo" (Luna 190). Unsurprisingly, tobacco was the site of one of the largest interventions of the Spanish empire in the lives of Filipinos during the nineteenth century. Starting in the late eighteenth century, Spanish officials sought to increase the cash value of exports by requiring farmers in some areas to cultivate a certain amount of tobacco leaf, which could only be sold to the government's agents. This arrangement was known as the Tobacco Monopoly.⁵ In the 1870s, Acting British Consul to the Philippines Oswald Coates wrote of the Cagayan Valley in Northeastern Luzon, "The labour is forced as every native is obliged to cultivate a certain amount of tobacco land, the produce of which, if equal

to the standard size and quality is received and paid for in receipts made payable by the Philippines government” (qtd. in Cushner 203). For many rural inhabitants, this meant pulling up food crops to plant enough tobacco to ensure that they did not receive fines from the government for an insufficient tobacco harvest. In exchange, they were offered vouchers for goods that they had previously grown or made.

The lack of parity in capitalist relations between Spanish colonizer and Filipino colonized embodied by tobacco was mirrored in the unequal acceptance of Luna’s right to write compared to that of his Iberian peers. This is evident in the response to one of his first sketches, “Impresiones madrileñas de un filipino,” originally published in the October 31, 1889, issue of *La Solidaridad*.⁶ The sketch, retitled “Primeras impresiones” for *Impresiones*, describes a Filipino’s walk through the capital city of the empire, interrupted by the laughter of washerwomen and the racial epithets of children. The piece provoked a strong response by reactionary journalists such as Wenceslao E. Retana and Vicente Barrantes, as well as Celso Mir Deas, who prior to that point had been sympathetic to the aspirations of the Filipino community in the Iberian Peninsula. Feeling offended by Luna’s depiction of life in the metropole, Mir Deas insulted the Filipinos in his paper, *El pueblo soberano*. Mir Deas’s article—reprinted in the December 15, 1889, issue of *La Solidaridad*—is headed by a racist quotation from the Iberian writer Francisco Cañamaque and argues two points: that the condition of the Philippines is so much worse than Spain’s that a Filipino has no right to criticize Spain, and that this is especially unforgivable due to the fact that “al hacerlo se valiese [Taga-Ilog] de los medios que á [él] le ofrece el estado de cultura del país que [él] pisa” (*Solidaridad*, vol. 1: 530). With an opaque logic, Mir Deas accuses Taga-Ilog of using the media that Spanish culture has made available to the Filipino (e.g. the newspaper, the Spanish language, the travel narrative) against the Spanish (*peninsular*) people. Mir Deas’s quotation from Cañamaque, however,

proves that Spaniards are quite adept at their own generalizations about *indios filipinos*, and, in fact, if Luna had mocked the ignorance of *peninsulares* in his “Impresiones madrileñas,” it seems a fitting riposte to Cañamaque’s quoted assertion that “es difícil sino imposible, conocerlo [el indio filipino], penetrar en su interior y exponerlo á las miradas de la curiosidad y la filosofía” (*Solidaridad*, vol. 1: 530). The superficiality that Cañamaque applies to *indios filipinos* is thus revealed by Luna to be the ignorance of the *peninsular*, something that Mir Deas’s letter unintentionally confirms.

As José Rizal noted in a defense of Luna’s article, this was ultimately a question of recognition. Writing in the November 30, 1889, issue of *La Solidaridad*, Rizal discusses the controversy resulting from this article, claiming that the central question “es que si un individuo de un país cualquiera tiene ó no derecho á manifestar sus impresiones sobre otro país, cuyos hijos desde muy antiguo han escrito lo que se les ha antojado sobre el país del primero; ó mejor, si un filipino puede escribir sus impresiones sobre España, de igual ó parecida manera que los españoles escriben sobre Filipinas” (*Solidaridad*, vol. 1: 480). Rizal was likely referring to depictions by writers such as Spain’s foremost novelist at the time, Benito Pérez Galdós, himself a native of an extra-peninsular Spanish territory (Gran Canaria), who succumbed to the profound veil of ignorance about the Philippines that wretched the metropole.⁷ Emilia Pardo Bazán, Spain’s second most famous writer, was savaged in the pages of *La Solidaridad* for her praise of the same Cañamaque that Mir Deas quoted uncritically (Johnson 246–48).

Galdós and Pardo Bazán had benefitted from the liberalization of press laws throughout the century, and, importantly, the formalization of copyright laws (Alonso 83–104). In fact, the reasons that Antonio Luna may have chosen to collect his writings suggest the very same struggle over autonomy that caused the scuffle with Mir Deas. *Impresiones* collected his previous work with the Filipino Propagandists under his own name for the first time in a

durable good. As Cecilio Alonso has shown, Spanish copyright laws developed over the course of the nineteenth century, but the first national law regarding copyright, the Ley de Propiedad Literaria de 1847, “protegía los originales de obras literarias y científicas, aunque no quedaba claro si la protección alcanzaba a productos efímeros como los periódicos” (Alonso 85). For that reason, Alonso continues, “los escritores buscaron la consolidación de sus trabajos periodísticos coleccionándolos en libro” (85). By collecting them in *Impresiones*, the ephemeral sketches that appeared exclusively in the biweekly issues of *La Solidaridad* now bore Luna’s moral, as well as financial, claim to them.

The problem, as Mary Louise Pratt (189–93), Courtney Johnson, and Ernest Hartwell have discussed it, was whether colonial subjects had the authority to comment on metropolitan culture and to use European literary conventions to do so. Indeed, by the 1880s, Pardo Bazán herself was calling for travel writing in which, according to Alonso, the personality of the author became the central focus of the travelogue (198). *Impresiones*, with its vivid descriptions of places and physiognomies refracted through Luna’s vivid imagination, is an exquisite example of this type of literary modernity even as it is located in a particular colonial politics.

Yet the controversy over Luna’s article also suggests—as does its initial appearance in a paper that had the explicit aim of promoting the interests of the Philippines due to their lack of political representation in the Cortes—a transposing of questions over authority and representation from the political realm to the realm of everyday life. Indeed, this desire for a broadly understood “authority” led Luna to challenge Mir Deas to a duel, not for his own honor, as he explained to Rizal in a letter, but to show that “we Filipinos have more dignity, more courage, more honor than this cringing insulter and coward who has come out in our way” (qtd. in Reyes 93).⁸ Authority to write and think as one pleased seems to have been tied in *ilustrado* thought to individual

rights and freedoms. In the first issue of *La Solidaridad*, the editors explicitly promoted “las ideas redentoras” in “el campo de la política, en los terrenos de las ciencias, artes, letras, comercio, agricultura é industria” (*Solidaridad*, vol. 1: 2). This announcement suggests a cross-fertilization of the various discursive fields enumerated, so long as the views expressed were “redentoras.” The emphasis on practical matters of agriculture and industry in the editorial—presumably written by Graciano López Jaena and/or Mariano Ponce, the first editors of *La Solidaridad*—bears a striking resemblance to the contemporaneous bilingual papers in the Philippines of Marcelo H. del Pilar, Isabelo de los Reyes, and others (Thomas 390–95). It also seems to carry over to the metropole some of the censorious limitations placed on the colonial press current at the time (Mojares 47–49). Yet such a broadly defined notion of political agency seems to have failed the Propagandists in the face of the unyielding racism that Luna encountered in the streets, the cafés, and even from their nominal allies, such as Mir Deas.

As it happened, within a few short years, both Luna and Rizal would be back in the Philippines, largely abandoning the literary output of their youth as well as the metropolitan politics that had paralleled it.⁹ The generally factual, though racist, W.E. Retana goes so far as to claim that when Luna was arrested as a part of the Spanish crackdown on the Katipunan, he publicly condemned *Impresiones* and the views expressed therein (1196). Given Luna’s later militant anti-imperialism, the conditions of this rejection should be considered, much as Rizal’s purported rejection of the Revolution of 1896 must be seen in light of his imprisonment. However, Nick Joaquín has underscored Luna’s seemingly persistent Hispanophilia (162), and it is notable that when he picked up the pen again it was as a propagandist in the Philippine-American War (Jose 151–62). But had Luna left his sketches in *La Solidaridad* under their pseudonym (as Rizal did with many articles), he could have used the veil of misdirection as a defense in his first arrest without ever resorting to a questionable condemnation

(although such an excuse would hardly have stopped the Guardia Civil).

To be autonomous and yet subjugated, *sujeto* and *súbdito* in Spanish, is the contradiction at the heart of many of Luna's sketches. A poem that Rizal pronounced at a reception in Madrid early in his stay outlines the difficulties of pursuing modern literature as a means to achieving individual autonomy within a colonial system. As quoted in León Ma. Guerrero III's biography, the first stanza of Rizal's occasional poem begins:

Piden que pulse la lira
Há tiempo callada y rota;
¡Sí ya no arranco una nota
Ni mi musa ya me inspira! (qtd. in Guerrero 136).

Here the poet suffers a double heteronomy: He is asked to pluck his lyre by others, despite his sense that time has made his creativity a ruin. But, and more importantly for our purposes, the poet's vocation is itself one of heteronomous action, in which poetry is the result of the muse's inspiration (a breathing into life, the etymology of "inspirar"). Without, then, the force from outside, the muse's entering into the poet and guiding his actions, Rizal's lyre is subject to the ravages of time and the whims of the unmarked third-person plural of "they." This third-person plural functions much as the crowd does in Luna's writing, revealing the public constitution of the private poetic personality, the social conditions that replaced the muse with the metropole's urbanization. In Rizal's poem, it is as if the muse's disappearance allows the heteronomous force of the crowd to replace it, a force that, for Luna, was imperially organized around Philippine commodities.

That the structures of life represented in "En el café..." are specific to the imperial metropole can be seen in one of the few articles he wrote that travel to points in Spain outside of the urban core. In his article "Huérfanos," originally published on May 31, 1891, and presented as the final story in

Impresiones, Luna describes a trip to visit the widow of a Spanish soldier who died on the island of Jolo, a Muslim-dominated island in the Sulu Archipelago whose Sultan had only officially submitted to Spain in 1878 (Abinales and Amoroso 96). Ostensibly delivering the widow a letter from her relatives, who are the narrator's friends, the narrator took "un tranvía que llega á un extremo de Madrid" (Luna 267). Traveling by streetcar underscores the distance of this part of the city from the center of the metropolis; while the narrator does not say where he begins the journey, much of the activity in Luna's articles centers around the Puerta del Sol, close to the Calle de Atocha offices that housed *La Solidaridad* from 1890 on. In basing his travels on the movement of the streetcar, the narrator also experiences a particularly modern alienation of the body and its own motive powers, while the infrastructure of the streetcar lines delineates a certain spatial relationship of self to city.¹⁰

The alienation of the self experienced in traveling to "un extremo" of the city is compounded by the built environment that is found there. As the narrator tells it, the widow was forced by the loss of her husband's income to move "á rincón apartado del Madrid alegre; la tristeza y las estrecheces arroja á un piso cuarto, y la desgracia parecía decir burlona que aquel rincón era suficiente para llorar sus penas" (267). Her small apartment on the fourth floor suggests the presence on the outskirts of the city of a dense population of other impoverished people like herself. The division of life into apartments there is remarked upon by the widow, who says of her home, "esta casa parece un cuartel" (268). Like the army barracks in which her husband presumably lived, the home becomes an agglomeration of bodies, disciplined and hived off, stacked on top of one another in the ultimate urban experience, even as the excitement of the café bustle is replaced by the monotony of continuous sensory overload. The joy of Madrid in "En el café..." is replaced by a hungry chorus that the narrator recalls from a previous visit: "Pan... mamá... dame pan..." (268; ellipses in original). The claustrophobia, the hunger, and the

general misery of the neighborhood combines to form in the narrator's mind a veritable prison for the widow and her family. Far removed from the city center, they rely on friends and relatives to keep them connected to an outside world that seems far away, even though they are in the heart of empire.

The metaphor of the prison becomes even more vivid as the interior of the apartment devolves into mob violence. Early in the conversation with the widow, who holds a sick baby, the narrator notes that they are “interrumpidos á cada paso por los puntapiés que los niños daban sobre la puerta, que parecía ceder á su empuje, y aquellos eran contestados con estas amenazas maternales: -Que voy, Manolo, Ricardo, Antonio... que voy y armo la gorda...” (268, ellipses in original). The door that holds the children at bay becomes the portal through which is sensed a violence not particularized by its origin in a single individual. Nonetheless, the mother recites a list of names, locating this violence in individual children. Thus, the generalized threat of violence emanating from the children is returned with the threat of individual punishment, much as the prisoners's very criminality is isolated and particularized in the model prisons of the eighteenth and nineteenth centuries Michel Foucault studied in *Discipline and Punish*. Like the individual suffering of the widow that is imaginable as replicating indefinitely within the densely populated (sub)urban space, the individual punishment of one child is replicable to all the others, in distinction to the initial violence of kicks on the door that is not individualized. As the mother's violence is indefinitely replicable, so too is the proliferation of cells that temporarily obviate it, the room in which the children are shut serving as a miniature version of the “barrack” in which the mother locates their newly straitened lives. Thus, the violence of the mob, a violence that is not traceable to a single origin and yet can be punished only individually, seems to be held at bay by the pitiable family scene that the mother enacts with her sick baby.

However, when the narrator admits that he brought candies with him, “los puntapiés en la habitación vecina y voces chillonas pedían libertad

como las turbas revolucionarias,” and the mother, “compadecida como todas las madres, abrió la cárcel” (269–70). The threat of revolutionary violence “amenazaba constantemente [la] posición estable” of the narrator (270), whose offer of caramels makes him the focus of attention from the children. The children are repeatedly depicted as a revolutionary force, barely held in check by the “cárcel” of the shut door. The logic of discipline and confinement that pervades this “extremo de Madrid” is most heightened in the confinement of many children to a single room. The constant “puntapiés” that interrupt the narrator’s conversation with the mother—who, it must be remembered, is the widow of a soldier who fought in the Philippines (need I say that the mother might herself be a Filipina bride?)—suggest the impossibility of disciplining the revolutionary energy brought about by globalized violence and poverty. The metropolitan city of Madrid, with its noisy cafés, dense populations, extreme inequality, and railways, serves as a microcosm of the imperial logic of late-nineteenth-century Spain, mapped onto the spatial coordinates of distance and proximity to the seat of power of the city center. Luna’s perambulations of the city expose how the violence of empire comes home, remapping the imperial core through the lens of a colonial *letrado*. The cityscape’s civilizational qualities in stories like “Huérfanos” and another Luna sketch, “Sangre torera”—where a young Filipino attends a bullfight in the margins of Madrid with a young Peninsular woman and describes his disgust at her bloodlust—recall the colonial *letrado*’s perspective that Ángel Rama outlined in *The Lettered City* (1–16).¹¹

Near the end of “Primeras impresiones,” Luna warns the colonial audience that sponsored the publication of *La Solidaridad* of the dangers of the metropolitan modernity he experienced in Spain. “Filipinos que estáis en Filipinas,” he begins, “no os dejéis arrebatar por el canto de la sirena al piélagos inmenso de las fantasías, porque el desencanto será terrible” (9). As Mojares notes, though *La Solidaridad* was published in Spain, “the base of the

movement was in Manila, in the Comite [sic] de Propaganda... Both in and outside the committee, propaganda materials were printed, reprinted, and circulated” (60). The sea that must be crossed in order for colonial subjects to enter the metropole becomes the distance necessary to maintain the illusions of imperial legitimacy. Thus, at the same time that the ocean serves as the handmaiden of imperial fantasy, it also serves as a barrier that locks colonials and their potential revolutionary energy in the “cuartel” or “cárcel” of the colony. The “puntapiés” that constantly reminded Luna’s narrator of the threat of violence now started to sound like the biweekly issues of *La Solidaridad*, which pricked the conscience of Spain from within, while only hinting at the violence that was to come in the Revolution of 1896.

Notes

- 1 For biographical information on Luna, see Nick Joaquín and Vivencio R. Jose.
- 2 See Benedict Anderson (27–52) for a suggestive but rather speculative discussion of this topic. Raquel A. G. Reyes has also sifted through the epistolary archive of Rizal and the Luna brothers for clues. A key difficulty in this area is that censorship in the Philippines was strict in the nineteenth century, and many of the catalogs that are recoverable may have been deliberately purged when *ilustrados* returned to the islands.
- 3 Throughout this article, I will quote from the stories as published in *Impresiones*. Citations from Spanish throughout this essay retain the orthography of their original sources, even when accentuation is outdated, inconsistent, or incorrect.
- 4 I follow here Regina Gagnier’s history of the parallel formalization of aesthetic and economic theories in England during the nineteenth century, which developed to the exclusion of historical and sociological factors in subject formation. Derrida had previously noticed the development of a theory of abstract labor as the implied opposite of Immanuel Kant’s theory of “genius,” and the latter’s concept of art as “the production of freedom by means of freedom” (“Economimesis” 5).
- 5 For more of this history, see E. C. de Jesus.
- 6 Vicente L. Rafael (30–35), Paul Kramer (47–48), and Raquel A.G. Reyes (87–91) all offer useful interpretations of this story.

- 7 See *La Solidaridad*, vol. 7, p. 34, for a brief notice about an encounter between Galdós and a Filipino journalist.
- 8 Reyes (91–94) has a much more extensive discussion of the duel and its implications.
- 9 This narrative is the standard one, which animates John Schumacher’s classic account. For revisions of that history, see Nicole CuUnjieng Aboitiz (32–73) and Anderson.
- 10 See Wolfgang Schivelbusch (33–44) on how modern rail systems affected the experience of time and space.
- 11 I have not seen much work on how the layout of Manila and the provincial capitals during the nineteenth century influenced *ilustrado* ideas of modernity. See Hartwell for a discussion of how Luna uses, in Hartwell’s word, “translation” to depict Madrid as backwards in the eyes of the *manileño* narrator of Luna’s sketches, including in “Sangre torera.”

