

Catauro
Revista cubana
de antropología.
Año 4. No. 6.
julio-diciembre
de 2002.
Publicación semestral
de la Fundación
Fernando Ortiz.

Director:
Miguel Barnet

Subdirectora:
Trinidad Pérez

Jefe de redacción:
Daniel Álvarez Durán

Edición:
Rubén Casado

Director artístico y
diseño de cubierta:
Eduardo Moltó

Ilustración de cubierta:
Roberto Diago «Abanico»
oleo/tela 118x96

Cortesía Museo Nacional de
Bellas Artes

Diseño gráfico:
Yamilet Moya

Composición:
Beatriz Pérez

Fotografía:
Rodolfo Martínez García

Consejo editorial:
María Teresa Linares
Savio, Jesús Guanche,
Ana Cairo, Sergio Valdés
Bernal, Aurelio Francos,
José Matos, Roberto
Zurbano, Frank Pérez,
Rosa María de Lahaye,
Ángel Luis Fernández.

Todos los derechos
reservados

© **Sobre la presente**
edición: Fundación
Fernando Ortiz. 2002

ISSN: 1681-7842

Fundación
Fernando Ortiz
Calle L no. 160,
esq. a 27. El Vedado,
Ciudad de La Habana, Cuba.
Código Postal 10400.
Teléfono: (537) 832-4334
Telefax: (537) 830-0623
E-mail:
ffortiz@cubarte.cult.cu

Cada trabajo
expresa la opinión
de su autor.

C A T A U R O

Los etnólogos existen para dar testimonio de que nuestro modo de vida no es el único posible, de que hay otros modos que han permitido a los seres humanos llevar una vida feliz.

CLAUDE LÉVI-STRAUSS

EDITORIAL

4

Dossier

6

La antropología en Cuba (continuación)

Lingüística y antropología
SERGIO VALDÉS BERNAL

6

La antropología educacional: reflexiones e interrogantes
ANA JULIA GARCÍA DALLY

11

Estado y perspectivas para una antropología urbana cubana:
¿de dónde y hacia dónde?
AVELINO VÍCTOR COUCEIRO RODRÍGUEZ

16

Antropología médica en la formación de recursos humanos en salud
LETICIA ARTILES VISBAL

19

La enseñanza de la antropología en la Universidad de La Habana
entre 1899 y 1962
ARMANDO RANGEL RIVERO

25

Estudio de maestría en antropología
ROSA MARÍA DE LAHAYE

32

Palabras de cierre
MIGUEL BARNET

35

CONTRAPUNTEOS

36

Siglo XXI: antropología, "razas" y racismo
ANTONIO J. MARTÍNEZ FUENTES

36

Un modelo para el análisis de la problemática racial cubana contemporánea
ESTEBAN MORALES DOMÍNGUEZ

52

1912. Notas sobre raza y desigualdad
RAFAEL HERNÁNDEZ

94

José Martí en la obra de Fernando Ortiz
JOSÉ MATOS ARÉVALOS

107

IMAGINARIO

125

Las Charangas de Bejucal. Una fiesta que celebra su identidad AISNARA PERERA DÍAZ	125
Los vendedores ambulantes (El baratillero, el vendedor de hierros viejos, el vendedor de flores naturales, el fritero) MIGUEL BARNET	146
¿Por qué CATAURO? El catauro de la sal	154

ARCHIVOS del FOLKLORE

155

Prólogo a las Actas de la Sociedad Antropológica de la Isla de Cuba MANUEL RIVERO DE LA CALLE	155
Los altares de cruz CAROLINA PONCET	163
Los collares ROGELIO MARTÍNEZ FURÉ	172

ENTRE-VISTAS

176

Fernando Ortiz en Manzanillo. Testimonio de Evelia Fernández NANCY FERNÁNDEZ	176
---	-----

DESDE L y 27

183

Presentación del número 5 de <i>Catauro</i>	183
Notas para la presentación. Aurelio Alonso	183
Catauro de cubanismos. Reynaldo González	186
Presencia japonesa en Cuba	189
Premio Catauro Cubano 2002	189
Premio Internacional Fernando Ortiz a Lázaro Ros	191
Diplomado de Etnología 2002	191
Números publicados de <i>Catauro</i>	193
Reseñas de investigaciones	194

COMPILACIÓN BIBLIOGRÁFICA

196

El archivo personal de Fernando Ortiz y su recortería de prensa sobre
brujería: compilación bibliográfica
MAYLEN DOMÍNGUEZ MONDEJA

196

EX-LIBRIS

207

Nuevos libros sobre estudios sociorreligiosos
JESÚS GUANCHE

207

De La Habana y su gente
TRINIDAD PÉREZ VALDÉS

209

Sobre tonos y pinceles: los colores ocultos del Imperio en el lienzo nacional
decimonónico
MICHAEL GONZÁLEZ SÁNCHEZ

212

Elogio de *Las identidades. Una mirada desde la psicología* de Carolina
de la Torre Molina
FERNANDO MARTÍNEZ HEREDIA

216

Presentación de originales

220

O Y N H I H J

Consciente de que el mundo de hoy requiere más que nunca de una interpretación avalada por las ciencias sociales, y en especial por la antropología como campo del conocimiento del ser humano en su dimensión biológica, social y cultural, Catauro da continuidad con este número a las reflexiones que tuvieron lugar recientemente en la Biblioteca Rubén Martínez Villena.

En aquella ocasión, convocados por la Fundación Fernando Ortiz, varios especialistas abordamos el amplio espectro de la antropología en su carácter interdisciplinario, así como los desafíos del presente desde nuestra cualidad identitaria.

De algún modo, como metáfora simbólica, el abanico —abbebe del pintor Roberto Diago— que aparece en nuestra portada, es un signo de esa riqueza abierta a las más diversas interpretaciones.

Mirarnos en el espejo extenso de la humanidad con los recursos de la ciencia moderna, debería ser hoy la clave para un mejor entendimiento entre los seres humanos que habitamos este convulso planeta y para que el diálogo entre las culturas no sea sólo un programa teórico, sino una posibilidad real.

La convivencia pacífica, la cultura y el desarrollo tendrán que ser las metas a las que aspiremos para penetrar los valores del otro sin prejuicio sino, por el contrario, con una actitud de franca comprensión e igualdad.

Catauro propone esta vez una participación activa en el análisis de los nexos entre lingüística y antropología, con el objetivo de comunicarnos creativamente mediante símbolos. Abordamos, en este número, los problemas de la antropología educacional, la significación de su contextualización cultural y los peligros de extrapolación acrítica de métodos y medios educativos. Enfrentamos en estas reflexiones las perspectivas del trabajo para la antropología cubana en las condiciones actuales de nuestro país y subrayamos la decisiva importancia de los recursos humanos en el área de la salud para enfrentar adecuadamente cuestiones fundamentales de la antropología médica.

No hemos pasado por alto la rica tradición de la enseñanza de la antropología en Cuba, que ya rebasa el siglo, y hoy se relaciona con el mantenimiento y la continuidad de la maestría que de esta ciencia auspicia la Universidad de La Habana y que contrasta con la paradoja de la inexistencia de una carrera de antropología social.

Catauro enfatiza en su sección "Contrapunteos" dos temas que atraviesan una zona muy sensible de la historia social de Cuba. Uno es el de las relaciones entre "razas" y el racismo como práctica social. ¿Podría establecerse un modelo teórico para analizar la problemática racial cubana? ¿Cuáles son los matices y aristas del problema racial y sus vías de solución?

Sin pretender una conclusión sobre un tema tan debatido, entramos, sin embargo, en el ejercicio de las conjeturas a partir de una teorización del mismo. El universo aleccionador de José Martí, su visión integral del mundo, la trascendencia de su vida y la óptica con la que vio a su alrededor los problemas más acuciantes para la antropología moderna, son tópicos que no quisimos pasar por alto (en vísperas de su sesquicentenario). Martí se acercó a nuestro paisaje con una visión humanista y trató de entender al ser humano que habita en la Isla con recursos que más tarde empleó la etnología. Su obra marca un punto de

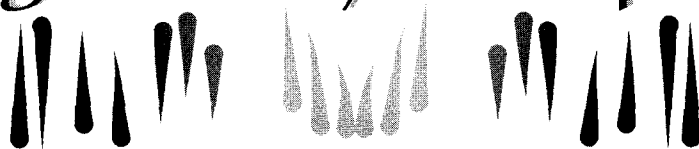
partida en este sentido. Sus diarios de campaña, por ejemplo, son un breviario del folklore cubano.

Otras propuestas más concretas se atesoran en este número, relacionadas con aspectos históricos y bibliográficos, estos últimos sobre la obra de Fernando Ortiz.

Nuestro propósito es dar continuidad a una reflexión sobre la riqueza de la diversidad cultural con que contamos, para contribuir así a descifrar los comportamientos sociales ante los retos de una equívoca y malsana globalización de subproductos culturales que amenaza a la humanidad. ■

EL DIRECTOR

Lingüística y antropología*



SERGIO VALDÉS BERNAL

Morton Fried (1972) y Marvin Harris (1995) destacan que las diferentes perspectivas de la antropología general suelen estar representadas por cuatro campos de estudio:

a) la antropología cultural, a veces llamada antropología social;

b) la antropología física o biológica;

c) la arqueología y

d) la lingüística antropológica o antropología lingüística.

En cuanto a esta última, Harris (1995: 23) especifica que se trata del:

Estudio de la gran diversidad de lenguas habladas por los seres humanos. Los lingüistas de orientación antropológica intentan reconstruir la historia de las lenguas y de familias lingüísticas enteras. Se interesan por la forma en que el lenguaje influye y es influido por otros aspectos de

la vida humana, por la relación entre la evolución del lenguaje y la evolución del *Homo sapiens*, así como por la relación entre la evolución de las lenguas y la evolución de las diferentes culturas.

Según Harris (1995: 24), la antropología lingüística comprende la lingüística histórica, la lingüística descriptiva y la sociolingüística, a lo que nosotros nos permitimos añadir la etnolingüística.

Indudablemente, a partir de Boas, Sapir, Bloomfield y otros, e incluso en el presente, la antropología lingüística ha tenido gran desarrollo con un enfoque que más bien guarda relación con la problemática de sociedades o comunidades humanas que se caracterizan por el pluriculturalismo, la diglosia, el bilingüismo y hasta el multilingüismo. De ahí que la antropología lingüística aparentemente tendría su sentido de ser únicamente en países de gran diversidad idiomático-cultural. Entonces

**SERGIO
VALDÉS BERNAL**
Lingüista.
Miembro del
Consejo Científico
de la Fundación
Fernando
Ortiz.

* La Fundación Fernando Ortiz organizó un debate entre especialistas de las diversas ramas de la antropología contemporánea, con el objetivo de reflexionar sobre para qué nos sirve la antropología hoy. Los trabajos que se presentan en este Dossier, son la conclusión de este panel, aparecido en el anterior número de *Catauro*.

cabría hacerse esta pregunta: ¿es necesario el enfoque antropológico en el abordaje de la problemática lingüística de Cuba?

Es cierto que Cuba constituye una nación plurirracial, forjada en sus inicios por inmigrantes procedentes de los más diversos confines del planeta, pero que pasó por un fusionador proceso de transculturación que dio origen al etnos cubano. De ahí que seamos racialmente heterogéneos, pero bastante homogéneos desde el punto de vista cultural y lingüístico. Hace mucho que dejamos de ser culturalmente "indocubanos", "hispanocubanos", "asiaticocubanos" y "afrocubanos" para ser, sencillamente, *cubanos*. Somos una nación muy bien definida histórica, cultural y lingüísticamente, conformada por la problemática propia de todo pueblo mestizo.

En cuanto al lenguaje, nos apropiamos de la lengua del colonizador español y la hicimos nuestra, adaptándola a nuestras necesidades de comunicación y de sentir, por lo que dimos origen a la variante cubana de la lengua española, como otras que han surgido de este lado del Atlántico: la mexicana, la chilena, la argentina... Nuestra variante se caracteriza por matices que reflejan el proceso gestor de la nación cubana con sus indoamericanismos, iberismos, subsaharanismos, asiatismos y

otros -ismos. Por tanto, en Cuba el enfoque lingüístico-antropológico dedicado al bilingüismo y la diglosia y al bi- o multiculturismo, en cuanto a patrones de comportamiento lingüístico y social, no tiene la importancia que reviste en otros países del continente americano. Esto se debe a que, aunque tenemos grupos minoritarios, todos están inmersos en el acontecer nacional y en el proceso asimilador del etnos cubano, en parte gracias a que desde mediados del siglo XX no ha habido un proceso migratorio importante y constante que reforzase de forma significativa bolsones de comunidades lingüístico-culturales diferentes por su idioma y cultura del resto de la población cubana, como ocurre, por ejemplo, con los hispanos y otros grupos de inmigrantes en los Estados Unidos.

No obstante, sí es de utilidad el enfoque lingüístico-antropológico en el estudio de la problemática cultural cubana, si centramos nuestro interés en las dos más importantes funciones representativas que desempeñó y desempeña la lengua española en nuestro país como:

- a) representante de la cultura cubana y
- b) representante de la nación cubana y de su identidad.

En fin, la importancia del enfoque antropológico del lenguaje en el estudio de la lengua

española en Cuba la vemos en sus funciones cultural y nacional representativas, en su función cohesionadora y forjadora de nuestra nación, de nuestra psiquis, de nuestra forma de ser, de nuestra forma de manifestarnos, lo cual va más allá de lo puramente étnico y social.

Como señala el historiador Serguei Kaltajchián (1987: 111):

La lingüística no puede reducirse a la descripción de las estructuras de las lenguas, al estudio de los estructuralistas. Una lengua nacional solamente se puede comprender en su concatenación indisoluble con la historia de la sociedad, la historia de la nación.

Realmente, podemos definir el enfoque antropológico del estudio del español de Cuba como el enfoque más multidisciplinario, el más abierto a las contribuciones de diversas disciplinas que tienen que ver con la historia y el desarrollo del ser humano en nuestro contexto geográfico-cultural.

Si estudiamos el aporte indoeuropeo a la matización de nuestra lengua nacional, no podemos pasar por alto los conocimientos más actualizados obtenidos en las investigaciones históricas, arqueológicas y de antropología física sobre la desaparecida población aborígen, ya que este enfoque multi- e interdisciplinario nos permite percatarnos mejor de aquella

realidad, lo que redundará en un superior grado de conocimiento científico acerca de la procedencia idiomática y cultural de estas comunidades indoantillanas. Pero como también fueron introducidos en Cuba no pocos indígenas esclavizados de la inmensa región circuncaribeña, nos vemos en la obligación de conocer mejor su procedencia etnolingüística y su participación o no en el proceso gestor de nuestro pueblo.

Lo mismo es válido en cuanto al estudio del aporte europeo, puesto que la propia España es una “nación de naciones”, al decir de Bosch-Gimpera (1944), y no todas sus regiones culturales participaron con el mismo peso en la conformación de la cultura y nación cubanas, además de que no podemos pasar por alto el aporte de otros elementos europeos, como el francés, el italiano y, en menor grado, el inglés y el alemán. ¿Y qué decir del estudio del aporte neoeuropeo a nuestra cultura e idioma, representado por los Estados Unidos de Norteamérica, Canadá, Hispanoamérica y el Caribe? Basten los siguientes ejemplos: el legado cultural y lingüístico de la migración dominicana, francesa y francohaitiana a la Cuba de los siglos XVIII y XIX.

No menos complejo es el estudio del aporte africano, que si bien está bastante dilucidado en cuanto a lo árabe-bereber del

África magrebí y de la España andalusí, todavía queda mucho por estudiar de lo que tenemos del África subsaharana. Y para esto último, no basta profundizar en lo nuestro, sino que tenemos —y debemos— profundizar en lo subsaharano.

Acaso no menos complejo es definir el aporte lingüístico-cultural asiático a nuestro entorno geográfico, debido a las migraciones china, japonesa, coreana y filipina, sin pasar por alto a la árabe y la hebrea, esta última en sus variantes sefardita y askenazi.

En fin, el estudio antropológico de nuestra realidad idiomática —concebida la lengua como parte inseparable de la cultura— es imposible e inconcebible sin el necesario andamiaje que ofrecen otras disciplinas para poder sustentar por qué hablamos así, por qué nos expresamos así, por qué surgió una variante cubana —entre muchas otras— de la lengua española de este lado del Atlántico y por qué son éstas y no otras las características de esta modalidad idiomática.

Como lingüista con esta orientación antropológica, el contacto con los antropólogos físicos o biológicos y sociales o culturales de diversas disciplinas me ha sido de imprescindible ayuda para comprender mejor ese maravilloso y cautivador proceso gestor y consolidador de la nación cubana, que emer-

gió a partir de una sociedad originalmente pluricultural y multilingüe, en la que el acontecer histórico propició que la lengua española se impusiese como lengua de comunicación nacional a todo lo largo y ancho de nuestro territorio, viabilizando con ello la etnogénesis de nuestro pueblo y de su identidad.

Para finalizar y como apoyo a lo expuesto, citaré a un destacado prosista, lexicógrafo e historiador español, muy conocedor de nuestra historia y cultura y gran admirador de Fernando Ortiz, Constantino Suárez, *El Españolito*, autor de *La verdad desnuda* (1924: 129), y a un destacado lingüista rusionorteamericano, Roman Jakobson, autor de *Ensayos de lingüística general* (1963: 27):

No es el idioma, como suponen muchos, el lazo más consistente entre Hispanoamérica y España, sino la emigración, sin la cual el propio idioma español habría degenerado en dialectos o lenguajes diversos; y si algún día en los países hispanoamericanos se hablaran dialectos o lenguajes particulares, originarios del castellano, siempre habría sido la emigración española la retardataria de ese lamentable caso.

El lenguaje y la cultura se implican mutuamente, debiendo ser concebido el lenguaje como

una parte integrante de la vida social y estando la lingüística

estrechamente unida a la antropología cultural.

REFERENCIAS

- BOSH-GIMPERA, PEDRO. *El poblamiento antiguo y la formación de los pueblos de España*. Imprenta Universitaria, México, D.F., 1944.
- FRIED, MORTON. *The Study of Anthropology*. Crowell, New York, 1972.
- HARRIS, MARVIN. *Introducción a la antropología social*. 13a. ed. Alianza Editorial, Madrid, 1995.
- JAKOBSON, ROMAN. *Essais de linguistique générale*. Pléyade, París, 1963.
- KALTAJCHIÁN, SERGUEI. *La teoría marxista-leninista de la nación y la actualidad*. Editorial Progreso, Moscú, 1987.
- SUÁREZ, CONSTANTINO. *La verdad desnuda*. Rivadeneyra, Madrid, 1924.

LA ANTROPOLOGÍA EDUCACIONAL:



REFLEXIONES E INTERROGANTES

ANA JULIA GARCÍA DALLY

Desde las últimas décadas del siglo xx, los estudios en el campo de la antropología educacional rebasan las fronteras de Europa y América del Norte, especialmente los Estados Unidos, para alcanzar singular importancia en el contexto latinoamericano. El cúmulo de investigaciones en este campo, más la diversidad y amplitud de los fenómenos abordados, son claros exponentes de un desarrollo que va más allá del plano cuantitativo, para expresar un proceso de renovación y cambios de los conceptos y enfoques tradicionales que limitaron su esfera de acción al ámbito docente y redujeron su espectro de estudio a determinadas condicionantes del rendimiento escolar.

Múltiples factores se entrelazan y propician este auge: en primer lugar, la necesidad de solucionar los apremiantes y, al parecer, insolubles problemas que llevaron a la Comisión In-

ternacional sobre el Desarrollo de la Educación a señalar desde 1972: "[...] jamás ha habido entre los jóvenes tanto descontento y un rechazo tan vigoroso de la educación que se les ofrece; jamás el producto de la educación institucionalizada ha respondido tan poco a las exigencias de la sociedad."¹

Todos concuerdan en que las dificultades registradas desde aquel entonces se acentúan y proyectan actualmente a nivel planetario, sin que los innumerables acuerdos, proyectos y resoluciones adoptados para resolverlas hayan podido garantizar "una educación para la vida y durante toda la vida". Es comprensible que esto suceda, ya que la educación, como fenómeno social, condicionado históricamente, es expresión y parte de la crisis que afecta a la sociedad contemporánea.

A nadie escapa el impacto demoledor causado a los sistemas socioeconómicos, ideopolíticos y culturales por un proceso de globalización que trata de

ANA JULIA
GARCÍA DALLY
Antropóloga.
Centro de
Antropología.

¹ Ver *Correo de la Unesco*, año XXV, noviembre, 1972. Este número está dedicado a los problemas de la educación en el mundo.

imponer un modelo neoliberal como *í*vía de desarrollo? Ninguna sociedad, ni las más desarrolladas, pueden escapar a sus efectos, si bien los mismos son más visibles y dramáticos en los países del Tercer Mundo. En el plano educacional, sus consecuencias se materializan en un creciente debilitamiento de los agentes tradicionales de socialización y en la consecuente afectación que ello trae consigo al proceso de endoculturación del ser humano.

Por una parte, la escuela, institución responsabilizada con la formación de las nuevas generaciones, disminuye su radio y posibilidades de acción y pierde motivación, fuerza y credibilidad. Las crisis recurrentes de la economía, el peso de la deuda externa y el sistemático recorte a los gastos sociales han resquebrajado la infraestructura docente y restado amplitud y alcance a los sistemas educacionales vigentes, los cuales, pese a las reformas llevadas a cabo por diferentes naciones, no se corresponden con las necesidades y exigencias de una realidad que se transforma de manera acelerada por la interacción de múltiples condicionantes, entre ellos el acelerado desarrollo científico-tecnológico.

Los conflictos generados por la creciente pobreza y desigualdad social han introducido cambios sustanciales en el escenario y en los actores del proceso docente,

que oscilan desde las características de un estudiantado, cuya heterogeneidad y diversidad socioclasista y cultural se intensifica con el éxodo campo-ciudad, más la constante incorporación de inmigrantes de diferentes nacionalidades, hasta la estigmatización social de las escuelas ubicadas en los "cinturones de pobreza", "barrios marginales" o "villas miseria". A eso se suma la proliferación de acciones y criterios discriminatorios que buscan excluir a los desposeídos de su derecho a la enseñanza.

De manera simultánea se debilita el rol instructivo-formativo del docente y el histórico reconocimiento y respeto que despertó su autoridad profesional, dentro y fuera de los marcos institucionales. Inmerso en las contradicciones impuestas por un sistema educativo cuyos fines, contenido y métodos de enseñanza no dan respuesta a las necesidades de la sociedad moderna, y consciente o no de que su propia formación adolece de tales deficiencias, el educador se ve atrapado por una gama de dificultades que escapan de su posibilidad de acción, por ser, como las drogas y la violencia, expresión de la crisis que afecta a la sociedad.

De forma paralela, la familia pierde fuerza como agente socializador. El deterioro de los niveles de vida, la lucha por la sobrevivencia, más los patrones de consumismo y los valores de

la modernidad, desestabilizan el núcleo familiar, compulsionado por la necesidad de resolver sus necesidades más vitales. El éxodo de sus componentes, la escasa permanencia en el hogar y la incorporación de todos sus miembros (sin excluir a los niños) al trabajo, favorecen el deterioro de las relaciones que en su seno se establecen, afectadas ya de sí por el hacinamiento, la miseria y la violencia intrafamiliar. Estas condiciones de vida llevan a que disminuya o desaparezca la actividad formativa-afectiva que ejerce el ámbito familiar y a que surja un sentimiento erróneo, pero generalizado, de que esta función le corresponde a la institución docente.

Ante el deterioro de la escuela y la familia, las nuevas generaciones buscan otras vías de socialización, y las encuentran en el círculo de relaciones y amistades que establecen en su entorno inmediato y a través de los medios de comunicación e información masivos. La espontaneidad de este proceso, la disímil gama de motivaciones, expectativas o criterios selectivos que median sobre el mismo, pueden conformar un sistema de conceptos, valores y códigos de conducta ajenos o contrapuestos a un fin educativo.

En este dramático contexto, los estudios realizados por la an-

tropología educacional son parte consustancial de los trabajos multidisciplinarios que en diversas realidades socioeconómicas, políticas y culturales emprende la comunidad científico-docente. El desarrollo alcanzado por esta disciplina y sus aportes al conocimiento de los fenómenos y variables que interactúan y se manifiestan en la esfera educacional, han reforzado los criterios sobre su importancia y estimulado la formación de especialistas en este campo. Así lo demuestran la incorporación de la antropología al currículo de estudios de numerosas y reconocidas universidades; la gama de cursos, diplomados, maestrías y doctorados, diseñados para proporcionar una constante superación profesional; y la creciente socialización de sus resultados a través de eventos, talleres, conferencias u otras vías de intercambio científico, así como un número cada vez más importante de artículos en revistas especializadas y en los sitios de Internet.