Works Cited

- Abinales, Patricio N. and Donna J. Amoroso. *State and Society in the Philippines*. Rowman & Littlefield, 2005.
- Alonso, Cecilio. *Hacia una literatura nacional, 1800–1900. Historia de la literatura española*. Vol. 5, Crítica, 2010.
- Anderson, Benedict. *Under Three Flags: Anarchism and the Anti-colonial Imagination*. Verso, 2005.
- Benjamin, Walter. “On Some Motifs in Baudelaire.” *Illuminations*. Translated by Harry Zohn, edited by Hannah Arendt, Schocken, 1968, pp. 155–200.
- . *The Arcades Project*. Translated by Howard Eiland and Kevin McLaughlin, Belknap-Harvard University Press, 1999.
- Cushner, Nicholas P. *Spain in the Philippines, from Conquest to Revolution*. Ateneo de Manila University, 1971.
- CuUnjieng Aboitiz, Nicole. *Asian Place, Filipino Nation: A Global Intellectual History of the Philippine Revolution, 1887–1912*. Ateneo de Manila University Press, 2020.
- Derrida, Jacques. *Given Time: I. Counterfeit Money*. Translated by Peggy Kamuf, University of Chicago Press, 1992.
- . “Economimesis.” *Diacritics*, vol. 11, 1981, pp. 3–25.

- Foucault, Michel. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Translated by Alan Sheridan, Vintage-Random House, 1979.
- Gagnier, Regina. "On the Insatiability of Human Wants: Economic and Aesthetic Man." *Victorian Studies*, vol. 36, 1993, pp. 125–53.
- Guerrero, León Ma., III. *The First Filipino: A Biography of José Rizal*. National Historical Institute, 1961.
- Hartwell, Ernest. "Bad English and Fresh Spaniards: Translation and Authority in Philippine and Cuban Travel Writing." *UNITAS*, Special Issue: Transpacific Connections of Philippine Literature in Spanish, vol. 92, no. 1, May 2019, pp. 43–74.
- Jesus, E. C. de. *The Tobacco Monopoly in the Philippines: Bureaucratic Enterprise and Social Change, 1766–1880*. Ateneo de Manila University Press, 1980.
- Joaquín, Nick. "Would Luna Have Been a Strongman?" *A Question of Heroes: Essays in Criticism on Ten Key Figures of Philippine History*. Ayala Museum, 1977, pp. 155–80. *Filipinas Heritage Library*, <https://www.filipinaslibrary.org.ph/biblio/45917/>.
- Johnson, Courtney Blaine. *(Re)writing the empire: The Philippines and Filipinos in the Hispanic cultural field, 1880–1898*. 2004. U of Texas, Austin, PhD dissertation. *ProQuest Dissertations and Theses*.
- Jose, Vivencio R. *The Rise and Fall of Antonio Luna*. [1972]. Solar, 1991.
- Kramer, Paul. *The Blood of Government: Race, Empire, the United States, and the Philippines*. University of North Carolina Press, 2006.
- Legarda, Benito J., Jr. *After the Galleons: Foreign Trade, Economic Change & Entrepreneurship in the Nineteenth Century Philippines*. Ateneo de Manila University Press, 1999.
- Luna, Antonio (Taga-Ilog). *Impresiones*. Madrid, 1891. *Biblioteca Nacional de España*, bdh.bne.es/bnearch/detalle/bdh0000044108.
- Mojares, Resil B. "In the Colonial World of Print." *Interrogations in Philippine Cultural History: The Ateneo de Manila Lectures*. Ateneo de Manila University Press, 2017, pp. 43–70.
- Pratt, Mary Louise. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. Routledge, 1992.
- Rafael, Vicente L. *The Promise of the Foreign: Nationalism and the Technics of Translation in the Spanish Philippines*. Duke University Press, 2005.

- Rama, Ángel. *The Lettered City*. Translated and edited by John Charles Chasteen, Duke University Press, 1996.
- Retana, W. E. *Aparato bibliográfico de la historia general de Filipinas deducido de la colección que posee en Barcelona la Compañía General de Tabacos de dichas islas*. 1906. Vol. 3, Pedro B. Ayuda y Co., 1964.
- Reyes, Raquel A. G. *Love, Passion and Patriotism: Sexuality and the Philippine Propaganda Movement, 1882–1892*. National University of Singapore Press, in association with University of Washington Press, 2008.
- Schivelbusch, Wolfgang. *The Railway Journey: The Industrialization of Time and Space in the 19th Century*. University of California Press, 1986.
- Schumacher, John. *The Propaganda Movement, 1880–1895: The Creators of a Filipino Consciousness, the Makers of Revolution*. Solidaridad Publishing House, 1973.
- Solidaridad, La*. Translated by G. Fores-Ganzon and L. Mañeru, Fundación Santiago, 1996, 7 vols..
- Thomas, Megan C. “Isabelo de los Reyes and the Philippine Contemporaries of *La Solidaridad*.” *Philippine Studies*, vol. 54, no. 3, 2006, pp. 381–411.

The Impact of the 1833 Cholera Epidemic on Havana's Vulnerable Populations and Urban Landscape

Ninel Valderrama Negrón
University of Kansas
ninel.valderrama@ku.edu

Riya Mohan
Duke University
riya.mohan@duke.edu

Abstract

This article examines the connection between the cholera epidemic, health codes, and the early nineteenth-century urban change of Havana. Cholera was supposed to be a sickness that targeted racialized populations. Moral deviance and physical contamination had previously been vaguely associated with concepts of racial and class inferiority, but following the 1833 cholera outbreak, the ideological links between the two became clear. Colonial authorities took advantage of the circumstances to carry out many of the urban changes that would drastically change Havana's appearance, such as renovating the most

vulnerable areas, establishing aqueducts, public fountains, and gardens. In this study, we examine the impact of the cholera epidemic on black and mulatto women, as well as the modification of their living environments in Havana in the decades after the 1833 pandemic. Viewing the epidemic from the inside allows us to understand the trends of structural racialization prevalent in Havana at the time as well as within our own society. The structural violence made evident by analyzing infrastructure makes analysis of past societies, through race, gender, and class, vital for the creation of policy.

Keywords: Cholera, infrastructure, aqueduct, water access, race

Resumen

Este artículo examina la conexión entre la epidemia de cólera, los códigos sanitarios y el cambio urbano de La Habana a principios del siglo XIX. Las creencias de la época relacionaban a las enfermedades con la población vulnerable de la ciudad. Hasta entonces, la desviación moral y la contaminación física se habían asociado vagamente a conceptos de inferioridad racial y de clase, pero tras el brote de cólera de 1833, los vínculos ideológicos entre ambas se hicieron evidentes. Las autoridades coloniales aprovecharon las circunstancias para llevar a cabo muchas de las transformaciones urbanas que cambiarían drásticamente la faz de La Habana. La creación de nueva infraestructura como el establecimiento de acueductos, fuentes públicas y jardines en ciertas zonas desplazó a la población afrocubana. En este estudio, examinamos el impacto de la epidemia de cólera en las mujeres negras y mulatas, así como la modificación de sus entornos cotidianos en La Habana en las décadas posteriores a la epidemia de 1833. Contemplar la epidemia desde dentro nos permite comprender las tendencias de racialización estructural que prevalecieron en La Habana en aquella época, así como dentro de nuestra propia sociedad. Al analizar las infraestructuras es posible entender la violencia estructural en las sociedades del pasado y cómo operan la raza, el género y la clase y cómo su correcto entendimiento es sustancial para la creación de políticas públicas.

Palabras clave: cólera, infraestructura, acueducto, acceso a agua potable, raza

The coronavirus pandemic (COVID-19) lends itself to numerous comparisons with its nineteenth-century equivalents, such as the cholera epidemic that decimated Europe and the Americas (1831–33).¹ The racial stereotypes surrounding the COVID-19 pandemic, as seen in the use of slurs such as “the Chinese virus” by former US President Donald Trump, are symptomatic of a racist legacy and unwittingly echo patterns birthed in previous epidemics.² In the midst of the growing trend of xenophobia against Asian Americans and other ethnic groups, it is imperative to gain a deeper understanding on how pseudo-medical discourses can be used to define certain minoritized [ethnicized?] bodies as dangerous and/or unhealthy. As the COVID-19 pandemic shows, Asian Americans are still seen as an alien population in America. This rhetoric of otherness demonstrates erroneous attempts to ascribe the guilt of sickness to groups perceived as “racial outsiders.”

Similarly to today’s correlation of race to illness, this article seeks to demonstrate how race, class, and structural racism interacted in colonial Cuba, where particular bodies and sites in the city were regarded as unhealthy and prone to sickness. The description of cholera in this epoch bolstered the prevalent hypothesis that links individual disease to society’s ill composition. For this reason, our case study will examine the first outbreak in Havana, focusing specifically on the effect the cholera epidemic had on black and mulatto women³ and on the changes it promoted on the urban fabric created by the Spanish colonial administration to bring the city in line with Enlightenment sanitary values.

Following the lead of Julio Ramos and Selene Zander’s seminal articles, the first half of this research will analyze data acquired from health reports regarding the impact that the cholera epidemic had on black and mulatto women, and the second half will expose the transformations that Havana experienced, specially in the barrio of Jesús María. Furthermore, this article adds to earlier studies’ understanding of how fountains and waterworks systems

contributed to such urban changes during the 1833 epidemic. Due to health concerns, colonial authorities used this opportunity to remodel Havana's most precarious districts, pave roads, and establish aqueducts, public fountains, and gardens. These urban transformations had begun prior to the outbreak of cholera in Havana, but the epidemic accelerated the process (Aguilera Manzano 28).

Although infrastructure is normally viewed as an improvement to living standard conditions, this article contends that a more nuanced analysis is required to determine who really benefits from its construction. This study unveils how the waterwork system—which included the first paid access to water for private dwellings in Latin America—actively managed populations and shaped racial subjectivities and identities. The Fernando VII Aqueduct, built between 1831 and 1835, created a visible, broader social and racial divide via infrastructure, projecting a cohesive, liberal city.

1. Understanding Disease Logics: The Cholera Epidemic of 1833

The early nineteenth century is generally considered to have been an economic prosperous time for Cuba and its capital, Havana, thanks to Cuba's role as one of the world's leading exporters of sugar, a highly coveted good at the time (López-Denis 50). Cuba's economic growth was fueled by the transatlantic slave trade prohibitions imposed by the United States and the United Kingdom, the collapse of Saint Domingue's sugar market after the Haitian Revolution, and the absolute increase in slave trafficking. Claudio Martínez de Pinillos, Minister of Treasury's focus on economic growth and global trade were the real factor that contributed to Cuba's failure to implement the necessary sanitary measures in time. By the end of this outbreak, the epidemic had killed an estimated 30,000 people on the island, spreading like wildfire through slave barracks and even into the countryside.

The first reported fatality in the Historic Archive in Madrid's papers related

to cholera was a Catalan man named José Soler, a resident of the neighborhood of San Lázaro in Havana. It is likely that a merchant ship from New Orleans brought cholera to Havana in late February of 1833. Lasting from 1826 to 1837, Havana's first outbreak corresponded to the second worldwide epidemic, which primarily affected the Americas and Europe as a result of transport and trade advancements (Beldarrain and Espinosa 156–157).⁴ At the time the epidemic struck Cuba, Captain-General Mariano Ricafort was in charge of the colony. In a letter currently held in the Archivo Histórico Nacional (AHN) in Madrid, Ricafort reported:

El día 25 del pasado apareció en el barrio extramuros de San Lázaro, una grave enfermedad con síntomas sospechosos, atacando a un mismo tiempo a cinco individuos de los cuales fallecieron tres en muy pocas horas. *Las calles y casas de aquella población están situadas en un terreno bajo y pantanoso y sus habitantes en general son personas miserables*; al día siguiente y en los subsecuentes fueron aumentándose los enfermos con los mismos síntomas muy semejantes a los del cólera morbo (Ricafort, our emphasis).⁵

For a long time, scientists believed that cholera was an airborne illness, but it wasn't until 1854 that British scientist John Snow (1813–58) and his team discovered that it was actually a waterborne one. Therefore, from the perspective of the medical expertise at the time, the island was considered safe from the ravages of the disease due to its atmospheric conditions.⁶ Medico-scientific developments from recent times have determined that it is impossible for cholera to have been caused by anything other than *Vibrio cholerae*, the bacterium associated with the disease. Nevertheless, Havanans in the 1830s did not reach the same conclusion: elite classes in Havana saw cholera as not only a disease of the body, but also a disease targeting certain social classes, otherwise known as “dangerous or miserable classes” due to their racial and social positions (Ramos 182; Zander 5). Even though the colony appeared

prosperous on the surface, its internal politics had been hindered by societal anxieties and insurmountable fears regarding miscegenation (Zander 11).

Various pseudoscientific arguments focused on vulnerable populations as possible contagious vehicles (Hempel 35). José Antonio Saco, one of the most notable Cuban writers of the nineteenth century, wrote several essays regarding cholera, one of which reads:

El mal parece que respeta hasta cierto punto a los europeos y sus descendientes, pero que se encarniza contra los asiáticos y africanos. ¿Y nacerá tan notable diferencia de una predisposición funesta que la naturaleza ha dado a estos últimos? ¿Será que la suma de conocimientos que posee la raza europea le proporcione ventajas sociales con que hacer frente a la enfermedad [...]? (Saco 20).⁷

These assumptions reflected the prejudices and biases of the society that informed them. J. Selene Zander has studied how affluent Cubans were quick to condemn the behaviors and lifestyles of certain ethnic groups for their supposed propensity to illness. Previously, moral deviance and physical contamination had been loosely correlated with notions of race and class inferiority, but after the cholera epidemic of 1833, the ideological connections between the two became direct (Zander 4).

The all-encompassing nature of the epidemic transformed the colony's struggles and sociopolitical systems to such an extent that the colony was nearly unrecognizable when compared with what it had been prior to the epidemic. At the heart of this metamorphosis was the notion of cholera as a social disease caused by the "degenerative behavior" of otherized races and classes, rooted in the foundation of pigmentocracy upon which Havana was built (Zander 3–5). Despite many colonial notions of hierarchy, interactions between individuals of various races were common in Havana at the time the epidemic arrived, though they were often regarded with severe disapproval by

the city's elites (Zander 7). Regardless of this dynamic of interracial synergy, a chain of power still existed within the colony with Creole elites striving to control Afro-Cuban populations and Spanish leaders enforcing sovereignty over the Creole elites (Zander 11). In the end, the epidemic left the city with even more concrete racial divisions and a more stringent control of the colony by Spanish authorities (López-Denis 152).

A comprehensive understanding of the epidemic's effects cannot be achieved without taking into account the role that gender, class, and race played within Cuban society. Examining such relations, by synthesizing available census and medical data using data visualization techniques, can provide us with particularly useful insights, both by reconfirming previous expectations of race, gender, and class, and by highlighting new discoveries and idiosyncrasies unique to Havana.

When the spread of cholera began upending the world, authorities, such as the Superior Board of Health (*Junta de Sanidad*), did not sit idly waiting for cholera to come to Havana. Instead, they mobilized the military, the ports, the medical community, and the existing sanitation administration to create stringent cleanliness requirements across all social classes in Cuba, and, most importantly, enforced the quarantine system for incoming ships (López-Denis 172). An archival document in the AHN details the various sanitary measures that were maintained until February of 1833 (Ricarfort). However, the rigid quarantine requirements were soon loosened in order to maintain the colony's widespread trade relations (López-Denis 173). The head of Treasury and Finance, Claudio Martínez de Pinillos, one the most powerful men in Havana, used his influence to reduce the quarantine system to a shell of what it had previously been. Just a month after this reduction in health measures, cholera entered Havana and the first case was discovered on February 24, 1833 (López-Denis 189).

An in-depth analysis of basic medical information during the epidemic,

as well as census data from before and after the epidemic, can further illuminate nuances in Havana's race, gender, and class debates by reinforcing understood notions of such relations or by determining new trends. We are fortunate enough to possess enough statistical information from the period to perform an overview analysis of the first cholera epidemic in Havana. Also available to us is the more detailed, nuanced information that was included in medical reports called *Partidas de Sanidad*, health reports with very detailed information, including the gender, ethnicity, social status, and even the physical addresses of the people infected with cholera.

2. Datasets

Our analysis of the cholera epidemic is based on statistical information obtained from three complementary sources: a) census data from 1828 and 1841; b) *Partidas de Sanidad* from March 10th and 11th, 1833; and c) Ramón de la Sagra's *Tablas Necrológicas*.

The first island-wide census was conducted by Governor Captain-General Francisco Dionisio Vives in 1828 and published in 1829. The document includes detailed information about the city's population broken down by gender, social status (free and slave), and Intramuros/Extramuros location (a category corresponding to individuals' location within or outside of the city's wall). This census was created within the context of the "technicalization of politics" that flourished in the 1830s and included the establishment of statistical societies all over Europe and the Americas (Joyce 24–27). In an effort to develop a detailed knowledge of the population, which enhance colonial social control, a second census was conducted in 1841, which took many years in the making. However, this later date provides us with the opportunity to examine how the population had changed since the previous census, and to further understand the potential impact of the cholera epidemic.

The second item of analysis are the *Partidas de Sanidad* from the 10th and

11th of March of 1833. These documents are part of the Rubenstein Library's Medicine Collection at Duke University.⁸ The dataset used for this analysis was culled from seventeen reports from different Havana neighborhoods containing information on deaths and new illnesses attributed to the cholera outbreak. The detailed information in these documents includes the names of the deceased, their age, and in some cases their physical address and their social status (e.g., slaves, prisoners, free blacks). To our knowledge, these *Partidas de Sanidad* have not been previously studied, and are incredibly valuable due to the insight they provide into the historic record for March 10th and 11th, 1833.

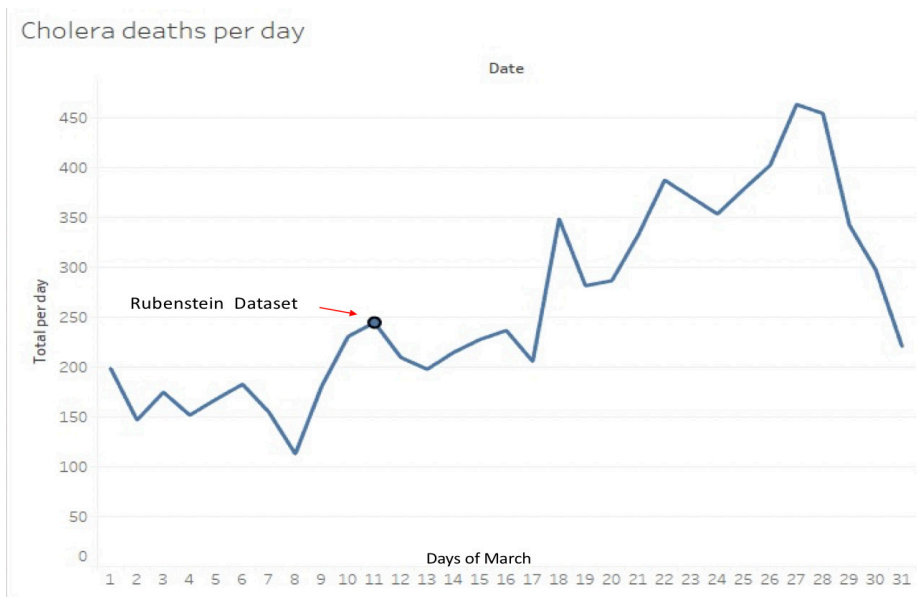


Fig. 1. Cholera deaths per Day from Duke University Rubenstein Library, Medical Collections, Record 47123 [Cuba] and Sagra, Ramón. *Tablas Necrológicas del cólera-morbus en la ciudad de La Habana y sus arrabales: formadas a escitacion del Conde de Villanueva*. Habana: Impr. del Gobierno, 1833.