En Cuba, sin embargo, no sucede así. Los estudios de corte antropológico en la esfera de la educación comienzan a desarrollarse en fecha reciente y por un reducido número de investigadores. De ahí que resulten escasos y puntuales.² Por el contrario, se multiplican las investigaciones realizadas en dicho ámbito por las ciencias pedagógicas, la psicología educacional

² Pueden citarse los estudios realizados por la autora de este artículo sobre educación y estructura racial, y los del licenciado Rodrigo Espina Prieto sobre los juegos infantiles.

y la sociología, disciplinas con una rica y extensa tradición de estudios en este campo.

Diversos factores se concatenan para incidir en tal sentido. Entre ellos se encuentran la reducida información y conocimientos que sobre la antropología educacional posee la comunidad científico-docente del país, dificultad que se acrecienta por la falta de literatura e intercambio de experiencias, la irrisoria cifra de especialistas y la escasa posibilidad de incrementar su número, dada la ausencia de un plan de formación y superación en este campo.

Estas insuficiencias y limitaciones favorecen determinados criterios e interrogantes sobre si es posible o necesario realizar investigaciones de corte antropológico en la esfera educacional, máxime cuando en América Latina, punto de obligada referencia, las mismas centran su atención en problemas y fenómenos que no se manifiestan en el contexto cubano.

Es cierto que Cuba no confronta los problemas educacionales que genera el carácter multicultural, pluriétnico, multilingüístico y pluralista que predominan en numerosas sociedades, ni las graves dificultades que lastran sus instituciones docentes. De todos es sabido que las profundas transformaciones iniciadas desde el triunfo de la Revolución sentaron las bases para un continuo y permanente

desarrollo educativo, al erradicar el atraso, abandono e incultura que primaron hasta aquel entonces.

Sin embargo, no vivimos en una sociedad exenta de matices, problemas y contradicciones, agudizados en gran medida por el duro impacto que sufrió la estructura económico-social a partir de los años noventa. Tampoco estamos al margen de un proceso de globalización, que en el plano cultural difunde y trata de imponer patrones de consumo, sistema de valores y códigos de conducta ajenos a la realidad de los países del llamado Tercer Mundo. Esta dinámica de cambios ha favorecido el surgimiento de nuevas problemáticas en la esfera educacional y la revitalización de algunas aparentemente extinguidas. Esos hechos obligan no sólo a intensificar los estudios multi e interdisciplinarios que se vienen realizando en este campo, sino también a la incorporación de nuevas disciplinas que puedan, como la antropología educacional, enriquecer la comprensión y conocimientos de los fenómenos abordados.

Sería interminable, y no constituye nuestro objetivo, relacionar el amplio campo de estudios que en nuestro contexto puede abarcar esta disciplina; sin embargo, ello no impide incluir algunas reflexiones en torno a ello. En tal sentido, consideramos que la investigación de fenóme-



nos tan complejos como la expresión en el plano docente educativo de la unidad y diversidad cultural de nuestro pueblo, requiere la incorporación de un enfoque antropológico a la hora de evaluar si la homogeneidad del saber y la cultura, implícita en el currículo de estudios de todo sistema de enseñanza general, permite alcanzar este objetivo. Las investigaciones realizadas para la confección del *Atlas etnográfico de Cuba* corroboran la imperiosa obligación de atender a una rica diversidad, que se manifiesta en todo el territorio nacional, de variadas formas y en diferentes planos y niveles.

Similar tratamiento necesita todo estudio encaminado a valorar la interacción existente entre cultura, educación e individuo y, por ende, las múltiples interrelaciones entre escuela, familia y comunidad, o las características y vida cotidiana de instituciones en diferentes niveles y escenarios, el proceso identitario construido por las mismas, o la evaluación social que existe sobre ellas. También exigen un enfoque antropológico las investigaciones encaminadas a definir hasta qué punto el medio docente y sus diferentes actores reproducen o expresan

fenómenos que afectan a la sociedad, tales como las diferencias sociales o los prejuicios raciales. En resumen, los métodos y técnicas propios de la antropología educativa contribuyen a definir la correspondencia o dicotomía de “lo que debe ser y lo que es”, entre “lo que dicen y lo que hacen” o entre “lo que aspiran y lo que alcanzan” los factores humanos que interactúan sobre el proceso educativo en su sentido más amplio.

No pretendemos dimensionar la importancia que dentro de las especialidades que estudian la esfera educativa puede tener la antropología educativa. Sólo aspiramos a que se integre a los programas y proyectos de investigaciones que en este campo se gestan, y contribuya de esta forma al perfeccionamiento de uno de los logros más importantes de nuestra sociedad. Sabemos que este camino no resulta fácil por las múltiples razones apuntadas. Sin embargo, el trabajo iniciado por un reducido número de investigadores, más el estímulo encontrado en diversos compañeros, especialmente en la figura rectora de la Fundación Fernando Ortiz, nos motivan a pensar que finalmente tal propósito se alcanzará. ■■

Estado y perspectivas para una antropología urbana cubana:

¿de dónde y hacia dónde?

AVELINO VÍCTOR COUCEIRO RODRÍGUEZ

En los inicios del tercer milenio parece que nace una antropología urbana cubana. Como suele suceder, época y lugar no son gratuitos para ello, así como tampoco sus principales exponentes. Hasta entonces los trabajos realizados en Cuba que pueden considerarse como antecedentes al tema, respondían más bien a la labor antropológica realizada en nuestras ciudades. Sin embargo, la antropología urbana, entendida como “antropología de ciudad”, se ignoraba.

Varias razones lo explican. En primer lugar, la ausencia de una escuela antropológica cubana sistematizada, sin la suficiente promoción en la sociedad cubana, ni siquiera en los medios académicos y profesionales, salvo la obra e inquietudes de algunos intelectuales que no siempre hallaban el eco necesario. En tal

sentido se han destacado en nuestra historia nombres como el de Fernando Ortiz y sus continuadores recientes, e instituciones como el Instituto de Antropología. También habría que citar el Atlas de la Cultura Nacional por cada comunidad cubana, que dirigía el Centro de Investigaciones de la Cultura Cubana Juan Marinello; la labor del Conjunto Folklórico Nacional, entre otros.

Sin embargo, la Fundación Fernando Ortiz y la Facultad de Filosofía e Historia de la Universidad de La Habana fueron decisivas para una primera remesa de cubanos maestrantes en Antropología, a fin de elevar la cientificidad y sistematicidad de tales estudios en Cuba. En particular la primera se ocupa (más que preocupa) por la difusión para toda la sociedad de las obras de carácter antropológico y el intercambio de temas entre sus especialistas.

Entre las áreas antropológicas, la antropología urbana cuenta apenas con setenta años,¹ y no es sino hasta la últi-

AVELINO VÍCTOR
COUCEIRO RODRÍGUEZ

Antropólogo e
historiador.
Especialista de la
Dirección
Municipal
de Cultura de
Plaza de la
Revolución.

¹ Como los pioneros de la antropología urbana, se citan en la tercera década del siglo xx a los sociólogos de la Escuela de Chicago, los Lynd y los sucesores de la Escuela de Manchester, el modelo bipolar comunidad-sociedad de Tönnies y el “folk-urbano” de Redfield, con las comunidades artificialmente aisladas. En la segunda mitad del siglo xx crece la producción y la polémica, interconectada y paralelamente, y sobre todo en la última década de ese siglo grandes intelectuales de la América Latina aportan sus puntos de vista al respecto, desde sus respectivas realidades nacionales, aunque sea aún parcialmente.



ma década del siglo xx que la comunidad científica internacional inicia un consenso en cuanto a sus especificidades. Coincide en Cuba con el llamado "período especial", que revaloró a nivel de protagonismo un trabajo cultural en las comunidades² que, en realidad, es mucho más antiguo y merece mayor detenimiento. Reconocido en todo el mundo el papel cada vez más determinante de las ciudades, engarzan de esta forma el trabajo de cultura comunitaria (urbana) con el instrumental científico que ha de constituir su médula espinal: la antropología urbana.

No es casual que haya cuajado en aquellas comunidades urbanas cuyo estudio científico a la sazón había logrado más y mejores resultados. Esto alcanza mayor fortuna si tenemos en cuenta que son comunidades prototipo del máximo cosmopolitismo y carácter metropolitano en nuestro país: aquellas que hoy conforman el municipio Plaza de la Revolución, valorado, no sin polémica pero tampoco sin acierto, como "capital de la capital".

Tal experiencia viabiliza aún más su estudio desde sus máximas dificultades posibles, y permite la generalización al resto de las comunidades urbanas, no

sólo de la capital sino de todo el país, siempre que se realice de manera casuística, como insiste este primer acercamiento que, por otra parte y a partir de sus estudios de caso, puntualiza una por una todo el amplio espectro de problemáticas a resolver por la antropología urbana cubana y propicia sus enfoques, incluso por la integralidad alcanzada y la experiencia que aporta a otros países.

Por lo pronto, ya es un estudio reconocido por el Centro Nacional de Investigaciones de la Cultura (que así cuenta con el mismo) y cuya publicación completa se estudia. También llama la atención el interés que ha despertado en la Asociación de Jóvenes Artistas Hermanos Saíz de la capital, que ha solicitado un curso sobre el tema para aquellos creadores que se vinculan en el trabajo cultural en sus comunidades, curso que se ha promovido al Centro Provincial de Superación de la Cultura en la Ciudad de La Habana para su evaluación como postgrado y en diplomados. También ha sido del interés de especialistas y promotores en otras provincias cubanas e incluso de otros países.

La antropología urbana ha de instrumentarse como herramienta indispensable para todo aquel que pretenda acometer eficazmente el trabajo comunitario en Cuba, y no sólo en las ciudades, puesto que el propio

² He aquí otra expresión que, aunque rectificada, se sigue abusando de ella, pues en realidad debe ser el trabajo cultural *desde* las comunidades. Es la antropología urbana la que nos permite entrar en ellas para actuar a su favor.

ejemplo estudiado aborda los niveles de relación rural-suburbano-urbano-metropolitano. Asimismo, por la integralidad y la interrelación con otras áreas antropológicas y disciplinas que exige, abre el camino de exploración a los más diversos problemas que enfrenta la sociedad contemporánea. Para Cuba es fundamental que esta antropología urbana esté signada desde nuestra propia identidad y problemática, al margen de la diversidad que exige incluso en cada ciudad.

Es hora de disminuir las improvisaciones no siempre felices, que dependen del gusto muy personal y a menudo cuestionable de cada promotor, con frecuencia en conflicto entre su identidad interior y la identidad exterior de la comunidad,

y en contra de las raíces y los mejores valores de la misma, cuyo horizonte, lejos de enriquecerse desde ella, lo troncha, lo enajena y distorsiona, en ocasiones sin poderse salvar siquiera por las mejores intenciones, pues subsisten también la insensibilidad, la negligencia y la carga peyorativa contra el otro, sobre todo si de cultura popular se trata. Esta antropología resulta capital, por tanto, para toda la cultura cubana y el futuro desarrollo integral de nuestro país.

Sólo así la comunidad podrá desempeñarse como la verdadera protagonista que ha de ser en el salvamento y preservación de su propio patrimonio tangible e intangible de nuestras dolidas aunque esenciales y atesorables comunidades urbanas. ■



Antropología médica

en la formación de recursos humanos en salud

LETICIA ARTILES VISBAL

HISTORIA Y REALIDADES

La antropología entra en Cuba a principios del siglo xx de la mano de los doctores Mestre y Montané, médicos de profesión formados en Europa. En un contexto político y de reforma académica, como lo fue el Plan Varona, que restringió los estudios de medicina a cinco años, y que paradójicamente en este período histórico se estimuló el desarrollo de las humanidades y de la salud pública, nunca se incluyó la antropología como asignatura de curso en la formación de los médicos.¹

La Facultad de Ciencias Biológicas de la Universidad de La Habana formó especialistas en antropología entre las décadas del sesenta y del setenta. En el

plan de estudios de la especialidad se incluyeron asignaturas como anatomía y embriología, que se estudiaron en los propios escenarios académicos de la Facultad de Medicina.²

A pesar de la relevancia de algunos especialistas cubanos en Latinoamérica y Europa, fundamentalmente del doctor Rivero de la Calle, que indiscutiblemente constituyeron una escuela reconocida internacionalmente, no existía en el país una cultura del perfil profesional del especialista en antropología, razón por la cual los graduados se insertaron en diferentes espacios, muchos de los cuales nada tenían que ver con las habilidades y competencias desarrolladas en su formación académica.

Algunos graduados de Licenciatura en Ciencias Biológicas, especialistas en antropología, fueron ubicados en diferentes ámbitos del sector de la salud y de alguna manera introdujeron sus conocimientos en el proceso docente, investigativo y asistencial: en medicina legal se ha

LETICIA
ARTILES VISBAL

Profesora.
Instituto Superior
de Ciencias
Médicas de La
Habana.

¹ Esta fue una época caracterizada por el positivismo, expresado en el incremento de la práctica clínica como vía de aprendizaje, lo que favoreció el desarrollo de competencias para un modelo médico hegemónico que se corresponde con el ámbito de la atención médica y se caracteriza por una concepción de la salud biológica, clínica e individual: un enfoque curativo centrado en la enfermedad, medicalización de los procesos, práctica "tecnologizada" y una cultura medicocéntrica que expropia al paciente del acto diagnóstico, la orientación y la toma de decisiones.

² Los estudios se realizaron en el Instituto de Ciencias Básicas y Preclínicas Victoria de Girón.

impartido la antropología forense como una continuación de la iniciada por el profesor Lanzis en la asignatura correspondiente; en nutrición se ha impartido la antropología nutricional en diferentes modalidades de la educación postgraduada; en crecimiento y desarrollo humano, ámbito que se ha caracterizado por un flujo de especialistas, fundamentalmente pediatras, éstos, junto a los antropólogos, han enseñado diferentes asignaturas y han realizado y realizan importantes investigaciones en este terreno de la salud humana; en medicina deportiva, la asignatura de antropología deportiva se incluyó en el currículo de la especialidad; en los estudios de anatomía se incorporaron las técnicas de la antropometría y los modelos matemáticos que permitieron determinar de diferente manera la variabilidad humana y la relación con el proceso salud-enfermedad.

La aplicación de la antropología social en el ámbito de la formación de recursos humanos relacionados con la salud ha sido más limitada: algunos estudios de ciclos de vida específicos, como los referidos a la salud de la mujer de edad mediana, y estudios de prácticas en el consumo de medicamentos naturales.

En resumen, a pesar de la falta de intención y de conocimiento consciente, la enseñanza de la antropología en la formación de recursos humanos relacionados

con la salud ha estado presente en alguna medida.

Esta experiencia acumulada permite formular la siguiente interrogante: ¿es necesaria la incorporación de la enseñanza de la antropología en la formación de los recursos humanos relacionados con la salud?

Para dar respuesta a esta interrogante, se proponen algunas premisas:

a) La carga biológica: fenotipo-genotipo.

Refiere las características propias del organismo, derivadas de la interacción de la carga genética y el ambiente, con la que se relaciona cierta gama de problemas de salud: constitución corporal, terreno biológico, susceptibilidad personal.

b) La complejidad del nicho ecológico.

El nicho ecológico de la especie humana se diferencia del resto de las especies en que además del medio inorgánico y el orgánico, se le añaden las relaciones sociales. De esta manera el espacio donde se reproduce social y biológicamente el ser humano es de alta complejidad e incluye:

- organización social: cultura, ideología, estructura económica, tecnología;
- vivienda: habitación, higiene, alimentación, ocupación, actividades diarias;
- estilo de vida: biografía, actividad física, estrés, comportamiento, personalidad;

- ambiente: ubicación geográfica, altura, clima, flora y fauna, recursos naturales.

c) La determinación de lo social en la homeostasis.

El control del medio interno es pilar del funcionamiento fisiológico del organismo. Asumir conscientemente que, en el marco de las relaciones sociales, las disfunciones son determinantes fisiopatológicas para la especie humana, condiciona la necesidad de identificar con claridad las formas en que las inadecuaciones de las relaciones del medio externo y el medio interno favorecen la aparición de “estados morbosos”.

d) Lo cultural como parte del acto médico.

La cultura, considerada como aquella parte del ambiente hecha por la humanidad, incluye:

- la práctica médica: sus particularidades como parte de la historia humana y de sus relaciones;
- las formas de curar;
- las creencias y los valores atribuidos a la enfermedad;
- lo simbólico, que se construye en dos niveles: la cosmovisión del acto médico, expectativas

y confirmación ante la acción;³ y el “yo simbólico” como eje del individuo a partir del mundo construido por sí y para sí según la cultura en que se ha desarrollado. Esto conforma la biografía del sujeto, que se expresa en su cosmovisión de la salud y la enfermedad, y sus formas de visualizar el “padecer” y el “enfermar”;⁴

- la relación médico-paciente, que se establece persona-persona, parte de un contrato social entre el profesional de la salud y la persona que acude al servicio. Esta relación puede establecerse a nivel vertical, cuya decisión descansa en el “que hace” el acto médico, y “el otro” es sólo paciente-objeto que recibe pasivamente la atención; o a nivel horizontal, espacio en que, en el acto de encuentro, el profesional toma en cuenta “realmente” y no “formalmente” al paciente como sujeto de atención en sus tres dimensiones: terreno biológico, biografía y condicionamiento cultural.

e) La complementación de metodologías.

- La antropología biológica se caracteriza por el uso de técnicas cuantitativas, modelos matemáticos y tratamiento estadístico de gran precisión.
- La antropología social o cultural refiere más el uso de técnicas cualitativas, cuyo producto informativo se caracteriza por su subjetividad. Se trata de la

³ El “shamanismo”, la brujería, se practican a partir de la eficacia simbólica, y el efecto positivo o negativo radica en lo simbólico.

⁴ Vargas y Casilla (1999) han desarrollado un modelo de las personas con problemas de salud para comprender los aspectos relativos al proceso salud-enfermedad, en el que entienden por “padecer” la forma individual y personal en que cada uno enfrenta su problema de salud, sea enfermedad o no; y por “enfermedad”, a la construcción intelectual en la que se reúnen: las causas, los procesos a través de los cuales se manifiesta en el cuerpo, los signos y síntomas que produce y las lesiones del organismo o de la vida que pueden existir como sustento. La enfermedad es una desviación concreta, subjetiva y casi siempre objetiva de la normalidad, identificable por la clínica de los sistemas de salud.

memoria humana, de sus percepciones y valoraciones, cuya estructura puede variar con el tiempo, con la transformación de las condiciones de su existencia y de las vivencias propias (Alonso, 1990).

El uso de ambas técnicas permite una caracterización integral, a partir de las producciones y representaciones del ser humano como organismo biológico y social, en sus tres dimensiones: lo que es (identidad biológica), lo que hace (identidad productiva) y lo que se representa (identidad subjetiva) (Lévi-Strauss, 1970).

De admitir estas premisas, el acto médico, la organización de los servicios de salud y la integración del individuo y la comunidad como actores de los sistemas de salud, requieren de profesionales competentes en el manejo de la determinación de los procesos culturales en la percepción de la salud y de la enfermedad, y de su integración con los procesos biológicos.

UN ESCENARIO NUEVO QUE RECLAMA EL TRÁNSITO DEL MODELO MÉDICO HEGEMÓNICO AL MODELO MÉDICO SOCIAL

El deterioro económico y social de los países subdesarrollados y en vías de desarrollo se ha caracterizado por un incremento de

las enfermedades, la pobreza, la desnutrición, el deterioro de la higiene ambiental y el incremento de la marginalidad. En este contexto se modifica el cuadro epidemiológico: reemergen enfermedades olvidadas y emergen otras nuevas, coexisten las enfermedades crónicas no transmisibles con las transmisibles. La modificación de los perfiles de salud exige una respuesta que trasciende lo biológico. Se trata de modificar los elementos ambientales, las relaciones sociales en que se desenvuelve el ser humano, el estilo de vida y la organización de los servicios de salud. En este escenario, el "modelo médico hegemónico" de formación no da respuesta a los nuevos requerimientos de actuación. Se trata ahora de asumir el modelo "médico social" que incorpora una visión holística de la salud y favorece la coparticipación del personal de la salud y la comunidad en que está inserto.

Los fundamentos que respaldan tal propuesta, son:

- El aporte teórico metodológico de la incorporación de las ciencias sociales, como antropología, sociología y psicología, en los currículos académicos de los profesionales de la salud, que los prepara para un manejo integral del paciente en sus vertientes: individuo, como producto único de la combinación de genes en su interacción con el am-



biente (sujeto de atención médica); y persona, como producto de la totalidad de sus experiencias a lo largo de la vida y sus relaciones sociales y con el ambiente integral en general (sujeto de atención de salud).

- La certeza acerca de lo imprescindible que resulta incorporar un diagnóstico clínico y epidemiológico integral que haga explícita la relación entre los aspectos sociales, psicológicos y emocionales y los procesos biológicos en el proceso salud-enfermedad.
- El necesario desarrollo de habilidades en el uso de técnicas de investigación de las ciencias sociales como herramientas metodológicas de la intervención comunitaria.

LA ANTROPOLOGÍA MÉDICA, DISCIPLINA, ESPECIALIDAD O TRANSVERSALIZACIÓN PARA EL DESARROLLO DE COMPETENCIAS EN EL MANEJO DEL INDIVIDUO-PERSONA COMO SUJETO DE ATENCIÓN DE SALUD

La inclusión de la antropología médica en la formación de los recursos humanos relacionados con la salud, se sustenta en la aplicación de la teoría antropológica a los problemas de salud y enfermedad, lo que permitirá desarrollar

competencias para la integración activa y consciente de la base genética, el ambiente, la cultura y las manifestaciones biológicas de la enfermedad.

La introducción de la antropología en la formación de recursos humanos relacionados con la salud requiere de:

- convencimiento ideológico y cultural de la validez del modelo médico social;
- reconocimiento de la unidad antropológica de lo biológico y lo social, en los que se involucran diversas causalidades generalmente conectadas en ambos órdenes;
- convencimiento de los especialistas en antropología de la necesidad de convergencia o alianza entre las ramas “cultural y física” de la antropología en el escenario de la salud;
- aceptación por los especialistas de la salud de la necesidad de introducir la antropología en los planes de estudios como contribución en la formación de una mentalidad más social de la medicina.

En resumen, la introducción de la antropología como disciplina independiente o como transversalización epistemológica en el quehacer de la asistencia, la docencia y la investigación de la formación de recursos humanos relacionados con la salud, es hoy un espacio de propuestas, discusión y creación que queda en manos de todos. ¶



BIBLIOGRAFÍA

ALONSO, L. E. "Sujeto y discurso: el lugar de la entrevista abierta en las prácticas de la sociología cualitativa", en M. G. Fernando, J. Ibáñez y S. Alvira: *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación*. Alianza Editorial, Madrid, 1990.

LÉVI-STRAUSS, C. *Antropología estructural*. Editorial de Ciencias Sociales, Instituto del Libro, La Habana, 1970.

RAMOS, R. M. "Lo biológico y lo social en el crecimiento físico", en *Estudios*

de antropología. IV Coloquio de Antropología Física Juan Comas, UNAM, México, 1986.

VARGAS, L. A. y L. CASILLA. "El efecto del padecer sobre el individuo-persona y el riesgo de transformar al paciente en sujeto objeto." Conferencia presentada en el Primer Coloquio Nacional de Antropología y Psicología de la Dirección Nacional de Etnología y Antropología Social del Instituto Nacional de Antropología e Historia. México, 27 de septiembre al 1º de octubre, 1999.

La enseñanza de la antropología en la **Universidad de La Habana** entre **1899 y 1962**

ARMANDO RANGEL RIVERO

El Museo Antropológico Montané fue la cara visible de la Cátedra de Antropología y Ejercicios Antropométricos. Como su nombre indica, estamos en presencia de una antropología general, cuyo peso mayor lo poseía la antropología biológica o física, desde la cual se analizaban todos los aspectos relacionados con el hombre.

La Facultad de Letras y Ciencias de la Universidad de La Habana asumió la responsabilidad de ser el centro promotor de la antropología hasta la mitad de la centuria que concluyó. La inmediata ocupación militar norteamericana cambió el panorama político, económico y social. Dejó Cuba de ser colonia de la mayor metrópoli del siglo xv para convertirse cuatrocientos años después en República, pero dominada por la mayor potencia económica y militar de la historia de la humanidad.