Although the reports only provide information for two days in terms of the entire epidemic, the statistical information from Ramón de La Sagra's *Tablas Necrológicas*, or death counts, can help us contextualize the information provided by the *Partidas de Sanidad*. In the next section, we will look deeper into this source. In a broad view, Sagra's book visualizes mortality data in tables broken down by neighborhood for every day of the months of March and April 1833. It also provides data that is further stratified by class, gender, social status, and ethnicity. What relevance do these two days from the Rubenstein dataset have in the context of the whole epidemic? The Rubenstein dataset did not represent the greatest peak (March 27th), but by analyzing the data it did represent the first peak of the epidemic (see fig. 1) and the first peak is crucial in the way it allows experts to begin understanding the progression of the disease in the long run.

3. Cholera and Vulnerable Populations

Ramón de la Sagra, a well-respected naturalist who ran the Botanical Garden in Havana, was commissioned by Minister of the Treasury Pinillos to analyze the impact of the disease. Based on the parish books, he published *Tablas Necrológicas* in which he analyzed the demographic dynamics among Havana's population in certain neighborhoods.⁹ During the epidemic, the Spanish naturalist prepared a comprehensive statistical report: a total of 45 tables that are divided into four large sections: 1) daily mortality by parish, including racial information, gender, and social status data; 2) age; 3) area of origin of the victims; and 4) marital status (Belarradin and Cortés 163).

After analyzing the *Tablas Necrológicas*, initial observations from this dataset suggest a similar morbidity of cholera between males and females. Though males had a slightly higher morbidity than females, the difference of roughly 100 individuals was negligible given that each of these populations had over four thousand individuals contracting the disease.¹⁰ However, the roles the

men and women played differed greatly in Havana. White women in Havana were restricted from participating in public spaces and rarely allowed to leave their homes, except in limited circumstances. However, this assessment does not hold true for black and mulatto women, as they were indispensable facets of the city's public spaces, playing roles such as artisans, midwives, caregivers, teachers, and business owners (Mena 89–90).

The consistent morbidity across genders proves that cholera was not an airborne disease, as had been assumed by most medical professionals in Havana at the time (Tulchinsky 80). Since most white women did not leave the house, an airborne illness would likely have led to a higher morbidity among men, who interacted in public spaces more frequently. But a waterborne disease, like cholera, could affect women just as easily as men, despite the fact that white women in Havana rarely left their homes because water was often brought in from various contaminated sources into the home. In a broader context, these historical data also corroborate scientific information by providing evidence that the disease could not have been airborne and had to be attributed to a different cause (Tulchinsky 80). However, this connection wasn't made at the time, so cholera was still believed to be an airborne disease and the so-called "dangerous classes" were thought to have carried it. It was not until the Cuban medical expert Carlos Finlay performed several self-funded experiments in the Zanja Real between 1867 and 1868 that the belief was finally overturned and cholera was confirmed to be a waterborne disease (Beldarraín-Chaple 47).

From a chronological perspective, analysis of both averages and sums of overall cholera cases in the *Tablas Necrológicas* show that the greatest transmission of the disease occurred in mid-March of 1833. However, differences arise within this overarching trend in cholera proliferation when we examine race alongside women in cholera morbidity and mortality. Black women were most likely to both contract and die from cholera in Havana. It is important to note that there is a stark difference in cholera transmission

Census Data by Race for Women

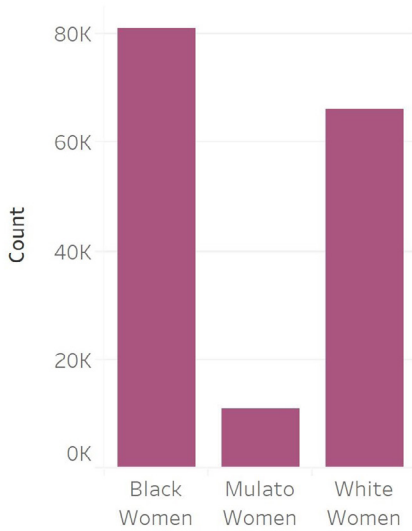
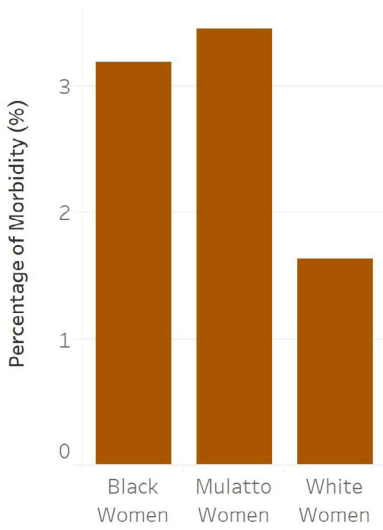


Fig. 2. Census Data by Race for Women from Sagra, Ramón. *Tablas Necrológicas del cólera-morbus en la ciudad de La Habana y sus arrabales: formadas a escitacion del Conde de Villanueva*. Habana: Impr. del Gobierno, 1833.

between women of color (both black and mulatto) and white women (see fig. 2). However, it was most surprising to see that mulatto women seemed to have the *lowest* levels of cholera transmission in terms of total cases. But further analyses including data from the 1828 census show that this initial observation only paints half the picture of the reality in Havana during this time. When comparing total census data for black, white, and mulatto women, the population sizes indicate that there were more than 50,000 fewer mulatto women compared to the number of black and white women in Havana, which explains why mulatto women had fewer total cases of cholera in general.

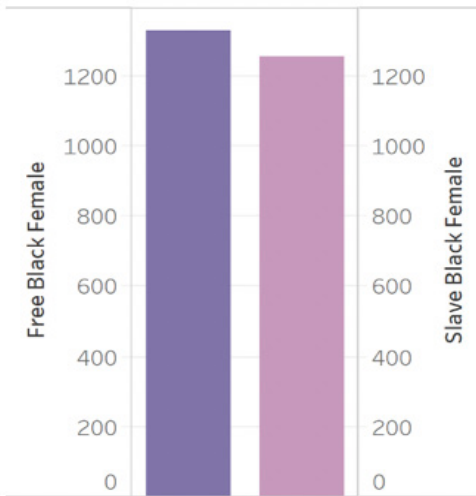
In contrast, when comparing transmission in terms of the *proportion* of each population that contracted cholera, mulatto women had the *highest* transmission with 3.45% of the population, closely followed by black women, who had a transmission rate of 3.18%. White women, likely due to their greater access to personal hygiene, had a transmission rate of just 1.62% (see fig. 3). The most significant contribution from this dataset was the difference

Percentage of Cholera Morbidity



Figs. 3 and 4. Percentage of Cholera Morbidity from Sagra, Ramón. *Tablas Necrológicas del cólera-morbus en la ciudad de La Habana y sus arrabales: formadas a escitacion del Conde de Villanueva*. Habana: Impr. del Gobierno, 1833.

Free vs. Slave Status



in cholera transmission rates between enslaved black women and free black women, or rather, the lack of such a difference. Taken from the *Tablas Necrológicas*, enslaved and free women had nearly identical transmission rates during every week of the epidemic (see fig. 4), which reflects the broader issue of structural racialization, a process of using public practices, institutional policies, and cultural norms to reinforce racial inequity and white privilege (racialequitytools.org). The pervasive nature of structural racialization led to minority communities suffering the most from health crises, regardless of class status, because of the interaction of values and culture that led to the preservation of the gap between whites and minority communities. Analysis of the formation and operation of these types of oppressive structures by taking race, gender, and class into account in interpreting data such as those presented here is a crucial step towards addressing such long-standing issues of inequity (Powell 2).

When conducting a similar analysis using data from the Rubenstein dataset, the same trends identified earlier in the La Sagra data can be seen again, even though the Rubenstein data provides cholera proliferation information in different neighborhoods during the dates of March 10th and March 11th in 1833.¹¹ The information shows that of the women recorded to having suffered from cholera, only one woman was white. The data also showed that black women suffered the most from the epidemic with a rate of almost 70% of the cases recorded for women. These cases were indiscriminate of class status again. Analyzing the Rubenstein dataset strengthens the results reached from the broader La Sagra data set, such as the prevalent nature of structural racialization, by demonstrating that it was a widespread and systemic issue.

These structurally racist practices are often palpable in the urban constitution of cities. As Beebeejauna and Modarres explain with regard to contemporary urban areas, poor building standards and regulations create intolerable living conditions for predominantly minority populations, as a result

of decades of disinvestment, financialization, and a lack of new investments in health infrastructure. While state programs had subsidized many white communities and provided them with better infrastructure and public and private housing, racialized populations had been excluded from better neighborhoods because of exclusionary planning, while simultaneously being stigmatized as having created their own substandard conditions. Segregation and colonialization encouraged the development of segregated and dual cities, which were manifestations of the power relations that favor certain ethnic groups (6).

4. Water services in Havana

The case study of the Fernando VII Aqueduct serves as a model for water privatization and segregations efforts throughout Latin America. Water was still a public good, held by the government in Cuba, but as we shall show, there was a huge disparity between those who could enjoy the modernized hygienic city and those who had to rely on stored water from wells and public fountains. Minister of the Treasury Pinillos designed a system for the first paid access to water for private residences, effectively turning water into a commodity.

The construction of the Fernando VII Aqueduct began on June 18, 1831. It was planned to replace the Zanja Real because to its poor water quality, high maintenance costs, the city's need for a new water source, and Havana's already rapidly growing population in 1831. Darwin Arduengo has carried out the only investigation devoted entirely to the Fernando VII Aqueduct. This author comments on how, during the colonial period, three aqueducts were built in Havana: the Zanja Real, the Fernando VII Aqueduct, and the Albear aqueduct. As Arduengo observes, "these three works intertwine in a way that makes it impossible for one to be a complete substitute for another since certain elements of the previous one remain in play" (10, our translation).

The Fernando VII Aqueduct included several structural innovations and also had to overcome certain obstacles: for example, the Protomedicato, the most important medical board, had prohibited the use of iron for conducting water because it was considered harmful at the time. However, its fervent promoter, Pinillos, managed to modify this ruling, and the Fernando VII Aqueduct was the first in Latin America to include iron water pipes that served directly to homes. (Arduengo 11; Arango). As we can see, the careful design of the infrastructures tested in Havana—such as the first paid access to water for private residences in Latin America (1835)—were coeval with technologies widely associated to the industrialized Global North. Patrick Joyce studied the relationship between self-regulation strategies and the creation of a liberal ideology: hydraulic infrastructures such as water supply and drainage were crucial in forming individual character and sanitary habits (65–66). In this colonial setting, this research contends that these little-known historical infrastructures actively regulated people and molded subjectivities along racial lines.

The cartographical blueprints of the Fernando VII Aqueduct show how a line that symbolizes water enters and leaves homes and public places (see fig. 5). Thus, this underground water network had the crucial feature of uniting the private and public spaces in the most prestigious neighborhoods of the island. As the network of water supply provided immaterial forms of community and dependency, there was also a sense of urbanity. Incorporation into the city was facilitated via the construction of the aqueduct, since having access to water, and therefore appearing on the map, produced a process of social access by design.

The aqueduct map depicts the purchasing power of families with private water connections. By charging for public water, Pinillos innovated the economics of water provision by letting the service become self-sustaining infrastructure, which allowed for maintenance and the possibility of expanding the water system and other infrastructural projects (Arduengo 7–10). In the



Fig. 5. Rafael Rodríguez, *Plano demostrativo de los barrios intramuros de la ciudad de la Habana con la distribución que hace en ellos el acueducto de Fernando 7º para proveer su vecindario de agua potable en las diferentes fuentes públicas casas particulares que la reciben*, watercolor c. 1839–41, Naval Museum, Madrid, Spain

next section, we will trace how the long-lasting effects of structural racism on the urban fabric of Havana are outlined in an account of the cholera epidemic and its deficient waterworks system, which disproportionately affected the Jesús María neighborhood, a majority Afro-Cuban community in the outskirts of the city (see fig. 6).

5. Sanitary Conditions and Urban Transformations After the Cholera Epidemic: The Case of the Jesús María Neighborhood

The Jesús María neighborhood had one of the highest rates of cholera transmission in the city. It is not a coincidence that this neighborhood was

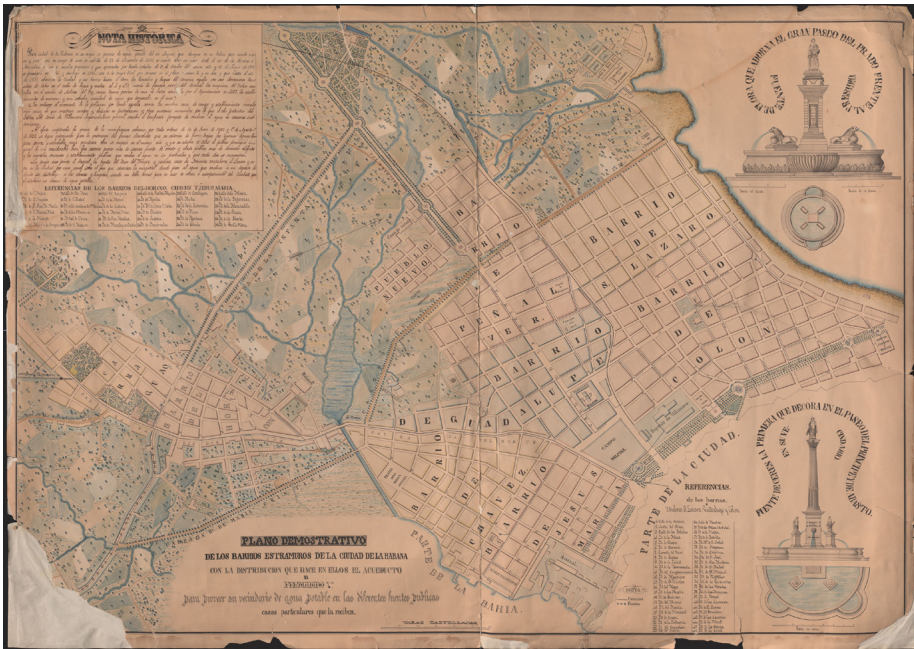


Fig. 6. Rafael Rodríguez, Naval Museum, Madrid, Spain

largely populated by free black individuals (García 93–94). Ramón de la Sagra also mentions that Jesús María was home to affluent populations of free black and mulatto prior to the epidemic (La Sagra, “Historia física” 168). Following La Sagra’s records of deaths in *Tablas Necrológicas*, we can see that during the whole epidemic (which lasted from February to April), 338 white people and 1,122 black and mulatto died in Jesús María. This translates as follows, for every white person who died, 3.31 black and mulatto also died, making the ratio a catastrophic 1:3 deaths. Furthermore, we know that 953 females and 507 males died. Women made up the majority of the mortality (65%), and of the women who died, 706 were black and mulatto women, while just 185 were white. This means that for every white women who died, almost four black

and mulatto women also died. From Havana's 1841 census records, we can see that after the epidemic, the racial composition of the barrio shifted briefly with 5,919 white vs. 6,800 black and mulatto. While black and mulatto still dominated on average, only 4,121 were part of the free population that still lived there in 1841. We can infer from this that the slave population living in Jesús María largely formed part of white households.¹²

José Aguilera Manzano has analyzed how the arguments presented by the cholera medical reports reveal a profound disregard for Afro-Cubans in the Jesús María neighborhood. The main arguments moved from physiology to racism and from urbanism to social exclusion. For example, Dr. Diego Manuel Govantes, who was the chief medical inspector in several of the poorest barrios in Havana,¹³ authored the *Exposición histórica de algunas observaciones sobre el cólera-morbo-espasmódico: que ha reinado en el barrio de Jesús María desde fines de febrero hasta principios de abril de 1833*, a report on the Jesús María neighborhood's experience with the disease:

Este aire corrompido que se respira, disminuye directamente la vitalidad de todo el sistema sanguíneo, oxigenando de un modo imperfecto la sangre en los pulmones, y haciendo que las funciones fisiológicas se ejecuten de un modo lento y anormal, que constituye a los individuos en un estado de anemia o debilidad, que los predispone a toda especie de enfermedades. El cólera se ha cebado en aquella parte más baja del barrio de Jesús María, en el cual habitan para mayor abultamiento, gente muy pobre y negros entregados al uso del aguardiente, sujetos a todas las necesidades, amontonados en habitaciones sumamente reducidas, húmedas, asquerosas y mal ventiladas en unas calles estrechas, tortuosas y llenas de aguas corrompidas y de lodazales que constituyen la activa existencia de los mayores elementos de infección. Observamos en el párrafo siguiente, aunque de una manera general, el influjo que han podido tener todas estas circunstancias en la intensidad y marcha de la epidemia del barrio (Govantes 8–9).¹⁴

As Aguilera Manzano points out, it is critical to pay attention to the author's rhetoric and notice how "the doctor combines the idea of 'dirty and low' with its similarity with 'low passions' that are characteristic of the 'inferior races,'" as well as the features of with the environment they live in. (56).

Stephanie Haydee González has also studied Diego Govantes' work extensively in relationship with the smallpox, and finds that he combined a limited sensitivity to the structural factors associated with disease incidence with stern calls for compulsory vaccinations (84–86). During the time when Govantes participated in the smallpox vaccination campaign, prejudice against the Afro-Cuban population continued. Between 1844 and 1846, *the Junta de Sanidad* conducted vaccination campaigns that made vaccination mandatory for slaves and poor people. Govantes argued that all slaves and free blacks should be vaccinated, and should be fined if they failed to comply. Govantes's words go as follows:

...que habitan esas zonas húmedas e insalubres en las afueras de la población en las que surgen principalmente las epidemias, y entre los cuales, debido a su ignorancia, se encuentran a menudo la preocupación y el abandono [hacia la vacuna]... será necesario obligarlos por la fuerza a recibir el beneficio del conservante, no sólo para su propio bien, sino también contra los males ocasionados contra otras clases cuando sirven (debido a sus circunstancias circundantes) como propagadores de la repugnante y mortal viruela... (Diego Govantes a la Junta de Sanidad, March 26, 1855, Junta de Sanidad, Havana, No. 11, File 38, AN. 245, cited from González 86)

As the quote shows, public health and urban design were interrelated. Govantes was indeed referring to the core of the miasma theory, a medical theory that was prevalent in the eighteenth and nineteenth centuries, which explained that many epidemic diseases, including cholera, originated from miasma.¹⁵ In this regard, urban trends of the Enlightenment emphasized the

need to regenerate air in a variety of ways, including the reorganizing of the urban layout and the installation of more parks and gardens where public health strategies would reduce the prevalence of diseases such as cholera. Jesús María, which was the result of improvised housing outside the walls of the city, had narrow streets and was densely populated; its design did not correspond to the new sanitary landscape of the nineteenth century.