Los Estados Unidos diseñó una estrategia de ocupación y mando a través de órdenes militares. Además del sector económico, les interesó el de educación para lograr el control de la actividad ideológica. La orden militar no. 212, dictada el 4 de noviembre de 1899, del Gobierno interventor norteamericano creó la Cátedra de Antropología General y Ejercicios de Antropometría. El Gobernador General de la División de Cuba y brigadier general jefe del Estado Mayor, Adna R. Chaffer, firmó además la orden no. 250, publicada el 28 de diciembre de 1899 en inglés y español, que modificó la anterior.¹

El referido documento tuvo como objetivo nombrar a los catedráticos para cada una de las facultades: Filosofía y Letras, Derecho, Ciencias, Medicina y Farmacia. Como catedrático de antropología fue designado el profesor Juan Luis Epifanio Montané Dardé (1849-1936). Por sus méritos y aportes a la disciplina en Cuba, le correspondió

**ARMANDO
RANGEL RIVERO**
Historiador.
Especialista del
Museo Luis
Montané de la
Universidad de
La Habana.

¹ *Gaceta de La Habana*, año LXV, no. 110, t. 2, domingo 5 de noviembre, 1899.

la fundación de la Cátedra de Antropología, organizar la enseñanza y conservar el patrimonio antropológico de la nación.²

El primer plan de estudios de 1899-1900 lo preparó José Antonio González Lanuza (1865-1917) cuando era secretario de Instrucción Pública y Bellas Artes. El programa de estudios llevó su apellido, Plan Lanuza. Pero éste, además de continuar el viejo esquema español con pocos cambios, incrementó las cátedras y asignaturas, sobre todo las letras. El proyecto muy rápido sucumbió porque el país necesitaba cada vez más fuerza técnica calificada para la producción.

El siglo xx se inició, para suerte de la ya rica cultura cubana, con la presencia de Enrique José Varona Pera (1849-1933), como secretario de Educación. Varona se ha establecido como figura hito en la trayectoria del pensamiento cubano, lo cual demuestra su postulado: "He pensado que nuestra enseñanza debe cesar de ser verbal y retórica, para convertirse en objetiva y científica."³ Al proyectar el nuevo plan de estudios tuvo presente que, además de humanidades, había que pensar

en lo que era bueno y necesario para Cuba, analfabeta, sin tecnología y con la economía destruida, producto de la guerra.

El perfeccionamiento de los estudios antropológicos en la universidad se hizo a través de la orden militar no. 266 de 5 de julio de 1900. La nueva resolución introdujo un plan de reformas, conocido como Plan Varona, que trajo consigo la modificación de todas las leyes, decretos, órdenes y reglamentos hasta entonces vigentes. Las transformaciones del nuevo plan de estudios universitario nombraron las cátedras por las letras del alfabeto, correspondiéndole a antropología la F. A partir de este momento la referida cátedra perteneció a la Escuela de Ciencia de la Facultad de Letras y Ciencias.

La enseñanza de la disciplina siempre estuvo entre las preocupaciones de Enrique José Varona desde que fue presidente de la Sociedad Antropológica. Mantuvo su relación con el museo desde la Cátedra de Lógica, Sicología, Ética y Sociología, que le permitió impartir algunas conferencias en la institución porque cada vez adquiría más carácter cultural.

El curso académico 1900-1901 fue el primero del Plan Varona para antropología; duró desde el 1 de octubre hasta el 30 de septiembre. Con éste inició Montané una nueva proyección en la enseñanza de la

² Expediente del catedrático titular de la Escuela de Ciencias, doctor Luis Montané y Dardé (1900), Archivo de la Universidad de La Habana (AUH), Fondo Histórico Administrativo, exp. no. 394, doc. 6.

³ J. E. Varona Pera: *Las reformas en la enseñanza superior. Crítica y reforma universitarias*. Imprenta Universidad de La Habana, La Habana, 1959, p. 13; C. R. Rodríguez: *Letra con filo*, Ediciones Unión, Ciudad de La Habana, 1987, t. 3, pp. 122 y 134.

disciplina. Lo impartió a los estudiantes de Derecho Civil y Público, con el título de antropología criminal, nombre que cambió en 1904 por el de antropología jurídica, que incluía ejercicios de antropometría. Todas las conferencias eran impartidas en la cátedra, donde estaba el aula, laboratorio y museo. Las mismas se hacían de forma alterna los lunes, miércoles y sábados para Derecho, y martes, jueves y sábado para Pedagogía y Ciencia, en el horario de 7:00 a 8:00 a.m.⁴

El proyecto educativo de Varona creó la Escuela de Pedagogía en la Facultad de Letras y Ciencias, donde el médico y pedagogo Esteban Borrero Echeverría (1849-1906) colaboró y apoyó la enseñanza de la antropología general. De esta forma quedaba completado el programa de antropología con los profesores Carlos de la Torre (1858-1950) para la Escuela de Ciencia, y José A. Lanuza para las escuelas de Derecho Civil y de Derecho Público. Contaba, además, con Julio Martínez Malo como colaborador y asistente de servicios generales y, a partir de 1906, con un alumno ayudante: el primero fue Diego Vicente Tejera García.

El primer cambio en la enseñanza de la antropología ocurre

en el curso 1906-1907. A partir de este año se divide en dos secciones: antropología jurídica y ejercicios antropométricos para los estudiantes de la Facultad de Derecho, y antropología general para los de Pedagogía y Ciencia. Montané estructuró el curso de antropología jurídica para los estudiantes de Derecho Civil y Público en cuatro partes.

- Primera parte. Definición de la antropología. Lugar que ocupa en la clasificación de los conocimientos humanos. Relaciones de la antropología con el Derecho.

I. Principio de la subordinación de los caracteres étnicos. Craneología, su importancia. El cráneo en general. El cráneo en antropología. Partes singulares del cráneo. Nociones anatómicas sobre el cerebro. Nociones de topografía craneocerebral.

II. Craneología. Instrumentos. Diámetros. Circunferencias. Índices. Nomenclatura. Proyecciones. Ángulos faciales. Estereometría. Proceder de Broca. Aplicaciones. La capacidad craneana a través de los siglos en las diferentes razas actuales. Influencia de la educación sobre la capacidad craneana.

III. Craneografía. Caracteres sexuales del cráneo. Edad del cráneo. Anomalías del cráneo. Deformaciones patológicas y étnicas.

IV. Osteometría. Huesos largos. Caracteres descriptivos

⁴ Universidad de La Habana: *Memoria anuario correspondiente al curso académico de 1908 a 1909*, Imprenta Avisador Comercial, La Habana, 1910, pp. 147-148.

y anomalías. Aplicaciones del carácter local.

V. Ejercicios prácticos en el laboratorio.

- Segunda parte.

I. Antropología criminal. Su definición. Evolución de la teoría del criminal nato.

II. Causas de la criminalidad.

III. El tipo criminal según Lombroso. Caracteres anatómicos del tipo criminal según la escuela italiana. Cráneo, cara, cerebro, tronco y miembro, piel, sistema piloso.

IV. Caracteres fisiológicos y patológicos del tipo criminal.

V. Caracteres psicológicos del criminal nato.

VI. La mujer criminal, los niños criminales.

VII. Exámenes críticos del tipo criminal. Conclusiones. Apéndices: los habituados a la cárcel.

- Tercera parte. Antropología jurídica: su definición. Del señalamiento antropométrico según el método de A. Bertillón.

- Cuarta parte: Las Actas del Estado Civil. Estudio médico legal.

Cada uno de los conocimientos que se impartían por entonces hoy corresponden a disciplinas tan diversas como la criminalística, policilogía, medicina legal y derecho. Se explicó la antropología en función de los conceptos clásicos, en los que

predominaron las técnicas antropométricas que son válidas para identificar y estudiar población viva y muerta.

En las carreras de Ciencia y de Pedagogía el profesor Montané impartió el curso de antropología general: en Ciencia a los estudiantes de tercer año y en Pedagogía a los de segundo. El programa para los estudiantes de las escuelas de Ciencia y Pedagogía era el siguiente:⁵

- Primera parte. Definición de la antropología. Lugar que ocupa el hombre en la naturaleza. El hombre y los monos: caracteres diferenciales. Caracteres generales de la especie humana.

- Segunda parte. Origen de la especie humana. Transformismo. Teoría de Lamarck. Monogenismo, poligenismo.

- Tercera parte. Antigüedad de la especie humana. Pruebas de su antigüedad. Las edades de la piedra, del cobre, del bronce y del hierro.

Cronología prehistórica. Prehistoria europea: el hombre fósil. Épocas geológicas. El hombre terciario. Las razas cuaternarias. Carácter físico de las razas fósiles y prehistóricas. Comparación del tipo de Spy con el pitecántropo de Dubois. Resistencia de los tipos antiguos en algunas partes del globo. Industria primitiva del hombre. Resistencia de las industrias anti-

⁵ Universidad de La Habana: *Memoria anuario correspondiente al curso académico 1901-1902*, Imprenta M. Ruiz y Comp., La Habana, 1902, p. 13.

- guas en algunos puntos del globo. Costumbres y género de vida de las razas fósiles prehistóricas. Evolución de las civilizaciones.
- Cuarta parte. Las razas salvajes actuales.
 - Quinta parte. Prehistoria americana. Nociones sobre la prehistoria americana.
 - Sexta Parte. Prehistoria cubana. Lo que sabemos de la prehistoria cubana. Historia de la antropología en Cuba. Nociones de paleontología cubana. *Megalocnus rodens*. ¿Hombre o fósil? "Mandíbula del Caney de los Muertos". La mandíbula de Puerto Príncipe. El hombre de Sancti Spíritus. Arqueología cubana. Indios precolombinos. Cuba primitiva. Antonio Bachiller y Morales. Terromonte de Pueblo Nuevo. La exploración de Miguel Rodríguez Ferrer a Maisí. Osario indio en Maisí. Trabajos de Montané y Fermín Valdés Domínguez en Maisí. Deformaciones artificiales del cráneo de los indios cubanos.
 - Séptima parte. Cuna de la humanidad, migración y aclimatación.
 - Octava parte. Formación de las razas actuales. Su clasificación.
 - Novena parte. Las razas actuales. Su clasificación. Enumeración de los principales caracteres étnicos; importan-

cia relativa de cada uno de ellos. Caracteres distintivos de las razas humanas.

- Décima parte. El continente americano bajo el punto de vista antropológico. Estudio de las razas mixtas americanas.

A diferencia de los estudiantes de Derecho, los alumnos de Ciencia y Pedagogía tenían el plan más abarcador. Estaba dividido en diez partes con asignaturas más culturales. Se observa que el diapasón de asignaturas era de una riqueza extra-ordinaria para las carreras y que la inclusión diferenciada de América y Cuba apuntaba a intereses regionales muy marcados, debido a que siempre se trató de poseer un discurso filosófico sobre antropología, que aunque tuviera influencias foráneas fuera cubano.

Como catedrático de antropología y director del museo, Montané se preocupó por la docencia y el incremento de la colección. De esta forma se ilustraba a los alumnos y al público general sobre la cultura material de las sociedades comunitarias y las tradiciones y costumbres de la población cubana.

Por decreto presidencial no. 1 734, de 5 de noviembre de 1920, se declaró vacante la cátedra F de la Escuela de Ciencia por jubilación de Luis Montané.⁶ A partir de ese momento la cátedra fue dirigida por Arístides Mestre Hevia (1858-1952), quien se había preparado en

⁶ Ver ob. cit. en nota 2, doc. 85.



Europa y los Estados Unidos en organización de museos y laboratorios de antropología. Mestre continuó impartiendo docencia en el mismo local y elaboró los libros de texto. Desde el inicio de su labor docente dos de sus obras, *Antropología jurídica* de 1921 y *Curso de antropología general* de 1924, fueron determinantes en las carreras. En las memorias anuarios de la Universidad publicó los programas de sus asignaturas durante los veinte años que ejerció la Cátedra.

Las clases de antropología general para los estudiantes de Ciencia y Pedagogía eran diarias de 4:00 a 5:00 p.m. Las de antropología jurídica, para los alumnos de primer año de las carreras de Derecho Civil y Derecho Público, eran los lunes, miércoles y viernes de 2:00 a 3:00 p.m. Por las características del curso, hacían prácticas en el presidio, el manicomio y el necrocomio de La Habana.

Al asumir Mestre el cargo, diseñó un nuevo plan de estudios que incrementó los aspectos históricos y filosóficos de la antropología. Añadió nuevas concepciones para la prehistoria de Europa, Asia, África, Australia, América del Norte y del Sur y Cuba, así como para la etnología y la etnografía. Incluyó la relación entre investigación y descubrimiento, clasificación y lingüística. El proyecto fue elogiado por Montané, quien, al ser presidente de la Sociedad Antro-

pológica de París, lo invitó para que lo expusiera en la constitución del Instituto Internacional de Antropología.

La crisis económica y política que enfrentó el general Gerardo Machado Morales entre 1930-1933, originó el cierre de la Universidad. Los estudios se reorganizaron en el curso académico 1936-1937. Se creó entonces la asignatura de antropología de América, que a partir de ese momento se impartió en cuarto año del doctorado en Ciencias Naturales.

Los programas de las tres asignaturas quedaron de la siguiente forma: antropología general para tercero de Ciencias Naturales y Pedagogía, con cinco partes: preliminares, antropología física, antropología filosófica y zoológica, prehistoria y etnología. Además, ejercicios prácticos de antropología física: craneografía, craneometría, osteografía y osteometría.