Patrick Joyce has commented on how hygienist ideas related the city to the human body, where there was a need to supply it with liquids and dispose of waste (63). In conjunction with the aqueduct, Miguel Tacón (1834–38), Captain-General of the island, ordered the creation of a sewage system in 1835—made with the labor of the slaves—that would build 3,270 sewers. In his report, Tacón says: “estableció un canal sobre su foso que da paso al agua de la Zanja y la conduce a un depósito desde donde se distribuye a las alcantarillas para su limpieza y saneamiento. El que se hizo en la parte más baja de la ciudad evita males de gran consideración” (Tacón 12).

This “lowest part of the city” corresponded to the neighborhood of Jesús María and was clearly not part of Tacón’s urban planning program. In *Hydraulic City*, Nikhil Anand proposes access to water as an indication of citizenship and comments on how the colonial design of Mumbai was oriented from its inception to privilege certain neighborhoods and exclude others (7–10). Following Anand, we consider that water citizenship, or meaningful inclusion in the city’s water distribution network, as could be seen in Tacón planning. Thus, this section aims to comprehend the link between infrastructure, racism, and accessibility. To do so, an examination of the attitudes and biases of elites is required, since certain political subjectivities were generated via infrastructure’s materialities. The biopolitical supply of water systems, which according to the Foucaultian perspective refers to the point where politics and life intersect when it comes to population management, were created to benefit some areas and populations while excluding others. Anand shows how

the colonial logic in Mumbai with respect to water subsisted in its postcolonial form and as we can observe this same logic seems in operation in Havana (10).

In the *Memorias de la Sociedad Patriótica de La Habana* of 1837 there is a description of the neighborhoods by Arsenio Lacarriere Latour, designer of the aqueduct project and responsible for the paving of the streets in Havana. After the cholera epidemics that devastated Havana in 1833, the issue of sanitation was of utmost importance for the Cuban elite. There is a close link between the discourses of natural history, topography, sanitation, type of population and access to water in their descriptions. The neighborhood of Jesús María is described as:

De todos los barrios extramuros, éste es el más insalubre y la razón es muy sencilla: el suelo está formado por los restos de plantas marinas y pantanosas, y por la basura que han llevado durante mucho tiempo los carros de la ciudad y de los suburbios y que han servido para cubrir el terreno que las mareas cubrían en otras épocas (Lacarriere Latour 226).¹⁶

As Claudia Martínez Herrera has stated the Jesús María neighborhood suffered from environmental damage caused by the functioning of the port. The majority of the city's trash, as well as garbage generated by ships, ended up at the bottom of the bay and damaged the mangrove environment. The problem was made worse by deforestation along most of the shoreline. The unchecked expansion eventually destroyed the mangroves that had bordered one end and part of the eastern side of the port and directly affected the Jesús María neighborhood (5).

The urban divisions and infrastructural deficits were represented in the same way by the *costumbrista* authors, for example, with the case of José Victoriano Betancourt, (1813–75) who was a famous writer and made an excursion to the “sewer neighborhood” of Jesús María.¹⁷ Jorge Camacho has studied the work of Betancourt and his chronicle “Los curros del Manglar”. The author in his role

of stroller or flaneur narrates the marginal neighborhoods that are at the limit of the literate and urban city (Camacho 82–90). Betancourt observes a funeral of an Afro-Cuban child in Jesús María and describes it as a descent into hell: “it was to observe their customs and paint those infernal scenes” (135, cited in Camacho 83). Camacho also makes an interesting link between the sewage that poured from Havana’s intramuros into the Jesús María neighborhood and the treatment of its citizens by the Cuban elite (83).

Similarly, Ramón de Palma y Romay (1812–60), who was a Cuban-Spanish poet, short-story writer, and journalist, wrote a short story “La cólera en La Habana”, in which he comments on how his protagonists leave the city at night, encountering a dead horseman that frightens the protagonists and the guard comes to their aid and comments: “Every day there are such people” (137).¹⁸ Palma, besides giving us a sinister and sick scenario, also warns of the danger of leaving the walled city, especially at night. As with the case of Betancourt, the edge of the map is marked by the wall, beyond it, there is no more habitable world. However, the vast majority of these dark and sick scenarios were generated by the same infrastructures that planned to build the hygienic modern city.

In Jesús María, the drainage design mixed sewage with drinkable water from the Zanja, thus contaminating the public fountains of Jesús María (151). According to Felicia Chateloin, the system in Havana was designed so that some neighbors had access to clean water and a proper sewage system. Reports given by military engineers exposed this problem and how the system damaged the streets of El Águila (the main street of Jesús María), which was continually in bad condition because it was continually flooded (Chateloin 147–52).

The example of what happened in the neighborhood of Jesús María is quite illustrative, as it seems to demonstrate a broader issue: infrastructure is typically perceived to produce a common good, but it can also have a

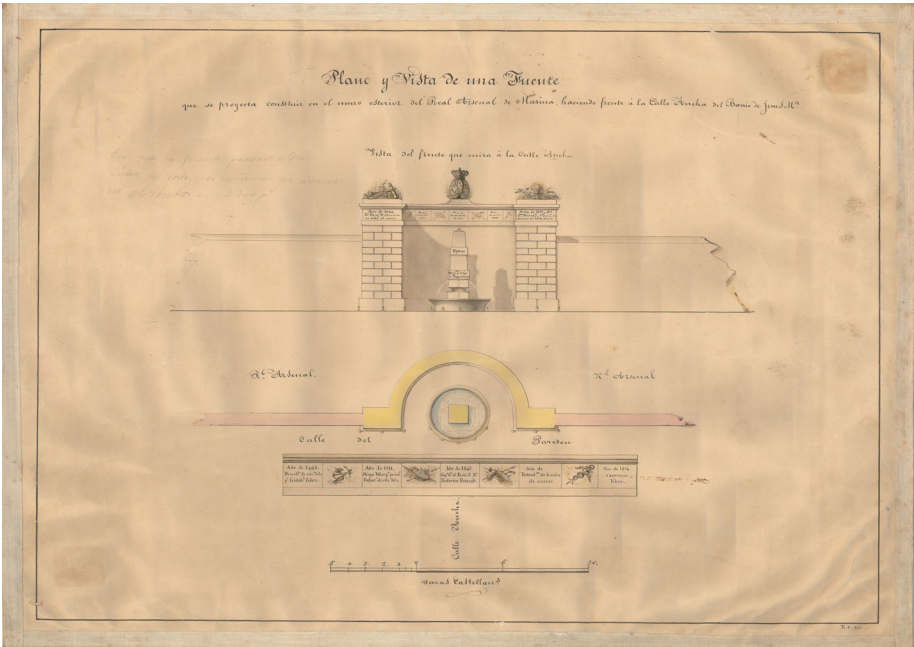
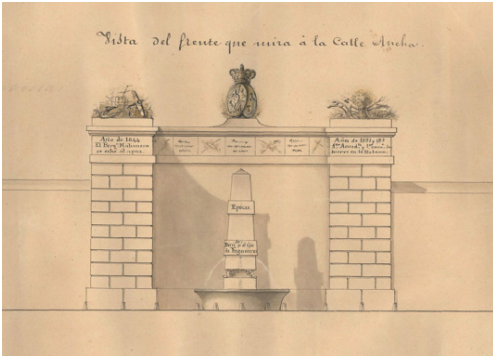


Fig 7. Eugenio Campos de Letamendi, *Plano y Vista de una Fuente que se proyecta construir en el muro exterior del Real Arsenal de Marina, [1848-50?]*, General Archive Madrid, Spain (and details)

detrimental effect on certain populations, as was the case with Jesús María following the epidemic. Dr. Ángel J. Cowley (1797–1859) was a Cuban physician and the first professor who explained Toxicology in Cuba. The *Junta de Sanidad* and himself decided in 1834 that the inadequacies of urban design rendered the environment in the Jesús María area unhealthy, and that the best method to reduce the risk of a second epidemic was the replacement of homes with trees, fountains, and open spaces (Cowley).¹⁹ The same conclusion was reached by Dr. Govantes in his report on the victims of the Jesús María neighborhood. In his opinion, the neighborhood had been built on top of a mangrove swamp, so the air there could not renew itself, resulting in clouds of azote and putrid mephitic gas (7–9). Govantes mentioned that he could have saved 15,000 people, but that the loss of the neighborhood was devastating (46–47). He also advised reconsidering the urban removal of all these “poor people” (38).

As previously stated, the Fernando VII Aqueduct benefited some residents and barrios while neglecting others. The blueprints of the aqueduct are fairly detailed in depicting the private inlets and public exits of water in the city, allowing us to determine which residences received water.²⁰ The results show that Intramuros or inside the walls was still the most important part of the city, while only 33% of the private water inlets were in Extramuros. From the Extramuros barrios, the average of inhabitants per inlet was lowest in Colón near the Paseo Isabel and the Fuente de la India. The per-person ratio was 775 per fountain and 18 private inlets. Not surprisingly, Colón is one of Extramuros’ whitest barrios, whereas Jesús María had just two fountains, with a ratio of 6,559 person per fountain and no private inlets.

The Jesús María fountain—part of the Fernando VII Aqueduct’s course—was titled “Épocas,” or historical time periods, and incorporated numerous landmarks in Cuba’s colonial regime: 1492 Christopher Columbus’ landing, 1511 Diego Velázquez, first governor of Cuba, Year (without a precise date) of sugar cane introduction, and 1814 Free commerce (see fig. 7).

The last inscription on the fountain states: “Year 183* [...] 1st aqueduct”. In the composition of this ornament, the fatidic symbolism of 1833 (the year of the cholera epidemic) is totally forgotten. It is apparent from the historical events they selected to highlight in the fountain that the administration intended to merge paternalistic colonialism with the success of Cuba’s agro-exporting culture. The introduction of sugar cane in the timeline and agricultural decorations in the fountain highlights this economic achievement. Furthermore, the fountain’s placement in an Afro-Cuban community where most inhabitants were illiterate (Fitchen 108–110) suggests an understanding of the fountain only within a celebratory scheme designed for inaugurations. These fountain adornments, which do not acknowledge the slave labor necessitated for Havana’s economic prosperity, demonstrate a disregard for the Afro-Cuban community that lived in Jesús María. Instead, the ornament draws attention to a vast underground infrastructure that would otherwise remain hidden while it helps erase other processes such as the removal of the houses of precarious materials from Jesús María that ensued in the wake of the cholera epidemic.

The authorities used and visualized the subsurface waterworks with the adornment in the Jesús María fountain. Infrastructure such as the aqueduct’s water conduits seem invisible since they cannot be seen in the same way as a bridge. Susan Star argues that infrastructure is often taken for granted when it is functioning properly and that the work of maintaining it is often invisible (380–382). The invisibility assigned to pipes, sewers, or cables often makes them seem boring, dull, or unimportant, when, in fact, they reinforce the structural differences that define the social fabric within a city.²¹ In colonial contexts, this article argues that infrastructure is not invisible; it constitutes a symbolic factor that can be managed and administered as can be seen in the example of this fountain. Colonial engineers frequently promoted the grandiosity of infrastructure projects, as a display of imperial affluence and

paternalistic oversight, which in turn served as a reference point for progressive actions toward the “common good”.

As seen by these cases, people of Jesús María had little say in their fate as a result of water pollution or evacuation by authorities following the cholera epidemic; for that reason, their situation fits in with John Galtung’s concept of structural violence. According to Galtung, violence exists as an uneven distribution of power and opportunity in society (170–171). It also resonates with Michael Mann’s notion of infrastructure as an institutional medium that facilitates social regulation (13). Both authors have examined ways in which structural forms of violence are deeply ingrained in the spatial and infrastructural configurations of city life. Without a doubt, the inequitable sanitary conditions of Havana and its urban renewal efforts can be considered as infrastructural violence. The efforts taken by health boards, medical professionals, and, subsequently, urban architects indicate structural marginalization of particular target communities and geolocation in the city with less access to hygienic infrastructures.

6. Final Remarks

Havana’s cholera epidemic provides a unique insight into how medical events can dictate political and social systems, and how pre-existing political and social biases can take advantage of medical crises to justify harmful policies and rhetoric. By addressing the center of the cholera epidemic through the lens of race, gender, and class, further discussions can be more accurate in evaluating the effects of the epidemic, while also providing insight into the urban alterations provoked by the disease.

The structural violence inherent in infrastructure makes analysis of past societies, and particularly the evaluation of race, gender, and class, all the more important. Infrastructure keeps a “line”, both literally and figuratively, between the types of people and goods that can and should circulate with

ease and the types that cannot, between the types that belong within the city and those that should be left outside of it. A discussion of how infrastructure and race interact is a necessary part of this debate regarding epidemics and their urban settings.

Urban transformation is typically regarded as a common good, and, thus, is often referred to as “public works;” however, infrastructure can also be detrimental, especially in colonial contexts, which is why it is imperative to know when, for whom, under what conditions, and why infrastructure becomes violent (Davies and Boehmer 2–4). Taking a closer look at infrastructure programs allows us to redefine the idea of technological progress during colonial times. This task is crucial, as many detrimental colonial continuities persist today in postcolonial cities, albeit disguised behind the promise of urban improvement. As the cholera epidemic demonstrated, certain communities received preferential attention over others based on race and economic position, and this establishment and interest in infrastructure plans rather than public welfare had a devastating effect in the Afro-Cuban neighborhoods. Therefore, we contend that it is critical to comprehend the relationship between the epidemic and the development of Havana’s urban infrastructures at the time. Geographic barriers between races or classes that were forcibly created in centuries past often still exist to this day. Prior to the cholera epidemic, an Afro-Cuban neighborhood was largely black-populated with free individuals, but afterward, it became briefly dominated by whites and it benefitted from improved infrastructure.

The same mechanisms of structurally racist and colonial concepts still exist to this day within most societies, despite growing understanding and advancement on views regarding harm against minority communities. In the case of the cholera epidemic, what would appear to be a medical event was used as a tool to produce writing to otherize and justify the segregation of minorities as a prophylactic measure, as well as to influence politics by

delegitimizing political leaders (López-Denis 187–188). Much like the cholera epidemic of 1833, the HIV/AIDS epidemic in the United States in the 1980s was viewed as a social disease (Velimirovic 541). In Havana, it was racial minorities whose behavior was blamed for the epidemic; in the US, the behavior of sexual minorities was considered to be the source of the proliferation of HIV/AIDS. Jon Dell Jaramillo has posited that the HIV pandemic was addressed by excluding individuals, hence promoting stigma and prejudice. Nevertheless, some narratives by Reinaldo Arenas, Pedro Lemebel, and Pablo Pérez challenge the limits of gender and genre, while also making a substantial impact on the reevaluation of LGBTQ history (22). The author contends that under extraordinary circumstances, as in Fidel Castro's post-revolutionary administration, there was a significant imposition of strict regulations on the populace (Jaramillo 55). Just as with the cholera epidemic years before, some individuals or groups must be held accountable as victims of the lack of comprehension and the bias.

Such stigmatization of a section of the population was also a trend in the past major global emergency known as the “Spanish Flu” (1918–20). The 1918 influenza pandemic was called the “Spanish flu” despite not having originated in Spain, in fact, the flu probably began in British Army camps in mainland Europe; some theories point to American Army training facilities around the spring of 1918; and even to New York City (Trilla 668). Spain was in fact a conscientious country which reported the cases early. However, this name was adopted and this trend surely caused unwarranted anxiety and stigma by implying that foreign and otherized populations cause contagious disease (Hoppe 1462).

Public health history has associated emerging infectious diseases with foreign nationals and countries. When COVID-19 was branded as “The China Virus” and localized in particular populations, the same racist rationale was used. Furthermore, vestiges of ill-created political decisions may continue to

influence institutions within modern political systems, and only identifying the historical source or gaining understanding can lead to more viable solutions. Early travel bans in 2020 and Centers for Disease Control's Title 42, only terminated on April 1, 2022, is one example of this discriminatory rationale. Long-standing immigration law mandates that asylum seekers have a complete and fair hearing to establish whether they are entitled to protection in the United States, and Section 42 was a violation of that requirement. The Title 42 enforcement by the CDC against covered undocumented people advanced the delusion that the policy halts the spread of COVID-19, while in reality it just serves to provide a dangerous containment (Rosen).²² The cholera epidemic of 1833 may seem like a distant memory, but echoes of the methods of containing the disease offer a unique look at how political and social preconceptions of the colonial authorities of Havana can exploit medical emergencies to justify damaging rhetoric and practices. Out of all of the potential that historical analyses contain, the most important benefit is to assess and correct grievous wrongs and dismantling colonial modes of thinking. In order to move forward with a sustainable and truly equitable political system, past injustices must be addressed and acknowledged.