El programa de antropología de América comprendía ocho partes: preliminares: el americanismo; prehistoria americana; principales civilizaciones aborígenes; antropología física de los indios; relaciones taxonómicas y poblamiento de América; etnografía, etnología y etología de los amerindios; los indios de Cuba y de las Antillas, y elementos étnicos de otras procedencias que han contribuido a formar la población actual del continente americano.



El programa de antropología jurídica para Derecho también quedaba constituido por cinco partes: preliminares; nociones de antropología general; antropología de los criminales, con temas sobre la antropología y el derecho, historia de la criminología, criminogenia y criminalística; medicina legal; y psiquiatría forense. Al igual que la antropología general, contemplaba ejercicios prácticos sobre: craneografía, craneometría, osteografía, osteometría y práctica de bertillonaje.⁷

Se creó un amplio plan de extensión universitaria para estudiantes de otras disciplinas y público general de una riqueza inigualable. José Cadena disertó sobre "Las exposiciones como medio de fomento"; Juan Miguel Dihigo Mestre impartió "Jerusalén: historia y arqueología"; y Fernando Ortiz Fernández, "Gobierno municipal e historia de las instituciones cubanas".

En 1941 Mestre ya tenía una edad muy avanzada y pasó a la categoría de Profesor de Investigaciones. De esta forma culminó el período médico en la

antropología cubana universitaria. A partir de ese momento y hasta la actualidad, ha sido dirigida por naturalistas y biólogos. La Cátedra F se dividió en 1946, pasando la antropología jurídica a la Cátedra R. Asumió la responsabilidad titular de la misma Julio Morales Coello y, como agregado, René Victoriano Herrera Fritot. Carlos García Robiou y Teresa Gurri quedaron al frente de la enseñanza de la antropología general y de América como titular y agregado respectivamente.

En 1955 el museo comenzó una decadencia muy marcada y cerró. Se volvió a abrir en 1962 cuando el rector Juan Marinello lo reinauguró. Quedó entonces al frente de la institución el recientemente desaparecido Profesor de Mérito Manuel Rivero de la Calle, quien ha legado una obra difícil de superar. La Cátedra y el Museo Antropológico tuvieron un impacto cultural muy grande en la Universidad de La Habana. Desde entonces se han estudiado los aspectos ontogenéticos y filogenéticos del hombre. ■

⁷ Sistema de identificación de los criminales por sus medidas, creado en 1879 por el criminólogo francés Alphonse Bertillon (1853-1914). (N. del E.)

ESTUDIO

ESTUDIO DE MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA

ANTROPOLOGÍA

ROSA MARÍA DE LAHAYE

Las paradojas no nos son ajenas. Se proyecta una maestría en un país donde no hay antecedentes de estudios sistemáticos en los niveles anteriores de enseñanza en la referida materia. Existen profesionales ocupados en las más diversas esferas de las ciencias antropológicas, y sólo parcialmente y en un corto período de tiempo estuvieron institucionalizados los estudios en esta rama del saber.

No obstante, la obra científica de Luis Montané, Felipe Poey, Arístides Mestre y Fernando Ortiz, por sólo mencionar a cuatro de los grandes, se impone con creces. Y es para dar justa continuidad a esta vasta obra que se activan los mecanismos para la reanimación de los estudios antropológicos en Cuba en el ámbito universitario.

En lo que respecta a la maestría, desde 1991 la Facultad de Filosofía e Historia de la Universidad de La Habana propició un conjunto de cursos y seminarios a los que se incorporaron alum-

nos, profesores e investigadores de esta Facultad, de otras áreas universitarias y extrauniversitarias. Se creó un grupo de investigación, integrado por profesionales de diversos perfiles que se dedicaron y se continúan dedicando a la superación, la docencia y la investigación en esta disciplina. Para ello se contó con el apoyo inicial de prestigiosas instituciones internacionales, como la Universidad Autónoma de México-Itztapalapa, el CID de la Universidad de Zurich (Suiza), la Universidad Autónoma de Guerrero y la Facultad de Ciencias Antropológicas de Yucatán, en Mérida. Y de instituciones nacionales que apoyaron en este empeño a la Universidad, como el Centro de Antropología del CITMA y la Fundación Fernando Ortiz.

Cumplida esta primera etapa, estaban creadas las condiciones para elevar el nivel de preparación científica del personal que se vinculaba a los estudios antropológicos en la Universidad de La Habana.

**ROSA MARÍA DE
LAHAYE GUERRA**
Antropóloga.
Profesora de la
Facultad de
Historia y
Filosofía,
Universidad de La
Habana.

En 1997 se aprueba por la Comisión Asesora para la Educación de Posgrado del Ministerio de Educación Superior el Programa de Maestría en Antropología, que fue elevado para tales efectos en el primer semestre de 1996.

Este Programa, que paso a detallar, tiene entre sus objetivos:

- A partir del legado científico del siglo XIX, desarrollar los estudios antropológicos en Cuba e insertarlos en el marco generalizador de la cultura cubana.
- Formar profesionales en las diversas ramas de la antropología con un entrenamiento riguroso en el campo de la investigación.
- Promover el enfoque antropológico en la investigación multidisciplinaria, logrando una adecuada integración entre investigación y docencia de antropología en el ámbito universitario.
- Contribuir favorablemente con los resultados científicos de las investigaciones antropológicas en la toma de decisiones sobre cuestiones vinculadas con el desarrollo económico, político, social y cultural del país, así como en su divulgación a través de publicaciones especializadas.
- Propiciar el intercambio de conocimiento entre especialistas nacionales y extranjeros con un alto grado de profesionalidad.

El egresado de esta maestría tendrá como opciones las menciones o especializaciones en antropología sociocultural y antropología física, teniendo oportunidades de desarrollarse en:

- investigaciones sobre la antropología de las poblaciones prehistóricas e históricas;
- investigaciones sobre la identificación con fines forenses, así como investigaciones demográficas, arqueológicas, etnológicas, artísticas, deportivas, multidisciplinarias y otras;
- la docencia especializada de antropología para el pregrado y el posgrado con un alto rigor científico;
- instituciones culturales vinculadas con programas de desarrollo;
- organizaciones sociales y de masas vinculadas con el trabajo de la comunidad.

Las líneas de investigación identificadas y que hasta el momento se han desarrollado, en algunos casos, como tesis de maestría y doctorado, son:

- bioantropología de la población, crecimiento y desarrollo humano,
- identificación forense,
- estudios biomédicos en primates,
- cineantropometría,
- investigaciones asociadas a estudios de genética de poblaciones, paleodemografía y evolución del hombre mediante marcadores genéticos,
- estudio sobre simbolismo,

- estudios sobre festividades y tradición,
- museología antropológica,
- la lengua española y la identidad cultural cubana,
- toponimia genérica y el poblamiento aborigen de Cuba,
- la cultura cubana y sus raíces,
- estudios culturales en el contexto caribeño y latinoamericano,
- estudios económicos, médicos, políticos, pedagógicos, artísticos, religiosos (entre otros) desde una perspectiva antropológica,
- estudios culturales comparativos,
- estudios comunitarios.

El plan de estudios tiene un total de 1 350 horas que cubren 90 créditos, y su estructura consta de un tronco común obligatorio para ambas menciones, que proporciona los conocimientos necesarios que garantizan la nivelación general de los aspirantes y permiten un manejo teóri-

co conceptual de la especialidad y metodológico para el trabajo de investigación, con 300 horas, equivalentes a 20 créditos.

Los cuerpos opcionales para ambas menciones permiten la profundización y actualización del conocimiento en aspectos específicos de ambas ramas de la antropología, con 450 horas equivalentes a 30 créditos. Éste sería el segundo ciclo para ambas menciones.

Se dedican 600 horas para el Trabajo de Maestría, que cubre un total de 40 créditos en el tercer ciclo.

Su duración es de dos años, y cuenta con un claustro de 33 profesores de reconocido prestigio nacional e internacional, de los cuales 28 ostentan el grado científico de doctor en Ciencias y 5 tienen el título académico de máster en Ciencias.

En estos momentos estamos preparando el inicio de la segunda edición de la maestría. 



Palabras de otros

MIGUEL BARNET

Queridos colegas:

Cada día se hace más importante el papel de la antropología en el contexto cubano. Es necesario encontrar finalmente un espacio para el estudio de esta necesaria ciencia. La multiculturalidad no puede reducirnos a lo regional o local, sino que debe ser una fuente de múltiples riquezas.

Hoy la antropología, como ciencia que ha sobrevivido a las corrientes del racismo en que creció y a los embates de la postmodernidad que la amenazaron con desaparecer, adquiere cada vez más importancia como ciencia abarcadora y holística. Este encuentro ha demostrado una vez más la necesidad ya imperiosa de la creación

de una cátedra de antropología en nuestra universidad. Un modo de salvar las culturas y las lenguas que enriquecen este planeta, es precisamente a través de un conocimiento cabal de su necesario papel en este mundo global.

Defender y salvar la ciencia antropológica es un deber de toda la comunidad de los científicos sociales y los intelectuales cubanos. Defender y salvar la ciencia antropológica es defender y salvar al ser humano, portador de la enorme riqueza que ha ido acumulando a través de la historia. *El otro* no es nadie ajeno a nosotros; somos nosotros mismos y, por tanto, merecemos respeto y atención.

Gracias.

MIGUEL BARNET
Poeta, novelista,
ensayista y
etnólogo.
Presidente de la
Fundación
Fernando Ortiz.

Siglo XXI:



antropología, "razas" y racismo

ANTONIO J. MARTÍNEZ FUENTES

Siglo XXI: antropología, "razas" y racismo

El racismo se sustenta en las afirmaciones de que la especie humana está compuesta por grupos bien definidos y características biológicas distintas (las razas), que pueden clasificarse jerárquicamente según una escala de valor, y que la cultura y las características psicológicas están determinadas genéticamente. El racismo sostiene que hay una base científica para esta jerarquización de los grupos humanos en función de sus peculiaridades morfológicas, fisiológicas, culturales y psicológicas.

En el siglo XXI, la antropología, a partir de los más recientes estudios que muestran la invalidez del concepto de raza y de las clasificaciones raciales, tiene la alta responsabilidad de explicar más y mejor los hechos concernientes a la variación humana, de trabajar por una divulgación correcta y objetiva de sus resultados y de evitar que su labor sea fuente de falsificaciones, creencias y valoraciones que perjudiquen las relaciones entre los individuos, asumiendo así un papel activo en la erradicación de concepciones racistas.

Uno de los obstáculos más importantes que se oponen al reconocimiento de la dignidad de todos los seres humanos es el racismo. El racismo sigue amenazando al mundo. Como fenómeno social de primera importancia, requiere de la atención de todos los que estudian las ciencias del hombre.

Declaración sobre
la raza y los prejuicios raciales.
París, 1967.

ANTONIO J.
MARTÍNEZ FUENTES
Director
de la Cátedra
de Antropología
Física y
presidente de la
Cátedra de
Antropología de la
Universidad
de La Habana.
ajmf@fbio.uh.cu

El debate actual sobre la validez del concepto de raza, las clasificaciones raciales y su repercusión social no se circunscribe a un ejercicio puramente intelectual. Cuando se hace el análisis sobre la evolución general de los conoci-

tos en la ciencia y en particular en la antropología, nos percatamos que la visión que tenemos hoy de nosotros mismos y de los elementos que conforman nuestro entorno es muy distinta a la que tenían las generaciones que nos precedieron.



En lo referente al campo de la antropología física o biológica se aprecia que en el siglo xx, y muy en especial en su segunda mitad, se produjo un salto de importancia significativa. Estos avances nos permiten un mejor y más profundo acercamiento al conocimiento de numerosos hechos relativos a la especie humana, que nos van aproximando más y más a nuestra propia realidad.

No obstante, algunas cuestiones carecen aún de explicaciones coherentes, o son abordadas de formas muy disímiles, y ello motiva que persistan conceptos o ideas frecuentemente muy estereotipadas, no muy lejanas a las que existían hace casi doscientos años. Sucede también que algunos avances en el campo de la antropología adolecen de poca divulgación, o cuando la tienen presentan tantas simplificaciones que llegan a ser tergiversados o deformados. La historia del propio concepto de raza puede ser ilustrativa de lo que anteriormente he señalado.

La tendencia creciente al re-examen crítico del concepto es totalmente válida, no exclusivamente por sus implicaciones científicas sino por el impacto que debe tener en la presunta base de ideologías racistas y xenóforas. El debate actual refleja la no existencia de consenso entre especialistas sobre la validez o utilidad de éste.