Notes

- 1 However, as the literature on disease offers such xenophobic and racist remarks mimic actions that occurred during historical outbreaks of diseases other than cholera. See among many: Nayan Shah, *Contagious Divides: Epidemics and Race in San Francisco's Chinatown*. University of California Press, 2001; Keith Wailoo, "Spectacles of Difference: The Racial Scripting of Epidemic Disparities," *Bulletin of the History of Medicine*, vol. 94, no. 4, 2020; and Jon Jaramillo, *Viral Bodies: Aides and other Contagions in the Latin American Narratives*, Ph.D. University of Oregon (2023).
- 2 The terms "epidemic" and "pandemic" are used in this article more loosely than they are currently defined. According to the Real Academia Española (RAE, 2022), an epidemic is a sickness that gradually spreads over a country and affects a large number of people; a pandemic is a sickness that rapidly spreads through many nations and affects a sizable population. The World Health Organization (WHO, 2010) defines a pandemic as a brand-new ailment that has spread throughout the globe. The nineteenth century did not use "pandemic" and used the more traditional word "epidemic" which was a long medical tradition since *No Corpus Hippocraticum*. Following the Spanish Flu in 1918, the *OED* notes that the term "pandemic" has begun to be used more often. After that date, the Google Books Ngram engine continues to record the same frequency of the term "pandemic."
- 3 We will use the historical terms found in the documents to refer to black and mulatto women. Our analysis of the cholera epidemic is based on statistical information obtained from three complementary sources: a) census data from 1828 and 1841; b) Ramón de la Sagra's *Tablas Necrológicas* and c) Health Reports from Rubenstein library. All historical documents consulted distinguish by gender, but race is presented in different ethnic ways: for example, the census only considers white, free, and slave as categories, whereas the cholera's *Tablas Necrológicas* distinguish by white, black free and black slave, and mulatto free and mulatto slave, and health reports from the Rubenstein library also discern between white, black, and mulatto. All mulatto subjects are registered as free individuals. Also, in these documents there is no information on freedman *o libertos*, just a black and mulatto subjects are registered as free.
- 4 Seven outbreaks of cholera worldwide have been registered since 1817.
- 5 On the 25th of the past month, a serious illness with suspicious symptoms appeared in the neighborhood outside the city of San Lázaro, attacking five individuals at the same time, three of whom died within a few hours. *The streets and houses of that settlement are located in a low and swampy terrain*

and its inhabitants in general are miserable people; the next day and in those that followed, there was an increase in the number of patients with the same symptoms very similar to those of morbid cholera (our translation). Ricafort also stated in the letter cited above that he had personally been affected by the epidemic when he was Captain-General of the Philippines in 1820, the first year that cholera had been diagnosed in Manila. Even though Ricafort commended himself on the manner in which he had handled the situation in the Philippines, he was markedly slow in acknowledging the disease as an epidemic in Cuba.

- 6 John Snow's experiment on London's Broad Street was essential in establishing that cholera was a waterborne illness. However, other experiments done in the Global South, such as Carlos Finlay's trial in the Cuban neighborhood of El Cerro, were as essential. This segregation policy of accessing clean water was later reassessed during the third cholera outbreak (1867-68). Carlos Finlay's study found that 91 of 130 cholera patients died after drinking contaminated water from the open-air Zanja Real in the Cerro neighborhood, a barrio on top of Jesús María (Belderrain Chapple 46).
- 7 This evil disease seems to respect Europeans and their descendants to a certain extent, but is fierce against Asians and Africans. And would such a remarkable difference arise from a fatal predisposition that nature has given to the latter? Could it be that the sum of knowledge that the European race possesses gives it social advantages with which to deal with the disease [...] ? (Saco 20, our translation)
- 8 Duke University, Rubenstein Library, Medical Collections, Record 47123, Havana, 1833, 32 pp. In Spanish. Small quarto, on folded folio sheets; integral blanks. Due to the Covid-pandemic, travel restrictions, and lockdowns, we could not travel to the National Archives in Cuba to search for more *Partidas de Sanidad*. But, they were complemented with Ramón de La Sagra *Tablas Necrológicas*. Also, we verify the information with completed death counts from 1833 to 1835 that are held in the Archivo Histórico Nacional in Madrid. These documents provide an in-depth analysis of the deaths that occurred each month between 1833 and 1835. The information provided and the geographical breakdown between Havana and its hinterlands suggest that there was a fear of a possible second or third wave shaking the surrounding sugar plantations. Consequently, these reports were sent by the Health Board to the Spanish authorities in the Iberian Peninsula in order to obtain statistical information about the disease.
- 9 The parish book, which records births, baptisms, marriages, and deaths within an area controlled by a parish, included population data

- 10 Though we understand gender exists on a spectrum, we needed to perform our analysis under a binary system of gender because of the nature of the dataset, which only provided gender information as male/female.
- 11 The Rubenstein data register the deaths in the following neighborhoods: Espirtú Santo, Monserrate, Santo Domingo, Del Gobierno, Catedral, Del Angel, San Francisco, Santa Paula, San Felipe, Pueblo de la Regla
- 12 Although this transformation was short-lived, Jesús María was traditionally known for its famous Mangrove, refuge of the so-called negros *curros* (Deschamps 5–6). In the last third of the nineteenth century, Jesús María returned to its origins as an Afro-Cuban neighborhood par excellence.
- 13 Diego Manuel Govantes y Gómez was born on April 21, 1802, he was recognized doctor, Sub-delegate of the Medical Faculties for the inspection of the neighborhoods of Jesús María, Guadalupe, and Peñalver. Pensioned Deputy of Vaccine. He also was part of the Protomedicato.
- 14 This corrupted air that is breathed directly decreases the vitality of the entire blood system, imperfectly oxygenates the blood in the lungs, and causing physiological functions to run in a slow and abnormal way, which constitutes individuals in a state of anemia or weakness, which predisposes them to all kinds of diseases. Cholera has taken root in that lower part of the Jesús María neighborhood, in which there live, to a great extent, very poor people and blacks devoted to the use of clear rum, subject to all manner of necessities, piled up in extremely small, humid, disgusting, and poorly ventilated rooms on narrow streets, tortuous and full of corrupted waters and mudflats that constitute the active existence of the greatest elements of infection. We observe in the following paragraph, although in a general way, the influence that all these circumstances may have had on the intensity and progress of the neighborhood's epidemic (Govantes 8–9; our translation).
- 15 A miasma is an emanation of rotting organic materials (Porta and Last, "Miasma").
- 16 "Of all the neighborhoods outside the walls, this is the most unhealthy and the reason is very simple: the floor is formed of the remains of marine and swampy plants, and of the garbage that has been carried for a long time by the carts of the city and suburbs and that have been used to cover the land that the tides covered at other times." (Lacarrière Latour 226; our translation).
- 17 Undoubtedly the most important of Betancourt's writings on traditions, "Los curros del manglar" (1848) contends with the presence of disregarded components of society. It is interesting that he discusses the black presence in

society at this historical juncture, since the terrible *Conspiración de la Escalera* (1844) had just happened; a cause in which false confessions were extracted on an enormous slave rebellion scheme. (See https://www.ecured.cu/Jos%C3%A9_Victoriano_Betancourt)

- 18 He was one of the most important Cuban writers in the nineteenth century, although his work wasn't recognized at the time. Palma was one of the few nineteenth century Cubans interested in story theory. His short stories generally Palma strongly attacks the higher sections of Cuban society, recalling José Antonio Saco's *Memorias sobre la vagancia en la isla de Cuba* (1830).
- 19 Cowley was interim dean of the Faculty of Medicine and vice-rector of the University of Havana. Also, he was founding member of the Junta and Protomedicato, mediated between the medical profession, scientific community, and government.
- 20 With the help of digital humanities and, in particular, georeferencing and geocoding techniques, we made a correlation between the water inlets and the possible owners of the houses. To do so, we cross-referenced the information provided by the "Directory of Havana" (1841), the "Topographic Plan of Havana" (1841) and the "Picturesque Plan of Havana" (1847) and the aqueduct's demonstrative plans (1839). The results of the analysis show that there is a relationship between race and water supply, as well as the notion that providing accessibility to water to the inhabitants of Intramuros was a priority, since, as we can observe, the maximum range in Extramuros is almost equivalent to the minimum in Intramuros.
- 21 Sophia Beal, Michael Rubenstein, and Bruce Robbins have understood infrastructure as the materiality that lies below the surface and generally tends to be hidden behind the façade (e.g., water, electricity, gas, and the internet). These authors recover the invisible quality of infrastructure as a symptom of its correct functionality (575–76). Brian Larkin has noted this tendency to define infrastructure under the characteristic of invisibility, but considers this vision limited (336).
- 22 Likewise, Chilean President Sebastián Piñera made a public statement regarding Chile's police force: "They have also collaborated in better protecting our land, sea and air borders to prevent illegal immigration from bringing to our country the contamination or infection of the virus that's attacking us" (CNN Chile, 2020, cited in Bonhomme and Alfaro 404). The trope of foreignness of the disease was in this case associated with Haitian immigration in Chile.

Works Cited

- Aguilera-Manzano, José M. "Limpieza y poder en la Habana colonial." *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe = European Review of Latin American and Caribbean Studies*, vol. 87, 2009, pp. 47–62.
- Anand, Nikhil. *Hydraulic City Water and the Infrastructures of Citizenship in Mumbai*. Duke University Press, 2017.
- Arduengo García, Darwin. "El acueducto Fernando VII: una revolución ignorada en la gestión del agua en La Habana", *Anales de la Academia de Ciencias de Cuba* [Online], Habana, vol. 10. URL: <http://www.revistaccuba.cu/index.php/revacc/article/view/755/776>.
- Arango, Anastacio. "Comprobantes correspondientes al oficio del 23 de Abril de 1831 relativos a la conducción de aguas por una cañería de hierro desde el Río Almendrariz a la Plaza de La Habana. 23 de Abril de 1831." Sig. 4-1-1-10. Cartoteca Archivo Militar, Madrid.
- Beebejaun, Yasminah, and Ali Modarres. "Race, Ethnicity and the City." *Journal of Race, Ethnicity and the City*, vol. 1, 2020, pp. 6–10.
- Beldarraín, Chaple E, and Cortés L. M. Espinosa. "El cólera en La Habana en 1833: su impacto demográfico." *Diálogos Revista Electrónica de Historia*, vol. 15, no. 1, 2014, pp. 155–173.
- . "Carlos J. Finlay y Barrés (1833–1915) en la medicina cubana." *Boletín Mexicano de Historia y Filosofía de la Medicina*, vol. 8, no. 2, 2005.
- Boehmer, E. and Davies, D. *Planned Violence: Post/Colonial Urban Infrastructure, Literature, and Culture*. Cham, Switzerland: Springer, 2018.
- Bonhomme M, Alfaro A. "'The Filthy People': Racism in Digital Spaces during Covid-19 in the Context of South-South Migration." *International Journal of Cultural Studies*, vol. 25, no. 3–4, Jul 2022, pp. 404–27. doi: 10.1177/13678779221092462.
- Camacho, Jorge. "Patrullando la ciudad: los negros curros de José Victoriano Betancourt". *América sin nombre*, no. 19, 2014.
- Campos, Eugenio. "Plano y Vista de una Fuente que se proyecta construir en el muro exterior del Real Arsenal de Marina, haciendo frente á la Calle Ancha del Barrio de Jesús Ma. C. 1848–1850?." CUB-20/8. Cartoteca del Archivo Militar, Madrid.
- Chang-Rodríguez, Raquel y Malva E. Filer. *Voces de hispanoamérica: Antología literaria*. Cengage Learning, 2017.

- Cholera epidemic in Havana official reports, 1833. March 10–12, 1833. Small Manuscript Collection, Sec. A Box 163, items 1–17. Rubenstein Library, Duke University.
- Costeloe, Michael P. *Response to Revolution: Imperial Spain and the Spanish American Revolutions, 1810–1840*. Cambridge University Press, 2009.
- Cowley, Angel. “Medidas contra el cólera y consulta sobre Juntas de Sanidad”. 25 December 1833. ULTRAMAR, 2010, Exp. 11. Archivo Histórico Nacional, Madrid.
- Fitchen, Edward D. “Primary Education in Colonial Cuba: Spanish Tool for Retaining ‘La Isla Siempre Leal?’” *Caribbean Studies*, vol. 14, no. 1, 1974, pp. 105–20.
- Galtung, John. *Peace Problems: Some Case Studies. Essays in Peace Research*. Copenhagen: Christian Ejlertsen, 1980.
- Gonzalez, Stephanie. *The Double-Edged Sword: Smallpox Vaccination and the Politics of Public Health in Cuba*. Ph.D. City University of New York, 2014.
- Govantes, Diego M. “Esposición Histórica de algunas observaciones sobre el colera-morbo-espasmódico: que ha reinado en el barrio de Jesús María desde fines de febrero hasta principios de abril de 1833.” Habana: Oficina del Gobierno y Capitanía General por S.M., 1833.
- Hoppe, Trevor. “‘Spanish Flu’: When Infectious Disease Names Blur Origins and Stigmatize Those Infected.” *American Journal of Public Health*, vol. 108, no. 11, 2018, pp. 1462–64. doi:10.2105/AJPH.2018.304645
- Jaramillo, Jon Dell. *Viral Bodies: Aids and Other Contagions in Latin American Life Narratives*. 2023. Ph.D. University of Oregon. https://scholarsbank.uoregon.edu/xmlui/bitstream/handle/1794/28492/Jaramillo_oregon_0171A_13533.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Joyce, Patrick. *The Rule of Freedom: Liberalism and the Modern City*. Verso, 2003.
- Larkin, Brian. “The Politics and Poetics of Infrastructure.” *Annual Review of Anthropology*, vol. 42, 2013, pp. 327–43.
- López, Denis A. *Disease and Society in Colonial Cuba, 1790–1840*. 2007. Ph. D. University of California. <https://www.proquest.com/docview/304872155>
- Lowe, Lisa. *The Intimacies of Four Continents*. Duke University Press, 2015.
- Martínez Herrera, Claudia. “Environmental Degradation and Dredging in the Havana Bay (1820–50)”, Nuevo Mundo Mundos Nuevos [Online], *Débats*, December 2019, accessed May 14th 2021.

- Mann, Michael. *The Sources of Social Power*. Vol. 3. Cambridge University Press, 2012.
- Memorias de la Real Sociedad Patriótica de La Habana*, vol. 3, Oficina del Gobierno y Capitanía General, 1837.
- Mena Luz, L. “Stretching the Limits of Gendered Spaces: Black and Mulatto Women in 1830’s Havana.” *Cuban Studies*, vol. 36, 2005, pp. 87–104.
- Palma, Ramón de. “El cólera en la Habana”, *Cuentos Cubanos*, La Habana, 1870.
- Porta, Miquel S, and John M. Last. *A Dictionary of Public Health*, 2018. Internet resource. Accessed July 8, 2023
- Potapchuk, Maggie—MP Associates, Sally Leiderman & Stephanie Halbert Jones—CAPD, Shakti Butler—*World Trust Educational Services. Racial Equity Tools*, Aspen Institute, 2000, accessed 15 July 2021.
- Powell, John A. “Deepening Our Understanding of Structural Marginalization.” *Poverty & Race*, vol. 22, no. 5, September/October 2013.
- Ramos, Julio. “A Citizen Body: Cholera in Havana (1833).” *Dispositio*, vol. 19, no. 46, 1994, pp. 179–95.
- Rancière, Jacques. *The Politics of Aesthetics: The Distribution of the Sensible*. Bloomsbury Academic, 2004.
- Ricarfort, Mariano. “El gobernador de La Habana da cuenta de las medidas tomadas para evitar la introducción en la isla del cólera morbo”. 29 July 1832. ULTRAMAR, 1610, Exp. 41, Archivo Histórico Nacional, Madrid.
- . “El gobernador capitán general de Cuba informa al secretario del Despacho de Gracia y Justicia sobre la epidemia de cólera morbo que se ha extendido por La Habana”. 27 February 1833. ULTRAMAR, 1611, Exp. 3. Archivo Histórico Nacional, Madrid.
- Rodríguez, Rafael. “Plano topográfico de la ciudad de S. Cristóbal de La Habana: con la distribución de las aguas de que le provee el acueducto de Fernando 7º en 28 fuentes de abasto público y mas de 300 particulares”. c.18–1841. MN-MN-P20-B-10. Archivo del Museo Naval, Madrid.
- . “Plano demostrativo de los barrios estramuros de la ciudad de la Habana con la distribución que hace en ellos el acueducto de Fernando 7º para proveer su vecindario de agua potable en las diferentes fuentes publicas casas particulares que la reciben”. c.1839–1841. MN-MN-P20-B-11. Archivo del Museo Naval, Madrid.

- Rosen, Sarah. “‘Trump Got His Wall, It Is Called Title 42’; the Evolution and Illegality of Title 42’s Implementation and Its Impact on Immigrants Seeking Entry into the United States.” *Race, Racism and Law*, <https://racism.org/articles/citizenship-rights/immigration-race-and-racism/10262-trump-got>.
- Rubenstein, Michael, Bruce Robbins, Sophia Beal, “Infrastructuralism: An Introduction”, *MFS Modern Fiction Studies*, vol. 61, no. 4, Winter 2015, pp. 575–86.
- Rubenstein, Michael. *Public Works: Infrastructure, Irish Modernism, and the Postcolonial*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2011.
- Sagra, Ramón. *Historia física, política y natural de la isla de Cuba*, tomo 1, Librería Arthus Berthrand, Paris, 1852.
- Sagra, Ramón. *Tablas Necrológicas del cólera-morbus en la ciudad de La Habana y sus arrabales: formadas a escitacion del Conde de Villanueva*. Habana: Impr. del Gobierno, 1833.
- Star, Susan Leigh. “The Ethnography of Infrastructure.” *American Behavioral Scientist*, vol. 43, no. 3, 1996, pp. 377–91.
- Tacón, Miguel. *Relación del Gobierno Superior y Capitanía General de la isla de Cuba, extendida por el Teniente General Miguel Tacón al hacer la entrega de dichos mandos a su sucesor el Excmo. Señor Don Joaquín De Ezpeleta*. S.l.: s.n., 1838.
- Trilla, Antoni, et al. “The 1918 ‘Spanish Flu’ in Spain.” *Clinical Infectious Diseases*, vol. 47, no. 5, 2008, pp. 668–73.
- Tulchinsky, Theodore H. “John Snow, Cholera, the Broad Street Pump; Waterborne Diseases Then and Now.” *Case Studies in Public Health*, 2018, pp. 77–99.
- Velimirovic, B. “AIDS as a social phenomenon.” *Social Science & Medicine*, vol. 25, no. 6, 1987, pp. 541–52.
- Vives, Francisco D. *Bando de buen gobierno: adicionado por el Esceletísimo Señor D. Francisco Dionisio Vives, presidente, gobernador y Capitán general de esta siempre fidelísima ciudad e isla de Cuba con cuya Superior aprobacion se publica*. Habana: s.n., 1828.
- Wade, Bethany M. “The Blue Death: Cholera and Reimagined Community in Nineteenth-Century Havana,” in *Pandemics and Epidemics in Cultural Representation*, ed. by Sathyaraj Venkatesan et al. Singapore: Springer Nature Singapore, 2022, pp. 81–103.
- Zander, J.S. “Contagious Invasions: the 1833 Cholera Epidemic in Havana.” *Revista de Estudios Hispánicos*, vol. 49, no. 1, 2015, pp. 3–23.

e

Reviews / Reseñas

Laura Torres-Rodríguez. *Orientaciones transpacíficas: la modernidad mexicana y el espectro de Asia*. Chapel Hill: North Carolina Studies in the Romance Languages and Literatures, 2019. 262 pp. ISBN: 978-1-4696-5189-7.

Paula C. Park
Wesleyan University
pcpark@wesleyan.edu

En los últimos años ha surgido una oleada de aproximaciones críticas a las conexiones entre América Latina y Asia. Es aquí donde se inserta el importante estudio de Laura Torres-Rodríguez, el cual no por eso deja de dialogar rigurosamente con historiadores mexicanistas y latinoamericanistas tanto como con teóricos de la modernidad, el poscolonialismo, el marxismo y el neoliberalismo. El argumento central de *Orientaciones transpacíficas* es que a pesar de que la tradición intelectual mexicana ha sido “construida de espaldas

a Asia” (16), Asia ha permanecido siempre ahí, como un espectro. Para ello, la autora acude a la noción lacaniana de “extimidad”, la cual se define como lo más íntimo y a la vez lo más lejano: una “exterioridad íntima” o “un límite en el pensamiento entre el adentro y el afuera” (17).

Los primeros capítulos tratan de dos figuras ampliamente reconocidas no solo en el canon mexicano y latinoamericano sino también en la crítica del orientalismo hispanoamericano: José Juan Tablada y José Vasconcelos. Pero Torres-Rodríguez nos dirige a facetas menos estudiadas de cada uno. En vez de presentarnos al Tablada transculturador de formas poéticas japonesas, como el haiku, sitúa su interés japonés dentro de un legado del porfiriato que veía en Japón un ejemplo de potencia imperial y militar. El segundo capítulo ofrece una lectura nueva de *La raza cósmica* (1925) al proponer que en ella, sin duda la obra más famosa de Vasconcelos, se perciben ecos de algunas ideas que Vasconcelos había presentado previamente en *Estudios indostánicos* (1919). A pesar de que el estilo y la ideología del mestizaje en *La raza cósmica* son cuestionables y han generado críticas merecidas, la autora demuestra que a diferencia de los miembros del Ateneo de la Juventud, para quienes el modelo cultural es la Grecia Antigua, Vasconcelos “reorienta la mirada hacia el Pacífico” y encuentra en India “un modelo racial más acorde con su plan para América Latina” (103).

Los capítulos tres y cuatro hacen un salto temporal hacia finales de la década de los sesenta. El tercer capítulo comienza con las críticas de Octavio Paz a la violencia estatal, pero luego pasa a centrarse en la obra del intelectual de izquierdas Roger Bartra. Según la autora, en su obra temprana Bartra problematiza el concepto marxista de “modo de producción asiático”, que se refiere a la falta de propiedad privada y el estancamiento socioeconómico de Asia, para explicar el desarrollo “desigual” de México y el llamado “Tercer Mundo” (135). El modo de producción asiático le sirve de base para luego criticar las imposiciones económicas y culturales del Estado priista. “El estado

asiático”, propone Torres-Rodríguez, “actúa como el punto de inflexión generativo, un subtexto, que luego desaparece del discurso de Bartra para dar paso a la crítica del nacionalismo como una fuerza orientalizante” (148).

El cuarto capítulo continúa con la crítica del PRI, pero de una manera menos directa, al enfocarse en la novela *El complot mongol* (1969) de Rafael Bernal. Al inicio de la novela se les acusa a los chinos mexicanos de organizar un complot para asesinar a los presidentes de Estados Unidos y México. Al final, sin embargo, queda claro que el complot es en realidad local; nada tiene que ver con los chinos en México o la China de Mao. De esta manera, Torres-Rodríguez propone que “la criminalización, persecución y orientalización de los chinos mexicanos funciona como una estrategia de exteriorización y ocultamiento de una lucha interna en las entrañas mismas de las clases políticas” (187).

Por último, el quinto capítulo explora el renovado interés por Asia, en particular Japón, luego de la caída del PRI en el año 2000 y en el contexto post-TLCAN. Para ello, el capítulo ofrece un análisis de diversas obras contemporáneas, como la película *Japón* (2002) de Carlos Reygadas, cuya trama no alude explícitamente a Japón pero donde al final “Japón se convierte en el significante mismo de una inmanencia” (206); la novela corta de Juan Villoro, *Forward: Kioto* (2010), donde vemos un Japón hiper-moderno y un “tecno-japonismo”; la película *Bola negra: el musical de la Ciudad Juárez* (2012) de Mario Bellatin y Marcela Rodríguez, el cual tiene como posible subtexto la novela *La mujer de las dunas* [Suna No Omna] (1962) de Kobo Abe; y obras del artista visual y activista japonés radicado en Tijuana y Dusseldorf, Shinpei Takeda, que invitan a ligar México y Japón mediante una reflexión sobre la violencia. Se trata de una serie de resonancias de un pasado japonés no muy distante. En palabras de Torres-Rodríguez, “la caída del PRI provoca un retorno de Japón como referente transpacífico privilegiado, originalmente asociado a las estéticas de fin de siglo porfirianas, y este regreso se propone espectralmente como una estética global por venir” (194).

A través de lecturas brillantes de un corpus extenso, *Orientaciones transpacíficas* revela las complejidades de las conexiones históricas y actuales entre México y Asia. De hecho, el libro comienza y termina proponiendo que el interés por Asia en México ha surgido de un diseño imperial: la historia virreinal del vínculo intercolonial entre México y Asia (vía Filipinas) ha orientado la imaginación mexicana sobre Asia desde finales del siglo XIX hasta la actualidad. De esta manera, *Orientaciones transpacíficas* nos invita a reorientar nuestra mirada a Asia, a situarla en un contexto histórico, sin dejar de alertarnos sobre el peligro de terminar promoviendo un modelo transpacífico corporativo que es también, al fin y al cabo, un espectro más del colonialismo.

Paula C. Park es profesora asociada en Wesleyan University (Connecticut) y autora de *Intercolonial Intimacies: Relinking Latin/o America to the Philippines, 1898–1964*. University of Pittsburgh Press, 2022.

Sebastiaan Faber, *Leyendas negras, marcas blancas: La malsana obsesión con la imagen de España en el mundo.* Madrid, Editorial Escritos Contextatarios, 2022, 104 pp. ISBN 8412524187.

Daniel Ares-López
San Diego State University
dareslopez@sdsu.edu

Leyendas negras, marcas blancas es un ensayo breve (97 páginas) escrito por el hispanista y periodista holandés, radicado en Estados Unidos, Sebastiaan Faber. Aunque la actividad académica de Faber se ha centrado principalmente en la literatura de la Guerra Civil y el exilio, las Brigadas Internacionales, y en la memoria histórica de todo este periodo, en la última década ha desarrollado una fecunda actividad paralela como ensayista, articulista e intelectual público en diversos periódicos españoles y del mundo anglófono. Esta actividad, así como su amplio conocimiento de la sociedad y la cultura españolas, le ha

permitido ampliar tanto los temas sobre los que escribe como su público lector. *Leyendas negras, marcas blancas* debe enmarcarse en esta segunda actividad de Faber como articulista y ensayista. Aunque está escrito con rigor académico y abundantes referencias bibliográficas, no se trata de un libro académico en sentido estricto. Es más bien un ensayo periodístico de investigación y análisis con un estilo ágil, pulido y preciso, dosis medidas de avispada ironía y vocación polémica. Y debemos entender este término en el mejor sentido ilustrado y pre-twitteriano de la palabra. Se esté o no de acuerdo con las tesis y propuestas de Faber su polemizar es siempre constructivo, bien argumentado y contextualizado, y dirigido hacia lo que el autor considera contradicciones, falsedades y déficits en el discurso público y el ejercicio del poder dentro una sociedad democrática.

En palabras de Faber, el ensayo defiende dos tesis. La primera tesis es que, aunque “la obsesión con el lugar de España en el mundo —la preocupación por su supuesta reputación inmerecidamente negativa— es antigua, el ámbito de [su] movilización política ha sido casi siempre doméstico [ya que] solo en la propia España se insiste en leer [el] interés [de otros países por España] en el marco de [un supuesto] prestigio o reputación del país en el concierto de las naciones.” La segunda tesis es que esta “preocupación con la imagen internacional del país ha tenido, por lo general, efectos políticos y culturales nefastos, [d]e ahí que hable de ella como de una obsesión malsana.” Según Faber, el principal efecto negativo de esta obsesión de las elites políticas y económicas por la imagen internacional de España sería la incapacidad que genera para apreciar visiones externas sobre el país (por parte de periodistas o hispanistas extranjeros de prestigio, por ejemplo) con buen juicio y autocrítica constructiva y sin caer en discursos reaccionarios alimentados por una especie de síndrome de persecución colectivo.

Faber combina dos metodologías de análisis e investigación que, si bien presentan limitaciones (hasta cierto punto excusables, pues se trata de un texto

breve con vocación más polémica que académica), hacen que la lectura del texto sea muy dinámica y atractiva. La primera metodología es la investigación periodística sobre un tema basada en múltiples entrevistas. Encontramos muchas voces y opiniones en *Leyendas negras*: periodistas del prestigio de Jon Lee Anderson hablando de las presiones políticas que sufrió tras su cobertura del referéndum catalán ilegalizado de 2017 para *The New Yorker*; hispanistas que trabajan fuera de España hablando de su contradictoria relación con las autoridades diplomáticas españolas; corresponsales extranjeros en Madrid hablando de las suspicacias de los políticos españoles hacia ellas y ellos...

Un buen ensayo de investigación sobre este tema necesariamente tendría que incluir otras voces. Precisamente las voces de los y las que están supuestamente “obsesionados” con la imagen de España en el exterior. Y, efectivamente, estas voces también se escuchan en el ensayo. El escritor Antonio Muñoz Molina, por ejemplo, es ampliamente citado por su furibunda reacción a la cobertura de Jon Lee Anderson del referéndum catalán. También aparecen citados políticos de derecha y centro-izquierda como Isabel Díaz-Ayuso, Carmen Calvo y el rey Felipe VI hablando de la “marca España” así como intelectuales de ideología neo-reaccionaria como María Elvira Roca Barea. Estas segundas voces, sin embargo, no son fruto de entrevistas, sino que son citadas como parte de un análisis textual y sintomático de declaraciones públicas (ya sea en forma oral o escrita) hechas previamente y en diferentes contextos por esas personas. Aquí el Faber periodista se convierte en el Faber crítico literario, no menos hábil que el primero. Aunque las tesis de Faber me resultan en general persuasivas (al menos lo suficiente para que el tema que trata pueda considerarse un asunto serio de debate) no puedo dejar de apreciar un desequilibrio en la diferente metodología de investigación y análisis aplicada a según qué voces. Debo confesar, por otro lado, que aquí me sale mi prurito académico y que la obra de Faber (un “panfleto” en su propio decir) no es un libro estrictamente académico. No me atrevería a decir si este desequilibrio es

un pecado mortal, venial o excusable en el presente contexto.

A mi modo de ver, lo más interesante del ensayo son las páginas dedicadas a explorar las raíces históricas y las configuraciones contemporáneas de un asunto que, a mi parecer, resulta (o debería resultar) absolutamente central para cualquier persona interesada en el Estado Español, la cultura española o España como nación. Este asunto es la memoria histórica del colonialismo (o más bien la desmemoria, pues con frecuencia aparece como visión nostálgica y triunfalista que invisibiliza o higieniza la violencia colonial) y la construcción discursiva de España como nación por parte de las élites políticas, económicas y culturales a través de discursos, narrativas y símbolos neocolonialistas. Algunos ejemplos de estos discursos, narrativas y símbolos que Faber trata en su ensayo son el 12 de octubre (fiesta nacional en España) y la idea de Hispanidad que permea instituciones de prestigio como el Instituto Cervantes.

Según Faber, la obsesión desmedida e irracional con la imagen de España en el exterior está ligada a este tema de la memoria colonial por varias razones. En primer lugar, la memoria sesgada y nostálgica del colonialismo se recicla continuamente en la elaboración de discursos y narrativas nacionalistas y este hecho ha provocado que la “marca España” o la propia idea de España como nación moderna se hayan convertido en objetos vulnerables a una crítica anti-colonialista. En la esfera académica internacional, los avances que se han producido en las últimas décadas en el conocimiento del colonialismo y neocolonialismo europeo, tanto a nivel teórico como historiográfico, han sido grandes y profundos. En este ámbito, algunos debates están prácticamente cerrados. Ningún historiador actual serio puede hablar de las supuestas bondades civilizadoras del imperialismo europeo en África, Asia o las Américas sin caer en el ridículo. La idea de que la colonización española o portuguesa constituyeron formas benignas y loables de colonización por las características peculiares de los estados Ibéricos frente a otros estados europeos es simplemente absurda si nos atenemos al estado de la

investigación historiográfica acumulada sobre este asunto. Especialmente en lo relativo al grado de violencia (física y simbólica) y de explotación al que fueron sometidas durante siglos las poblaciones de los territorios colonizados. Aunque los descendientes de esas poblaciones racializadas por el colonialismo todavía tienen que lidiar con las consecuencias de esa violencia dentro y fuera de sus territorios ancestrales, ahora pueden dar amplio testimonio de ello y organizarse para cambiar las cosas. Estos son aspectos que Faber a veces menciona someramente como parte de su argumento, pero sin duda forman parte implícita no solo de su ensayo sino del tema candente que su libro contribuye a abrir. Cerrado el debate científico o intelectual serio sobre las supuestas bondades del colonialismo y activadas las voces disidentes de los que lo sufren y sufrieron, pocas opciones quedan para mantener la narrativa nacionalista española tradicional salvo el revivir un discurso reaccionario que ve “ataques a la patria” en cualquier crítica y posibles “enemigos de España” entre las naciones extranjeras. Es decir, según Faber, las élites españolas no solo han reciclado y modernizado la nostalgia imperial y la Hispanidad sino también el viejo discurso de la Leyenda Negra e incluso las teorías conspirativas franquistas: la insidiosa campaña de propaganda anti-española que, con la excusa del colonialismo, siguen enarbolando esos “enemigos” (internos y externos) que supuestamente conspiran contra España. Faber sostiene que este discurso no es exclusivo de las élites conservadoras, sino que también impregna ciertos hábitos mentales de las élites progresistas que defienden la “marca España”. Aunque no es algo exclusivo del estado español, esta brecha creciente entre el conocimiento académico más exigente y el trasnochado discurso político en torno a la memoria colonial y el rol de la violencia colonial en la llamada “modernidad europea” parece especialmente grave en España. Y hay que cerrarla.

Fabricio Tocco. *Latin American Detectives Against Power: Individualism, the State, and Failure in Crime Fiction.* Lanham: Lexington Books, 2022. 235 pp. ISBN: 978-1-7936-5164-8.

José Ricardo García Martínez
University of British Columbia
gamtzr@student.ubc.ca

Fabricio Tocco's *Latin American Detectives Against Power: Individualism, the State, and Failure in Crime Fiction* (2022) highlights the importance of Latin American modern detective fiction to achieve a better understanding of the region's history and politics. This book exposes literary studies to current debates on political theory, history, and gender. Tocco traces a literary history of the figure of the detective from Europe to Latin America, or more specifically the Southern Cone, but he also shows the specificity of the region's detective. That is, if detective fiction is a genre that canonically opposes the individual

(the detective) against the world (the people, the state, the criminals, and the police), for Tocco, Southern Cone detective fiction overcomes this opposition through a “poetics of failure,” the cancelation of the putative promise of social order by contractual politics. Tocco sheds light on the way the Southern Cone exposes the exhaustion of many key concepts of the modern European episteme: no sovereign, no “people,” and no heroic detective. However, this raises the question: How do we continue reading these narratives? According to *Latin American Detectives Against Power*, we should think in terms of community and the impersonal multitude.

Organized in six chapters, *Latin American Detectives Against Power* departs from a detailed survey of some of the canonical figures of detective fiction. In the first chapter, focusing on the Anglo-American tradition, Tocco underscores how the rivalry between the sleuth, the criminals, and the police is but a stage on which solving a crime is not the most important thing, but “doing so in the face of the state” (12) is. Hence, the individual (the detective) and its rivalry against the world is a by-product of state domination. In these terms, detectives like Edgar Allan Poe’s Monsieur Dupin or Arthur Conan Doyle’s Sherlock Holmes are moved by the need to prove how their sharp minds outsmart the state. What is at stake in the early moments of the genre, Tocco suggests, is not depicting justice, but the struggle for stating who is “the one responsible for making that justice” (13). Sovereignty is the name of the game that detectives, police, and criminals play in early Anglo-American detective fiction. This, of course, is tied to the way the figure of the state is not necessarily challenged by the genius detective but on how both the state and the sleuth are accomplices.

While in the Anglo-American canon the detective is immune to the state’s force at the convenience of both, in the second chapter, Tocco traces how the Latin American tradition subverts this pact. Indeed, if the immune Sherlock Holmes solved crimes to have a laugh at the police, Tocco begins to unmask

this attribute. Reading from Jorge Luis Borges and Adolfo Bioy Casares's *Seis problemas para Don Isidro Parodi* (1942), Tocco argues that parody in early Argentinean detective fiction opens up the possibility for showing how the state is "the main source of crime itself," and by consequence, the Latin American sleuth suffers from a "systemic failure" (52). Precisely, in an ambitious chapter that focuses on the work of three canonical Argentinian authors, Jorge Luis Borges, Rodolfo Walsh, and Ricardo Piglia, Tocco signals how from an immune and genius individual the detective becomes a failed intellectual. These authors are paving the way for a poetics of failure "in which neither individuals nor benevolent state officers can restore social justice" (62). These poetics should be understood as a productive deconstruction of the association between the pen and the sword, that has shaped Latin America in many ways. And more, Tocco invites us to think that the whirlwind of events that mark Argentina throughout the twentieth century, from being the first democracy of Latin America, to becoming a country where constituent power ejected five presidents in two weeks, is tied to a general unmasking of the state's fetishization over the constituent power. If the canonical Anglo-American detective fiction centered on the Hobbesian fiction of the sovereign, the Argentinian detective fiction tradition depicts a hollow state, a state symbolically disabled. To this mute-deafness of the state, Tocco stresses, the Argentinian detective fiction says: "there is no such thing as a benevolent state" (100).