En tal sentido deseo comentar los resultados de un trabajo que realicé el pasado año. Envié una comunicación por correo electrónico a más de ciento cincuenta especialistas y les pedí que contestaran sí o no a la siguiente pregunta: ¿hay razas biológicas en la especie humana?

Recibí respuesta de 68 personas de 13 países, incluyendo Cuba. De éstas, 20 dijeron que sí a la existencia de razas biológicas, para 29,4 %. Otras 46 dijeron que no, lo que representa 67,6 %. Y 2 dieron una respuesta neutral (2,9 %).

Lieberman, Stevenson y Reynolds (1989) consultaron a antropólogos norteamericanos y de 298 encuestados, 40,3 % contestó sí a la misma pregunta y 47,3 % dijo no.

En el año 2000, la International Association of Human Biologists publicó, en el *Newsletter* número 30, el artículo de Goran Strkalj "Still no consensus on race?". El autor ofrece los resultados de una encuesta similar entre los asistentes a un congreso de antropología celebrado en Sudáfrica en 1998. Logra conseguir solamente 39 respuestas de cerca de 600 delegados, y obtiene que 43,6 % respondió que sí hay razas biológicas y otro 43,6 % respondió que no.

En un segundo análisis con los datos, dividí la muestra en dos grupos: uno integrado por antropólogos biólogos y disciplinas

afines, y otro por antropólogos socioculturales y disciplinas afines. El resultado fue el siguiente.

Dijeron sí 33 % de los antropólogos biólogos y 15,4 % de los socioculturales, mientras que 67 % de los antropólogos biólogos y 84,6 % de los socioculturales respondieron no.

Lieberman, Stevenson y Reynolds (1989) obtuvieron en los Estados Unidos de América la respuesta afirmativa del 50 % de los antropólogos biólogos y 31 % de los socioculturales, mientras que dijeron no 42 % de los biólogos y 52 % de los socioculturales.

Los resultados de la encuesta realizada confirman que entre antropólogos y otros especialistas afines no hay acuerdo acerca del *status* del concepto de raza y que éste es más aceptado por los antropólogos biólogos que por los socioculturales.

En otra etapa del trabajo realicé una encuesta entre no especialistas de diversos sectores de la población de ciudad de La Habana. Se entrevistó una muestra integrada por 261 sujetos de diferentes niveles educacionales. Se preguntó igualmente si hay razas biológicas en la especie humana. El resultado fue que 79,7 % contestó que sí.

Es importante destacar que el cuestionamiento académico no va dirigido a ignorar algo tan evidente como son las diferencias, apreciables o no a simple

vista, existentes entre los seres humanos. Las variaciones biológicas humanas existen, pero cada característica está distribuida con una gradación geográfica que desafía el establecimiento de límites precisos entre las llamadas razas (Brace, 1964).

UNA BREVE RESEÑA HISTÓRICA

Los viajes colombinos a finales del siglo xv marcan el inicio de la expansión europea a prácticamente todo el mundo. Europa toma conciencia de la gran diversidad de hombres y culturas que antes no conocía. El nuevo panorama estimuló en las mentes más ilustradas el estudio de este fenómeno de diversidad, sin escapar enteramente a la influencia que la empresa de la conquista y colonización suponían a la percepción de lo diferente como algo ubicado en el plano inferior (Serrano, 1992).

Uno de los naturalistas más ilustres de la segunda mitad del siglo XVIII, el sabio francés George-Louis Leclerc, conde de Buffon (1707-1788), escribió: "Los hombres difieren desde lo blanco a lo negro, en cuanto a color, desde lo doble hasta lo sencillo, en cuanto a estatura, gordura, la ligereza, la fuerza, etc." Y apuntaba que "son variaciones de la naturaleza que proceden de la influencia del clima y del alimento" (Comas, 1966).



Buffon fue de los primeros en aplicar el término "raza" a las variaciones somáticas que observó entre las personas; hasta entonces el término era empleado para referirse casi exclusivamente a los animales.

Linneo (1707-1778), el gran naturalista sueco, primer gran clasificador de animales y plantas, colocó a todos los seres humanos en la especie *Homo sapiens*. Para Linneo la especie se subdividía en cuatro subespecies (a las que no llamó razas). Solo señalaré algunos elementos de la curiosa diagnosis que hizo para cada una de ellas según Valls (1980):

Homo sapiens americanus (indígenas americanos): piel de color rojizo o cobrizo. Cabello liso, negro y grueso, coléricos, tercos, alegres, libres y gobernados por el hábito.

Homo sapiens europeus: blancos, sanguíneos y musculosos. Pelo rubio y rizado. Ojos azules. Ágiles, sagaces e ingeniosos. Se gobiernan mediante leyes.

Homo sapiens asiaticus: de color amarillento. Cabello negro, ojos oscuros. Carácter melancólico y tenaz. Son crueles, fastuosos y avaros. Se rigen por opiniones.

Homo sapiens asser (africano): negros y de piel aterciopelada. Nariz aplastada y labios abultados. Son astutos, perezosos e indolentes. Se gobiernan por la arbitrariedad.

El anatomista alemán Johann Friedrich Blumenbach (1752-

1840), considerado fundador de la antropología, propuso dividir la humanidad según el color de la piel, en cinco variedades, a cada una de las cuales les dio el nombre de raza, término anteriormente usado por Buffon. Las cinco razas de Blumenbach fueron: caucásica o blanca, mongólica o amarilla, etíope o negra, americana o roja y malaya o parda.

A partir de entonces comienza a enraizarse la idea de la división de la humanidad en cierto número de razas, contribuyendo así a un esquema que sirvió, en gran medida, al fomento de los prejuicios raciales y el racismo. Recuértese que Blumenbach vive en un momento en que las ideas del progreso y la superioridad cultural europea dominaban la vida social y política. Así, las nociones de jerarquía racial que él introduce, al considerar su ideal de belleza absoluta en la raza caucásica, traen esos conceptos.

A partir del siglo XVII, y hasta nuestros días, muchos hombres de ciencia y de letras admiten y fundamentan la división de la humanidad en un cierto número de razas, incrementándose profusamente los intentos por ubicar a cada ser humano en un grupo particular a partir de elementos tales como: color de la piel, forma de la cara, tipo de cabello, color de los ojos, tipo de labios, proporciones corporales, etcétera. Comenzó así la elaboración de un catálogo de las

variaciones físicas humanas a través del planeta. Surgen un sinnúmero de clasificaciones, eminentemente tipológicas, sustentadas en la opinión de que todos los miembros de una raza participan de su esencia y poseen sus características típicas.

¿ES VÁLIDA LA CLASIFICACIÓN RACIAL?

Los procedimientos de clasificación racial en el hombre no se han detenido, y se encuentra una vasta literatura que, apoyándose no solamente en los rasgos morfológicos habituales, sino también en características bioquímicas, inmunológicas, fisiológicas y genéticas, argumenta un número tan variable de razas que va desde tres hasta cuatrocientas. Muchas de ellas incoherentes o contradictorias por varias razones: los rasgos o combinaciones de ellos que se adoptan para clasificar; el grado de jerarquía o importancia que se le da a cada uno de ellos; y las técnicas o métodos que se utilizan en su procesamiento y análisis.

Esta variación en el número de razas humanas que aparece en la bibliografía, y donde no se vislumbra un consenso cercano de los antropólogos, es sin duda una fuente enorme de confusión para otros antropólogos menos dedicados al tema, para especialistas de otras ciencias, para los alumnos y para el gran pú-

blico, llegando incluso a trascender en numerosas facetas de nuestra vida cotidiana.

La acción de clasificar es algo prácticamente inherente al ser humano en la mayoría de las culturas. Lo extendemos a todo lo que nos rodea, incluso a los propios seres humanos. La actividad de clasificar es tan ordinaria, tan necesaria para el desarrollo de nuestro pensamiento que la realizamos sin pensar en ello y no consideramos el subjetivismo que hay detrás de muchas de las clasificaciones que realizamos y caemos en el error de no tener en cuenta las limitaciones de este ejercicio.

Ante la presencia de objetos diversos, como son todos los individuos de nuestra especie, se desea reemplazar este conjunto, para poder comparar los unos a los otros, por un conjunto de clases en número mucho más pequeño, de modo que cada elemento inicial pertenezca a una clase y a una sola, y que los elementos de una misma clase sean semejantes (Jacquard, 1978).

Clasificar, tanto como adicionar, es un reflejo de nuestro pensamiento cartesiano, es parte integrante de nuestra manera de observar el mundo... Clasificar es sustituir la diversidad infinita de lo real por un número limitado de categorías. Se trata de un medio sumamente poderoso, no solamente para comprender, sino también para someter

o transformar la realidad. No obstante, es una técnica totalmente subjetiva, que depende del individuo, quien establece las reglas del juego y del medio sociocultural en el cual se desarrolla dicho sujeto (Sauvain-Dugerdil, 1991).

La problemática central de la antropología biológica, como la de cualquier disciplina científica, consiste en comprender la realidad que nos rodea. La dificultad reside en la brecha que existe entre la tremenda diversidad de la realidad y los límites de nuestro entendimiento. En consecuencia, con el fin de desarrollar un cierto orden, no tenemos otra posibilidad que empobrecer el objeto de estudio. Nuestro pensamiento construye categorías para explicarse a sí mismo (y a los demás) los procesos; lo problemático es que se llega casi a olvidar el objeto, sustituyéndolo con las características que lo describen (Sauvain-Dugerdil, 1991).

Ciertamente, las clasificaciones son útiles en el terreno del conocimiento, pero no más importantes ni decisivas que la realidad a la cual se aplican. Clasificar entraña abstracciones que, si no se tienen debidamente en cuenta, distorsionan lo que se intenta definir o conocer. Resulta muy importante no suplantar la realidad de la variación humana con las clasificaciones usadas para representarla, y no propiciar que ellas

deformen su entendimiento y significación.

Así, cuando hablamos de la diversidad humana es preciso puntualizar varios aspectos. ¿Sabemos apreciar las variaciones entre las personas y los grupos humanos? ¿Somos capaces de reconocerlas y entenderlas de una forma objetiva? ¿Conocemos el significado pasado y presente de estas variaciones?

Las respuestas a estas preguntas debemos extraerlas de la compleja madeja de la evolución humana. Las diferencias tienen un significado evolutivo, y desde esta visión podemos medir la diferencia y explicarla como una descripción de un momento dentro del proceso de evolución (Pérez Lezaun y Bertranpetit, 2000).

La definición de raza como un grupo biológico que posee en común cierto número de caracteres hereditarios que lo separan de otros grupos, y por los cuales se distingue también su descendencia, o como un grupo humano cuyos miembros participan en su totalidad de las características y peculiaridades de la misma, las cuales se transmiten de una generación a otra, tiene una base tipológica, pues da por supuesto que todos los miembros de una raza participan de su "esencia" y poseen sus características típicas (Comas, 1969). Según Lieberman (1997), el término "raza" estimula el pensamiento de que todos, o la

mayoría de los miembros de una llamada raza, son similares en su biología.

La antropología ha conocido en los últimos años un prodigioso desarrollo, gracias sobre todo a la genética. Todos los descubrimientos de esta disciplina muestran que la clasificación racial es definitivamente imposible. Cada individuo de este planeta es único y diferente del otro, excepto los gemelos idénticos.

La humanidad no se divide de un modo natural en blancos, amarillos y negros o en otros grupos cualesquiera, sino que se compone de una multitud de poblaciones cada una de las cuales tiene su propia historia evolutiva. Su conjunto presenta tal continuidad que toda tentativa de agrupación en torno a determinadas combinaciones de caracteres conduce a comprobar que numerosas poblaciones son inclasificables (Hiernaux, 1969). La noción de raza biológica no tiene ningún sentido para la ciencia moderna. Las agrupaciones humanas son más homogéneas por su cultura, organización social, las tradiciones o la lengua, que por los criterios biológicos.