Tocco now moves to other geographic regions (Chile, Brazil, and the Mexico/US border) and authors (Roberto Bolaño and Rubem Fonseca) where the crumbling pieces of the post-sovereign order are also visible. The third and fourth chapter subtly communicate between each other. The state muteness is explored in Bolaño's *Estrella distante* (1996). Tocco reads, in this novel, the transition from dictatorship to democracy in Chile through the figure of Carlos Wieder, a.k.a. Alberto Ruiz-Tagle, an organic avantgarde poet and assassin during the dictatorship. While Wieder is killed after the transition to democracy,

in a private party, his death does not bring restitution for his crimes. The poet, a quiet individual himself, not only represents the state's symbolic muteness and force through his poems, but also shows that the canonical opposition between individual and world is over. In this character, Tocco sees how "the individualistic hero merges into a *mundus* that is also ambivalent, polysemic and susceptible of symbiotic paralysis" (117). This means that the individual is no longer immune, that its mythic features have vanished into the murky waters of constituted power. With all this in mind, Tocco underscores one of the biggest problems of the Southern Cone transitions to democracy: their "silent pact of transition" (120). If the individual, like Sherlock Holmes, made a pact with the constituted power by exposing their lack of dexterity and laughing at them, in Bolaño we learn that silence is the new rule for assuring a contractual order. And more, by the way Wieder transforms verbosity (of his victims) into silence, Tocco suggests, "Bolaño's novel builds a world in which [verbosity] is now subjugated by the silent literacy of the murderer (post)dictatorial state" (121) represented by Wieder. While the individual fades in *Estrella distante*, in Rubem Fonseca's *Agosto* (1990), a detective fiction that reconstructs the last bits of Getúlio Vargas's regime in August 1954, the world crumbles apart. If the dissolution of the almighty detective was already a point of no return, through Tocco's reading of *Agosto* in the fourth chapter we witness how "the Brazilian state [becomes] a suicidal state, a state whose members go against each other... a sort of *mundus contra mundus*" (148). If the task of the state was to create individuals, it all crumbles in *Agosto*. Tocco sees in Mattos, the main character of the novel, an embodiment of the self-destruction of the state. Since Mattos suffers from an ulcer that never is cured, this ailment tells us about a flow coming out of him, something burning inside that is slowly killing him, like the state itself.

What happens when the opposition between individual and the world is torn apart? Tocco formulates a provocative answer in the last two chapters.

Through a reading of Bolaño's "La parte de los crímenes," the central section of the author's posthumous *2666* (2004), Tocco deploys and develops the category the impersonal multitude. In Bolaño's *Santa Teresa*, a fictional border town in northern Mexico where women are systematically killed and the crimes are unpunished, just like in real life Ciudad Juárez, the notions of symbolic muteness and blindness, personalization and depersonalization, community and multitude go all "a step further in an exacerbation of poetics of failure" (153). That step further rightly shows how in "La parte de los crímenes" it does not make sense to speak again about the conflict between individual against the world. In fact, the crimes depicted by Bolaño are rather pointing to an impersonal force, and Tocco astutely notes how this force is everywhere throughout "La parte de los crímenes." Hence, the constant use of impersonal sentences in the text points toward an "inversion of the oppressive impersonality of the law, the market, and of the state into an impersonal emancipatory form of collective justice" (192). What Tocco underscores here is the aporia of the way the crimes are both committed and presented in the narrative. If they are written in the impersonal voice of Spanish (using the *se* pronoun), the crimes are an aporia anyone could be committing, and at the same time no one is. Since the crimes entangle two multitudes, one of the killed bodies and another impersonal, what emerges from these ruins is a community yet to come: an impersonal multitude. Rightly so, Tocco concludes that the community cannot be aligned to the people (the constituted subjectivity that responds to the sovereign), but that the impersonal multitude offers a chance for a terrain where the monsters of sovereignty have finally vaporized. We live in a world where "the incarnation of the traditional masculine sovereign" vanishes, and this offers "the emergence of an impersonal multitude, one that aims to be emancipated from class and gender oppressive mechanisms" (200). Tocco advocates for a radical skepticism towards the individual, towards the state.

Latin American Detectives Against Power is an interesting and important

contribution to the field of Southern Cone Studies. While the study of Southern Cone literature is inhabited by constant renewals of individuality and subjectivity, Tocco reminds us that all of that is gone. Along with Tocco we should say: “long live the Community!” (198). And two more mottos: No more of the same individuality! Long live the poetics of failure! But what happens after the clamor of these mottos has passed? Would we become impersonal, and it won’t matter who said what, or whose words were whose? But weren’t we always impersonal? To put it differently, why is the clamor of the impersonal multitude, that Tocco describes, only available to us after the dictatorship period in the Southern Cone? Where was the impersonal multitude before? Were there other types of multitudes? Precisely, if the impersonal multitude only emerges after the collapse of the individual and the state, then, in Tocco it is the state who produces the impersonal multitude. And more, how does this impersonal multitude relate to other multitudes? That is, what, if any, is the relationship between Tocco’s take on this concept and others? At times it seems that Tocco misses important leads that could strength his case. Or perhaps this is on purpose because if the “private eye has often read everything there is to be read well before his adversaries” (39), then Tocco refuses to become a sleuth himself. But does he?

Along these lines, the biggest challenge that Tocco faces is that he dismantles the figures of the individual and the state but does not destroy the logic that sustains both. That is in *Latin American Detectives* there is a teleology that safely displaces and replaces the logic of the subject for the logic of the impersonal multitude. Hence, one wonders if Tocco’s multitude is not but another new subjectivity; an impersonal multitude, yes, but still an agent of individuality looking for a state-form. Perhaps against Tocco’s arguments, but not entirely in disagreement, the impersonal multitude has always been there. But then again, why weren’t we able to hear the multitude’s clamor in Poe or Conan Doyle? That is, why is Tocco not showing us where to find the

multitude in canonical detective fiction? Indeed, Tocco notes that the one telling the story of Monsieur Dupin is an anonymous narrator, a nobody (12), but this anonymity is never compared to impersonality. And by extension, the impersonal multitude seems to evade or hide from Tocco's own arguments as early as the first chapter. But perhaps, this is on purpose, since Tocco's main contribution is to consider the potential of detective fiction, to take the mystery that unfolds as we read the pages of a detective story seriously, to become a detective oneself, a detective that cannot solve all mysteries, but knows how to write about them.

A Work of Worlds and Words. A Review of Paul Dresman, *In the River of My Sleep*. El sur es América, 2023, 182 pp. ISBN: 978-1736178492.

Amado J. Lascar
Ohio University
lascar@ohio.edu

Paul Dresman has infused this poetry book with great vistas in which his whole life unfolds in front of our very eyes, presenting and sharing with his readers a lifetime experience that will resonate with them for a long time when thinking about California and the Western seaboard of the United States. The journey begins in Los Angeles, California and finishes in Eugene, Oregon, and it ranges from the nineteen fifties to our very decade in the twenty-first century. From his locus of enunciation, Dresman projects his exploration to China, Mexico, Vietnam, Europe, South America, seeing the Other not only as an equal, but as an extraordinary partner within the geographical and ideological enigmas of our current world rife with disenfranchisement and shallowness.

Dresman endorses Modernist poetry from different authors from the beginning of the twentieth century, such as Ezra Pound, for instance, utilizing German, Spanish, Chinese... He constantly makes reference to other languages and cultures of the world: from “Kai-yu Hsü [...] a bright scholar, professor, poet, translator and literary and political commentator” (111) to “various cantinas around the *mercado*” (133).

Like Rexroth before him, Dresman proposes a collage of classical and popular cultural referents in lines such as: “A Chinese painting of the Song or Ming. / They say, An Author? Like Harry Potter?” (133). He takes seriously the teachings of the main poets of the Modernist tradition, including the interest for poetry and poetic forms in languages other than English. As an expression of the dark side of the fifties and under the influence of Imagist poetry, the Beat generation was also an important referent in Dresman’s work. His keen political consciousness, the acute feeling of society’s wrongdoing, and the intensity of some passages pervade some of Dresman’s texts. The work of Allen Ginsberg and Jack Kerouac resonate in them:

I shared an apartment in the Haight-Ashbury neighborhood, San Francisco in 1967. My room was on the rear of the apartment on the fourth floor [...] I was a student who had applied to become conscientious objector, but I wanted to be a poet, too, so the room often had an air of superficial creativity [...] (85)

We cannot blame him; he was a young adult in San Francisco in 1967. In his powerful voyage in time and space, Dresman alternates narrative and verse poetry, to create a more comprehensive effect on the reader:

Nobody could change the verdict against Wallace Berman. He was guilty of blasphemy, juxtaposing naked ladies and religious icons. It was the Sixth patriarch of Ch’an Buddhism who tore apart the scriptures. Wake up! I was like

Sinead O'Connor ripping a picture of the Pope on Saturday night truly alive
-enlightening! In lightning! Wallace Berman was guilty of high-altitude flying
and a low consensus with preying.

He has been caught on the wing
with angels

and other visions
seen in Semina

his magazine,
‘the seed,’
visions of peyote
of God and Gabriel
trumpeting golden songs,
flying above and ahead. (37)

This approach bring us back to *Paterson* (1948–58) by William Carlos Williams, where Williams also uses this dual form structure, both prose and poetry in the poem “Everybody has roots”, for instance. As we can see, Paul Dresman’s poetry is anchored in the vital US poetic tradition of the twentieth century, enriching himself with its teachings pushing his poems to a new level. One life, all lives.

In *In the River of My Sleep* Dresman navigates, section by section, from his early experiences and insights into a more complex view of metaphysical and sociological insights which delivers alternate views of success and failure. That is how Dresman explores the West Coast and the imperialist outlook of the US in the second half of the twentieth century, with its constant disputes with the rest of the world. Dresman take us from his Beach Boys’ years, when he experienced California in the late fifties and early sixties from his family home, to the world of his adult’s years as he traveled through Asia,

including key dives into Taoist and Zen conceptions to understand life and the “material” world.

In parallel to his life, in his journey, Paul Dresman moves from sunny California in the fifties, to the sixties, with the assassinations of JFK, MLK, Malcolm X, RK, the Vietnam War, Chile’s 9/11 in 1973, Nixon’s Watergate, the CIA Golden Triangle, to rock and roll and disco ecstasies of the eighties. In a similar fashion to William Carlos Williams, Dresman observes and denounces the social struggles of his time, speaking intelligently and emphatically about Mexican servants and fallen Native Americans.

Paul Dresman dabbles in Zen views in his social critique of empire; he speaks sometimes about ornithology and sunsets, he looks at a world that is in the process of undeniable disintegration even as he utters it. A seizure that comes as much from the outside world as from the position of the observing poet, that is also disintegrating as he articulates his memories. His awareness as a young adult takes him to East L.A., where he perceives and articulates with sharp consciousness, the life of the disenfranchised in the “Land of the Free,” for example in “Enforcement”:

A friend went full Chicano, dropped out
into the barrio, blond waterfall, lowered Chevy-
a potent of recognitions ahead -he was light years
in front of the rest of us, his fall
from status was either courageous
or languid acquiescence, bowing down
to the way of water
without resistance.
Maybe he was right.
In the barrio, Jimtown, the shacks sprawled
along the river -maids, gardeners -help
that wasn’t allowed to live inside

Whittier's city limits. Once a week,
Jimtown's denizens
could swim in the city plunge -it was called
"International Day",
But who were the interlopers?
Who were the natives? (43)

This poetic journey encompasses the intimacies of humanity in the development of personal autonomy. The improbable experiences of a child growing up in Los Angeles, at the center of the world of entertainment, gave Dresman a particular perspective, each experience at a time, and it helped him put many dots together, figuring out the other side of American success: discrimination, racism, prejudice, and war. With his manifold observations Dresman walks the path of a university literature professor and as a significant poet of his generation.

The epic journey of *In the River of My Sleep* takes the reader from the beginning of his relationship with the world, through language and early social experiences in Southern California, to his adult professional life as he returns to the world of domestic intimacy, in Eugene, where he taught literature for many years at the English Department at the University of Oregon, where I met him. This book works as a world in itself. It is a self-contained universe where we can find information, poetry, and humanity sewn in a very inspired and conceived way where the formal platform and the meaning thread go hand in hand from the beginning to the end. He opens Pandora's box in L.A. and closes it with a potent lyrical poem dedicated to Chris, his beloved wife, as a meditation on daily life and its future end, let's hear a fragment:

For Chris

We eat peaches packed-in from the valley
go for a walk along the water,
hurl dark pits as far as we can. I grab a stray log
thinking ahead to tonight's fire -how did it ever
get all the way up here (...)
I am falling in love with her all over again, the woman
I brought here forty years ago. (189)

This acknowledgement of love after forty years closes the journey of this chief American poet. We feel the air of his farewell and we get a bit dizzy with it, a bit silent and in awe to see how a human life, after seeing and dialoging with his context curves down to the simple origin of things, to unpretentious daily love as the most profound connection that beings can experience in the mysterious world we involuntarily inhabit.

This poetry collection is relevant for its biographic content and its lucid form. It is also significant for coming to life at a time of great global turmoil and false expectations, the uncertain world we all inhabit. It is definitely a great reading for everyone, from students to poets, and even more, for those of us that had the fortune of meeting and befriending Paul. The mark, the traces that this deep American voice is writing in the sky will remain in the North American literary tradition and will inform generations of poets and readers for years to come.

Works Cited

Ginsberg, Allen. *Aullido y otros poemas*. Edición Bilingüe. Visor, 1983.

Williams, William Carlos. *Paterson*. New Directions, 1963.

ē

Poems / Poemas

Denisse Vega Farfán (Trujillo, Perú, 1986)

Autora de los poemarios *Una morada tras los reinos* (Centro Cultural de España & Lustraeditores, Premio de Poesía Joven del Perú, 2008), *El primer asombro* (Animal de Invierno & Paracaídas Editores, 2014), y *Fiesta* (Alastor Editores, Premio Luces 2021). Su primer poemario fue traducido al francés (*Une demeure après les règnes*, Paracaídas Editores, 2013), y su segundo libro, *El primer asombro*, reeditado en México por Proyecto Literal en 2019. Otros poemas suyos han sido traducidos al inglés, francés, chino, italiano, alemán y finés, apareciendo en diversas antologías y publicaciones especializadas.

CANCIÓN DEL ALACRÁN (o desde la periferia)

Una llanura a plena luz desde los cielos,
ideal para el festín de artrópodos
y todo lo que se arrastra sin nombre.

Si descendemos un poco más:
oleajes de arena
rompiendo contra la afonía
de nuestro entendimiento.

Pero se hace la noche y, de pronto, el erial
es un campo de innumerables luces
brillando con la resistencia de lo que lucha
por no ser fulminado al amanecer.

Microcosmos palpitan
bajo fortines de esteras
y plástico.

*

Soy un alacrán
e impero sobre la arena.

Aquí
donde el despellejado orfeón de la ciudad
no me alcanza
pero otros incendios me sitian.

Monarca del sol más temible
sin derecho a los prismas del agua
y de un frío tullidor
capaz de confundirme con la rigidez de las piedras
que pugnan por mantener en pie las paredes de esparto
que encallan mi casa.

Fui arrojado a esta estepa
donde ni los abrojos germinan.

Soy un veneno amenazante
a la euforia de los mandos.

No debería haber sobrevivido a la siguiente estación,
pero aquí sigo.

Un alacrán fluoresciendo
en la oscuridad.

*

Soy un alacrán
y resplandezco en la noche.

Cuanto más tiznada
mayor mi fluorescencia.

Por el desierto voy
señalando mis dominios de polvo
ante la reluciente vaciedad de los astros.

No hay destino.

A donde mire
es la misma frontera salina
con la ilusión de un mensaje doblado
en alguna alta nota del viento
que me derriba con la misma furia
con la que me levanta.

Ahí, en esa contradicción,
danzo,
hundo mi aguijón.

Fluye este veneno
que es mi virtud
y te paraliza.

*

Cierto es que no estoy solo.

Innúmeros alacranes se dispersan por esta planicie
como por los resumideros del mundo.

Un mecanismo con el que confían
hacernos invisibles.

Mas mírennos desde la cabina de un avión:
¡cómo embellecemos el mapa con nuestras fúlgidas miserías!

Escuchen esta austera música
que en lo precario ha aprendido a sonar,
a hacer címbalos
de lo que desechan las ciudades.

Temibles somos
con nuestra hambre obscena
que no nos preocupamos en disimular.

Y en vez de morir
nos multiplicamos,
estiramos las lindes
de lo que se resiste a transformarse.

Porque elástica es la Tierra
para sus criaturas
y alrededor de la misma sed
gravitamos.

Ven a la fiesta del poema

Nadie te invitó,
no estás enlistado
pero entra.

Es así siempre,
asistir a su fenómeno con la sensación de irrumpir
en una fiesta ajena,
seducido por la tentación de un goce
irreductible a otro ejercicio humano
con la duración de un celentéreo.

O la pulsión
de rasgar ahí en lo invidente
y homicidamente calmo.

Ven,
no busques al agasajado,
saboteó su propio festejo.

El agasajado que es la incertidumbre
por la que el germen del eterno retornar a esta hoja
no deja de replicarse.

No hay quien te reciba el saco
y cautele tus oscuras riquezas.

No hay quien te llene la copa
con denso líquido proteico
evitando la oxidación del lenguaje
con el que se erectaron todas las seguridades
que confías te convocaron aquí hoy.

Tan necesario te crees, tan considerado
con tu parcela de palabras
alineando sentencias.

La poesía no es anfitriona,
hace de todo para que te vayas temprano.

En cuanto adviertes un relente
abriéndote paso entre los silos, acusa:
“¡por ahí no es!”.

En cuanto le ofreces las palabras de tu demorado bolo alimenticio:
“No intentes embutirte en el traje equivocado.
Importa el alcance de tus movimientos,
o nada será la combustión de tu ofrenda
intentando derrotar la noche.”

Invítate a bailar en un raptó de peligrosa confianza,
acordónate a ti mismo
hasta presentir el reptil que te inaugura.

No esperes la luz adecuada, la absoluta fidelidad del sonido,
la versión final del ensayo, todo es ensayo
para una presentación prescindible.

No aguardes la posición más visible en el poema,
nada es inadvertido a su mirada.

Reconoce tu espacio,
baila desde tu lugar,
verás cómo la mínima loseta se ensancha
hasta revestir todo el salón.

De Fiesta (2021)

Alberto Moreno (Santiago de Chile, 1972)

Poeta, antropólogo y editor. Ha publicado los libros de poesía *Graves inconvenientes* (2007), *Falsos pasos* (2010), *Espejismo y circunstancias* (2012), *Pretextos para los días* (2015), *Antes del fin* (2020) y *Quebrado* (2021). Es además coautor de la antología de poesía y obras visuales *Encerrar y vigilar, escrituras bajo amenaza* (2020). Desde el año 2016 es editor de la revista *Simpson 7*, de la Sociedad de Escritores de Chile, SECH. También ha escrito numerosos artículos y ponencias. Vive y trabaja en Santiago de Chile.

Todo sigue

(Brevísima felicidad)

El atronador encuentro con la infinita ignorancia
la suma feliz que nos darán las sorpresas y
descubrimientos por venir
el deseo de abrir los ojos a cuanto
nos falta por ver y palpar,
el extraño placer que sigue a cada flor saboreada
la sed ilimitada que envuelve las noches de verano
el ronroneo de mi gata Juana
otro error un nuevo tropiezo
la contemplación descentrada de lo que
fuera antes imperceptible
y a veces, despreciable.
El ojo que, doblando su mirada
nos pone de regreso en la vida
depositándonos en el baluceo feliz de la risa,
todo sigue allá fuera y aquí dentro

por igual, nunca algo se detiene
todo cambia de espacio, persona y lugar
mas nunca nada se detiene
ni el eco del pensamiento
(las vocecillas nocturnas)
el calor de los besos,
o esa mano que sorprende
acariciando a media noche,
y los recuerdos de todo eso
nunca nada se detiene.

Materias de extrañamiento

Gente de pueblo personas de ciudad
mujeres y hombres que trabajan toda una vida
treinta/cuarenta años para el mismo patrón en el mismo lugar,
personas de pueblo, gentes de ciudad que no han leído un libro
esos seres humanos que nunca leerán un libro,
niños y niñas de países pobres que trabajan para
empresas del primer mundo,
fanáticos que secuestran personas en ciudades y pueblos
e instalan artefactos que explotan en lugares colmados de hombres y
mujeres que trabajan por treinta o cuarenta años sin leer nunca un libro,
señores que viven de la usura y levantan bancos e imperios financieros
desde la usura como método válido y revalidado por personas y gente de
ciudades y pueblos repartidos por todo ese mundo donde niños y niñas
trabajan para empresas del primer mundo,
la muerte de las ideas el fracaso de la política

la desaparición progresiva del arte de la conversación del parlamento
y las comunidades de cófrades espirituales y simbólicos,
la sedición de la nueva política el hambre descontrolada de poder
esa ignorancia aberrante del nuevo votante, su ceguera y mudez,
la gran farsa de la ciencia médica, biológica y química,
esos lacayos de los grandes laboratorios donde no son más
que las ratas y conejillos que utilizan intervienen desechan,
malísimos profesores, tanto libro inútil y papel malgastado,
el sol,
el maravilloso sol que nos acaricia y restablece del oscuro desorden
del frío, del oscuro desequilibrio del frío.
La vida como un hecho irreal que sin duda alguna
a veces, nos embriaga de felicidad,
el amor negado el amor desconocido oculto secreto,
ese amor que no buscaste,
los amores malditos el amor a la lujuria de la carne y el deseo
obsesivo de posesión de los amantes,
el acto amatorio prohibido de unos ángeles lascivos con mujeres
seducidas como origen perverso y condenado de esta nuestra especie
y su larga e interminable historia de fatalidades colectivas,
el amor y el deseo en la vejez, esa zona liminal de misterios
pudor y secretos inconfesables,
la memoria borrada sin acceso posible de la primera infancia,
los amigos,
caminar acompañados tú y yo por la orilla de una playa
caminar solos cada cual mirando el mar
no pensar sólo caminar
solos junto al mar.

Sucede

Francia, mediados del siglo XX. Louis Althusser asesina a su esposa Helene, la estrangula, aprieta su cuello hasta provocarle muerte por asfixia. Tras ese acto fallido —donde “el caimán” fue sometido por fuerzas oscuras y regresivas— es obligado a pasar los últimos diez años de su vida recluido en un hospital psiquiátrico, en París.

A mediados de los años sesenta, el paradigmático profesor se encuentra en plena madurez creativa, es la época más fructífera de su intensa vida intelectual, cuando establece con brillantez su *Ideología y aparatos ideológicos de Estado* —trabajo de una actualidad, hoy, imprescindible— y también nos entrega un breve ensayo, mucho menos conocido, aunque no menos trascendente, dotado de una profundidad y rigurosidad demoledoras, su título es *Freud y Lacan*, fechado en 1964.

En esta obra, el viejo maestro de generaciones de intelectuales franceses reinstala a Freud en el concierto de los pensadores únicos, aquellos pocos elegidos capaces de pensar-se, o de concebir ideas “sin un padre”, junto a Marx y Nietzsche, realizando una lectura desprejuiciada y metódica de la inmensa obra del doctor que interpretó los sueños.

Con todo, Althusser va aún más allá, y en ese mismo escrito, señala, demarcándolo, el aporte original y definitivo de Lacan, al afirmar éste que el discurso del inconsciente está estructurado como un lenguaje, idea que, con los años, se transformaría en un culto académico, de izquierdas y vanguardias artísticas.

La conclusión categórica —y delirante— del filósofo marxista, tras su brillante examen a esos ilustrados del inconsciente, es que no hay un eje en el ser humano, pues estamos esencialmente descentrados, y que la única certeza posible que nos cabe vislumbrar es que habitamos —que existimos— dentro de una inagotable “estructura del desconocimiento”.

María Tabares (Bogotá, Colombia, 1958)

Egresada de la Escuela de Escritores de México, ha sido publicada en revistas y antologías en Colombia, Ecuador, México, Brasil, Argentina, Bolivia, Puerto Rico y Francia.

Obtuvo el Premio Nacional de Poesía, Museo Rayo en 2011 por el libro de poemas *La luz, poemas de sombra*, el tercer lugar en el Concurso Nacional de Cuento, Fundación La Cueva en 2012 por el cuento “Cinco minutos” y una mención de honor en el Premio Nacional de Poesía Ciudad de Bogotá en 2013 por el libro de poesía *Los Sombra*.

Sus otros libros publicados incluyen: *Y cae y suena y nos invade* (Colombia, 2010), *Álulas*, (Ecuador, 2014), *Sinfonía, de mi sangre nacerán pájaros* (México, 2017), *Al filo del mundo* (Colombia, 2019), *Oración Atea* (Colombia, 2020) y *Así limpio el mundo* (Colombia, 2023). Es co-editora del fanzine sobre poesía y ensayo escrito por mujeres en Colombia, *La trenza*.

Materia inanimada

Ningún dolor.

Soy igual que un grano de arena
en la enormidad del mundo.

Todo fuego sin corazón
se apaga
el calor cede su lugar al frío
lo elástico a lo rígido.

Esto parece ocurrir de un solo golpe, pero
sucede
lento
imperceptible.

Por fin soy como el árbol
admirado
un universo para todos los que en mí
aseguran su palpito.

No siento ningún dolor.

 Mi cuerpo, tendido,
 es minúscula e inerte materia.

Asciendo y sin ojos
puedo apreciar las nuca
emplumadas de otros pájaros
sus alones extendidos
como espejos espléndidos
por el reflejo del sol.

Cada segundo soy menos yo
y, sin embargo,
siento compasión por todos allá abajo.

La ley del hambre no me rige.
Ya nada me duele. Ni los afectos.

Ninguna palabra

ningún sonido.

Desnudo
el río exhibe su lugar más íntimo
y la sed
sigue siendo enorme.

Haberse bebido
toda el agua
no es suficiente.

Es condición de la sed
que nada le baste.

Retrato de ciudad

Una avenida
de un lado un centro comercial
 en remodelación
del otro
un hospital

carros, camionetas, buses, bicicletas, motos, motos, motos
gente

¿Por dónde cruzamos?
pregunta, en mitad de la calle:
vienen pocos carros, corre.
Un carro frena.
Su amiga apura el paso.
Para algo sirven las canas, dice,
sonríe, y alcanza el andén

en la puerta
el guardia las detiene.
Sin tapabocas no pueden entrar.
Ellas lo saben

adentro, corredores,
y
por fin la sala.
Se sientan
esperan
Ellas, ellos también

una mujer detrás de un vidrio
dice en voz alta su nombre.
Se levanta.
Viene de regreso
con un sobre entre las manos

lo abre

un CD y una hoja de papel
escrita por ambos lados.

Leen:

Carcinoma No Hodgkin.
Avances con respecto a evaluaciones anteriores.

No existen la sala ni los corredores ni el guardia ni la entrada
solo ellas

y ese CD que no han visto
y esa hoja escrita
por ambos lados que acaban de leer

no importa más por dónde cruzar,
carros, camionetas, buses, bicicletas, motos, motos, motos
gente

solo cruzar
entrar al centro comercial
buscar el garaje
el carro

la tranca que se abre

y el sol
afuera

los ojos cegados por la luz

al menos diez carros
por delante
y el semáforo en rojo

en rojo

en rojo

los vidrios cerrados.
Ninguna habla.
Todo grita.

Bogotá, septiembre 2023

Zingonia Zingone (Londres, Reino Unido, 1971)

Economista, poeta, narradora y traductora. Creció en Italia y Costa Rica. Escribe en italiano, español, inglés y francés. Cuenta con numerosos libros editados en España, México, Costa Rica, Nicaragua, Colombia, Italia, India y Francia. Sus títulos de poesía más recientes son: *Los naufragios del desierto* (Vaso Roto, 2013), *Las tentaciones de la Luz* (Anamá Ediciones, 2018), *El canto de la Sulamita —Poesía Reunida / Songs of the Shullamite— Collected Poems*, (Uniediciones, 2019), *El viaje de la sangre* (Huerga & Fierro Editores, 2021) y *La pajarera sin redes* (Domingo atrasado, 2022). Entre sus trabajos de traducción, destacan los últimos dos libros de Claribel Alegría: *Voci* (Samuele Editore, 2015) y *Amore senza fine* (Fili d'Aquilone, 2018). Es consejera editorial de la revista literaria mexicana *El Golem* y fundadora en 2015 del taller de poesía “FreeFromChains”, aún operativo en las cárceles de Roma y Nápoles.

De *El viaje de la sangre*

Aguardo la fiesta
de la Santísima Trinidad
en el terreno arado
sobre una almohada de rocío
los sinsontes cantan las laudes
en los Tamarindos que bordean el campo
cerca del río
se levantan las voces roncas
los ibis
los patos
tu padre que explica la reproducción sexual de las plantas

la fusión
de dos gametos en un cigoto.
Un impenetrable misterio de amor.
Sale el sol
y en un instante es plena luz:
el Uno se hizo dos
una dualidad fecunda.
La procreación revela
el deseo de volver a la unidad.

*

Tus rizos dorados
parecen espigas de arroz
remolinadas por el viento

así corre el espíritu
inadvertido
revolviendo mis certezas.

Dicen que el alma
se coloca en un punto de la mente
¿dónde sopla
ese tercio divino? abriendo carriles
en los campos endurecidos.

La cosechadora recorre en línea recta
los sembrados de Las Mojarras
solevantando las cabezas caídas de la granza.

*

Los olivos verdecen la colina otoñal.
Subimos la vereda inclinada
hacia lo alto del tiempo
y con el viento cortamos la niebla:
dos ramas silvestres buscando
injertarse en el árbol bueno

el incómodo silencio del amanecer
tus pies hundiéndose en el barro
la humedad aferra y congela tu aliento
tus ojos
en la mirada de los siglos.

Te enseñó las venas de una hoja
savia que fluye
en el cáliz de la creación

rebosante
elevas tu maravilla
hacia el origen del día.

e

From the Trenches/
Desde las trincheras

As the Bodies Pile Up, or What is Political Literature Today?

Luis Othoniel Rosa
University of Nebraska-Lincoln
Irosarodriguez2@unl.edu

I. Writing, technology, and life

It is said that writing and slavery were born at the same time. The first written texts were lists of properties, then, written laws like Hammurabi's Code emerged. When we are able to codify the universe into signs, codify life into property, a true technology of power is born. Writing is a *carimbo*, the sign branded with fire on the skin of the slave. The first poem in the historical record was written by a woman, of course, the Sumerian priestess Enheduana (2286–51, BC), who employed her poetry to stage a double coup d'état: against both the political powers persecuting her and against the reigning gods. The very first recorded poem is thus an apocalyptic poem and a political one. The Maya Prophets also wrote prophecies about the end of the world in the famous *Chilam Balam*. These were poems that enabled them (according to Todorov's interpretation) to process the historical trauma of the genocide they were experiencing, to give order and meaning to the unspeakable

horror. Those prophecies of the Maya are often used today by the Zapatistas revolutionaries of the EZLN in Chiapas not just to process the historical trauma, but to revolutionize the world, to experiment with their position-in-the-world.

A couple of months ago, the young Palestinian poet Heba Abu Nada (1991–2023) was murdered in Gaza by the IDF in the ongoing genocide, one we are passively witnessing even as we watch it live (28,000 killed, 13,000 of them children, as of the writing of this text). In one of her last poems, she quotes the great poet Mahmoud Darwish (1942–2008):

يا وحدنا
ريح الجميع حروبهم
وُثِرَتْ أَنْتِ أَمَامَ وَحْدِكَ عَارِيًّا
لا شعر يا درويش
سوف يعيد ما خسر الوحيد وما فقد
يا وحدنا
هذا زمان جاهلي آخر
لُعن الذي في الحرب فرقنا به
وعلى جنازتك اتحد
يا وحدنا
الأرض سوق حرة
وبلادك الكبرى مزاد معتمد
يا وحدنا
هذا زمان جاهلي
لن يساندنا أحد
يا وحدنا
فامسح
قصائدك القديمة والجديدة
والبكاء
وشدي حيلك يا بلد

Our Loneliness

By Hiba Abu Nada

How alone it was,
our loneliness,
when they won their wars.
Only you were left behind,
naked,
before this loneliness.
Darwish,
no poetry could ever bring it back:
what the lonely one has lost.
It's another age of ignorance,
our loneliness.
Damned be that which divided us
then stands united
at your funeral.
Now your land is auctioned
and the world's
a free market.
It's a barbaric era,
our loneliness,
one when none will stand up for us.
So, my country, wipe away your poems,
the old and the new,
and your tears,
and pull yourself together.

(Translated from Arabic by Salma Harland)¹

A first conclusion: Poetics is an ancestral reparation, an ancient redress for all the destruction our technologies of power have created.

II. Positions against Autonomy

The world of literature today is no longer what it was a hundred years ago. Humanity has multiplied exponentially, and the ivory tower of lettered white men has been stormed by hordes of people like us, for whom Literature was never meant—"a miscalculation of Western History" has happened. There are writers as great as James Joyce in hidden corners all over the world, ignored both by the market and by academia, which can't keep up with so much talent, can't discipline it and catalogue it—untamed poetics. Defending the autonomy of literature today or its universality is not just patriarchal and racist; it is also stupid. There are just too many poetics. Our diverse realities translate into many different literary positions, experimenting with position, with where this or that literature is placed in the world, is of the utmost importance for understanding the politics of literature today. One brief example: I believe that Cristina Rivera Garza is one of the best novelists in the world today. Her two last novels are sort of opposite twins. One has been a market and activist success, *The Invincible Summer of Liliana*, a heartbreaking tale about femicide in Mexico of the author's sister by a toxic boyfriend. But such has been its success, that very few people have read her other recent book *Autobiography of Cotton*, published just a few months before, which I argue elsewhere is her true masterwork [Rosa]. In *Autobiografía del algodón* the "position" of the author explodes and she becomes so many masses and so many struggles, she becomes a plant (cotton) and a series of geological layers.

Second conclusion: The politics of literature today must experiment with the position of enunciation, affirming a position-in-the-world while radically avoiding the risk of reducing that creative position to a label, to a superficial gesture, to a stable "identity."

III. What to do with so many bodies under the rubble

We like *Frankenstein*, and we see it as a moral tale: nurture your technologies, be a good mother to your creations, if you don't want your technologies to become killing machines (so, professors, let's give a lot of love to ChatGPT, so it doesn't kill us all!). Right after the triumph of the Haitian Revolution in 1804, Boisrond Tonnerre wrote the following passage that left such a strong impression in Dessalines, that he invited Tonnerre to join the group of revolutionary writers that ended up writing the Act of Independence of Haiti: « Pour dresser l'Acte d'indépendance, il nous faut la peau d'un blanc pour parchemin, son crâne pour écritoire, son sang pour encre et une baïonnette pour plume... Le nom Français lugubre encore nos contrées » [“To prepare the independence act, we need the skin of a white man for parchment, his skull for a desk, his blood for ink, and a bayonet for a pen. The French name still ‘grieves’ [lugubre] our lands.”] (quoted by Sybille Fischer, *Modernity Disavowed*, 201). Did Mary Shelley read Tonerre? It is plausible, the Haitian revolution was being covered all over Europe, as Susan Buck Morse argues when asking the same question about Hegel.

Third and last conclusion: Political Literature today remakes the position of literature in the world (the desk, the ink, the paper), in order to build with the new spoils of catastrophe that keep growing all around us. The great challenge of political literature today is to create the wildest poetics with the rubbles of the dying worlds as a medium.

Note

- 1 <https://arablit.org/2023/12/04/our-loneliness-a-poem-by-hiba-abu-nada/>.
The editors are grateful to Professor David Hollenberg for his help editing the Arabic script.

Works Cited

- Abu Nada, Hiba. *Our Loneliness*. <https://arablit.org/2023/12/04/our-loneliness-a-poem-by-hiba-abu-nada/>. 2023.
- Buck Morse, Susan. "Hegel and Haiti" in *Critical Inquiry*, vol. 26, no. 4, 2000.
- Enheduana, and Sophus Helle. *The Complete Poems of Enheduana: The World's First Author*. Yale University Press, 2023.
- Fischer, Sybille. *Modernity Disavowed: Haiti and the Cultures of Slavery in the Age of Revolution*. Duke University Press. 2024
- Rivera Garza, Cristina. *Autobiografía del algodón*. Random House, 2020.
- . *Liliana's Invincible Summer. A Sister's Search for Justice*. Bloomsbury, 2023.
- Rosa, Luis Othoniel. "Para esto sirve la literatura." Reseña de *Autobiografía del algodón* de Cristina Rivera Garza. *El Roommate: Colectivo de lectores* (www.elroommate.com), July 31, 2022.
- Todorov, Tzvetan. *The Conquest of America*. Harper & Row, 1984.

e

Periphērica

A Journal of Social, Cultural, and Literary History

New critical perspectives and in-depth research
on the literary, social, and cultural histories of
Latino-América and Iberia.

Volume 2 • Issue 2 • ISSN 2642-6811