El argumento que muy frecuentemente se escucha de que a primera vista es imposible confundir un blanco de un negro, y un pigmeo de un chino, un nórdico europeo de un siciliano, un ainú de un aus-

traliano, olvida que existe una extraordinaria continuidad genética entre las poblaciones humanas que hace que sea imposible establecer fronteras entre ellas. Cada ser humano posee una combinación de genes que le es propia, pero está formada a partir de un mismo patrimonio genético, homogéneo y común a todos los seres humanos. No se conocen genes que sean específicos a todos los africanos, a todos los europeos, a todos los americanos, a todos los asiáticos, y que sean capaces de caracterizar así una raza biológica. Lo que sucede es que varía la frecuencia de la presencia de los diferentes genes en las poblaciones humanas. Los llamados "marcadores genéticos", que permitirían afirmar, positiva o negativamente, el origen de un individuo a partir de un análisis, no son conocidos en nuestros días (Langaney, Van Blijenburgh y Sánchez-Mazas, 1995)

"Lo que distingue a los grupos no es la presencia o la ausencia de un gen, sino su frecuencia. El gen B del sistema sanguíneo representa 25 % del patrimonio genético de la población de la península india, pero esa proporción disminuye a medida que nos alejamos hacia el oeste; 15 a 20 % en Rusia, 10 a 15 % en Europa Central, 5 % en Francia y en Reino Unido, 0 % entre los vascos. [...] La definición de las razas sólo puede re-

sultar de un procedimiento lógico que tenga en cuenta esas diferencias de frecuencia. [...] Se considera entonces que pertenecen a una misma 'raza' las poblaciones que presentan frecuencias aproximadas para la mayoría de los genes" (Jacquard, 1996).

Genéticamente, casi todas las poblaciones humanas están mezcladas a causa de diversos factores. En afroamericanos se ha observado que de 20 a 30 % de sus genes son de poblaciones europeas (Glass y Li, 1953). En Cuba, Hidalgo (1998) señala los siguientes valores de mezcla racial para una de las provincias centrales del país (Villa Clara): negros, poseen 30 % de genes de origen blanco; y blancos, 8% de genes de origen negro. Para la provincia de Pinar del Río, también en Cuba, Torroni *et al.* (1995) obtienen que 50,4 % del ADN mitocondrial es de origen europeo, 45,9 % africano y 3,7 % de nativos americanos. Es menester señalar que he respetado el lenguaje de los autores respecto al modo en que se refieren al origen de los genes, ya que éstos no tienen ni nacionalidad ni color. Recuérdese que sólo varían las frecuencias en que están presentes en las distintas poblaciones.

Los grupos humanos que habitualmente se denominan razas, en su acepción biológica, se re-

fieren a (o se identifican como) agregados o complejos más o menos temporales de genes que, en contextos ambientales determinados, no son estables ni estáticos sino dinámicos, que se remodelan constantemente a causa de mecanismos genéticos, evolucionando hacia nuevos equilibrios adaptativos que serán igualmente cambiantes.

La clave del origen de la diversidad humana se busca afanosamente en el nivel genético (ADN). Estamos ahora con la misma ilusión que surgió cuando se iniciaron los análisis a nivel proteico. Se pensaba entonces que los problemas encontrados en los estudios macroscópicos (pigmentación, antropometría, etcétera) se iban a resolver con los estudios de grupos sanguíneos y otras proteínas. Sin embargo, no se encontró una definición clara de los grupos humanos. En realidad, cuando el análisis pasa del nivel macroscópico al nivel proteico y finalmente al nivel genético, la diversidad se vuelve cada vez mayor (Sauvain-Dugerdil, 1991).

Como el número de genes humanos identificados se cuantifica en decenas de miles, resulta ilusorio mantener el concepto de raza como una categoría que merezca atención metodológica o teórica, o que tenga siquiera valor descriptivo (Stavenhagen, 1992).

ANTROPOLOGÍA Y RACISMO

La importancia del estudio de la variación humana radica no solamente en su aspecto científico, sino también en su trascendencia social.

No se puede olvidar que en tiempos muy lejanos, el papel fundamental de muchos antropólogos era clasificar y jerarquizar las poblaciones humanas con una gran meticulosidad profesional. Se conoce cómo esa obsesión de clasificar sirvió a la fría maquinaria del genocidio en diversos momentos de la historia de la humanidad. Esto no significa que la antropología como disciplina científica conduzca a tales excesos. Numerosos científicos han abordado el estudio de la diversidad biológica del hombre al utilizar el concepto racial para señalar el significado evolutivo de las diferencias entre los grupos humanos, que no implican superioridad ni inferioridad, y demostrar la sinrazón del racismo (Serrano, 1992). Pero si la antropología nutrió en un tiempo el racismo, tiene hoy la gran obligación de refutarlo.

Para Langaney (1990), la noción de raza no tiene sentido. Sólo existe la diversidad de poblaciones humanas; el resto es ideología.

El racismo se basa en dos afirmaciones que presentan como evidencias: la especie humana está compuesta por grupos bien defini-

dos, con características biológicas distintas: las "razas"; éstas pueden clasificarse jerárquicamente según una escala de "valor". "[...] Ante estas dos afirmaciones, el papel de la ciencia es aportar rigor y lucidez para no confundir las fantasías con la realidad" (Jacquard, 1996).

El racismo sostiene que hay una base científica para la jerarquización de los grupos humanos en función de características morfológicas, fisiológicas, culturales y psicológicas. Han existido y existen científicos de diversos campos que han apoyado la tesis de que existe una jerarquía racial.

El centro de todo racismo está en la creencia de una diferencia natural, y en el postulado de que la naturaleza determina los rasgos culturales (Guillau-min, 1972).

El racismo es la doctrina según la cual la conducta de un hombre está determinada por caracteres hereditarios estables, derivados de troncos raciales separados que tienen atributos distintivos y que guardan entre sí relaciones generalmente de superioridad e inferioridad (Benton, 1969).

El racismo consiste en principio en la percepción de una diferencia (de naturaleza) que puede ser real o imaginaria y que a menudo es un conjunto sincrético de lo real y lo imaginario. Con esto queremos decir que una construcción imagina-

ria de un “otro” mítico se encarna en un “otro” real del que se elegirá una diferencia cualquiera encargada de asumir y de significar ese imaginario. Enseguida a esta diferencia se le asigna un valor positivo o negativo (Guillaumin, 1972).

El alud racista tiene una significativa expresión en el siglo XIX, cuando la apreciación de diversos autores sobre las diferencias raciales no deja, como lo hizo Linneo, de incluir entre los elementos distintivos de los diversos grupos humanos rasgos psicológicos y etnológicos. Joseph Arthur de Gobineau (1816-1882), considerado por muchos el padre de la ideología racista, publica la obra *Éssai sur l'inégalité de races humaines*, la cual logró tener una amplia difusión entre el público no científico.

Vacher de Lapouge emplea una combinación de caracteres biológicos y culturales para crear sus leyes de la antroposociología. Véase, por ejemplo, su diagnóstico del *Homo alpinus*: “Es de estatura baja, piel morena, cara redonda y cabeza braquicéfala. Amante de la tradición, trabaja con lentitud, es católico, le gusta la mediocridad y teme al progreso. No le gusta destacar y es políticamente el esclavo perfecto” (Valls, 1980).

Con muchas de estas obras se produce un traspaso o difusión de ideas que induce un pensamiento análogo en amplios sectores de la población. Es apre-

ciable, aún hoy, como en no pocos lugares la transmisión oral, los diversos medios de comunicación e incluso las publicaciones científicas, contribuyen a la difusión de ideas, ya superadas, sobre el significado y origen de la diversidad humana.

Muchos de los términos empleados para describir individuos o grupos biológicos, que pueden variar de una región o país a otro, tienen en realidad más significado y connotación sociocultural. Si se analizan varios de los que con frecuencia son usados para designar las razas humanas, es evidente la ambigüedad que subyace: raza aria, término lingüístico; raza judía, término religioso; raza negra, término somático; raza chicana, condición étnica.

Uno de los equívocos que con frecuencia encontramos en muchas personas, independientemente de su nivel cultural u otros factores, es la confusión entre las agrupaciones humanas que habitualmente son llamadas razas y las étnicas. El primer término debe referirse a vínculos hereditarios; el segundo, a vínculos sociales y culturales.

Mucha gente no conoce la diferencia entre lo que tradicionalmente se ha entendido como raza y grupo étnico o etnia, entre raza y casta social, entre lo natural y lo adquirido. Responde a un principio de economía del pensamiento adscribir a la raza las peculiaridades de la

aparición, de las costumbres y los valores. Es más simple atribuir las diferencias a la herencia, que descifrar todas las complejas razones sociales que determinan esas diferencias (Allport, 1968). Se piensa en la herencia como algo inexorable, que confiere a un grupo una esencia que ya no puede ser abandonada.

ANTROPOLOGÍA, ÉTICA Y EDUCACIÓN

Debemos reflexionar sobre cual debe ser nuestro objetivo: si atender a las clasificaciones *per se* como instrumento de estudio de la variabilidad, o intentar explicar, entender y hacer entender por qué tal grado de variación existe.

Considero que la clasificación tiende a desestimar la variación y crea barreras, límites donde no los hay; crea estereotipos biológicos que se arraigan con mucha facilidad en nuestras mentes.

En el estudio de la variabilidad biológica humana no podemos soslayar el gran impacto social que posee. Debemos meditar profundamente sobre qué mensaje transmitimos realmente cuando hablamos de raza, pues es un hecho cierto que en nuestra vida cotidiana tiene más significado social que biológico.

No es desconocido que al igual que se le atribuyen determinadas características biológi-

cas a cada raza, socialmente se procede en un sentido muy similar al adjudicarles ciertas creencias y valoraciones en cuanto a sus hábitos, costumbres, gustos, educación, comportamiento, etcétera.

Esto queda muy bien reflejado en la opinión que expresa un entrevistado sobre las razas:

a) Los blancos son más medidos que otros, de mentalidad amplia, con mejores intereses, trabajadores, en su mayoría honrados, tolerantes...

b) Los negros son seres a quienes en su gran mayoría la vida les da lo mismo; son busca-pleitos, de rasgos más toscos, interesados en su mayoría... Otra gran parte son insensibles, hipócritas, insolentes, insubordinados, inoportunos en varias ocasiones, inverosímiles,...

c) Los chinos son extremadamente inteligentes, osados (en sentido positivo), constantes, supertolerantes, vigorosos en su inmensa mayoría, virtuosos, hidalgos, cordiales, talentosos y trabajadores... ("Los prefiero siempre.")

d) Los mestizos toman en su mayoría los rasgos y características de los blancos, pero muchas veces tienen los de los negros.

Los propios trabajos científicos y la divulgación que se hace de ellos pueden, subliminalmente, llegar a reforzar estas creencias.

La presencia de prejuicios sociales relacionados, en este

caso, con determinadas características morfoscópicas, así como las propias expectativas de las personas, pueden incidir negativamente en su función valorativa (autoestima) y llevarlas a presentar diversos trastornos en su funcionamiento psicosocial (timidez, retraimiento, inseguridad, temor, agresividad, entre otros).

En el significado que las personas pueden atribuir a las investigaciones sobre la variabilidad humana pueden radicar factores explicativos o justificativos del comportamiento social. He aquí cómo nuestros resultados pueden reforzar de una forma u otra las creencias y valoraciones que se atribuyen a las llamadas razas humanas, sobre todo por la forma en que éstos se les hacen llegar.

El eminente antropólogo cubano Fernando Ortiz escribió: "La sociedad humana creó las razas, habrá que suprimirlas. Trabajemos para que al destruir tales quimeras no tenga ella que experimentar tan horribles dolores como hizo sufrir por su creación. Todos los seres humanos, dignamente humanos, debieran ayudar a la buena faena de ir desvaneciendo esos fantasmas enemigos que son las razas; doblemente inhumanos, tanto por irreales como por crueles."

Este criterio nos obliga a preguntarnos: ¿hasta qué punto la difusión objetiva de nuestro trabajo puede contribuir a cambiar

la manera en que las personas se miran a sí mismas y a los demás? ¿Hasta dónde podemos contribuir a destruir los mitos que tienden a perpetuar los prejuicios y las barreras entre las personas?

En este sentido nuestra responsabilidad es muy alta. Bien dentro del campo de la antropología biológica o de la sociocultural, debemos trabajar por conocer más y mejor los hechos que conciernen a la variación humana y por una divulgación correcta y objetiva de nuestros resultados. Evitemos que nuestra labor sea la fuente de falsificaciones, interpretaciones, creencias y valoraciones que perjudiquen las relaciones entre los individuos.

Para luchar contra las tergiversaciones es preciso un trabajo que trascienda más allá de la mera investigación científica y del reconocimiento social que por ello se nos puede hacer. Se precisa de una labor activa en la difusión del resultado científico, muy en especial a través de los diferentes sistemas educativos y de los potentes e influyentes medios masivos de comunicación.

Lo anterior podría parecernos de muy poca relevancia, pero nada es inútil cuando se hace encaminar nuestro esfuerzo a obstaculizar cualquier intento de perjudicar las relaciones entre los seres humanos.

Eduquémonos y eduquemos en el verdadero significado de la variabilidad humana y sus orígenes;

forjémonos y forjemos personas con capacidad de discernir su verdadero sentido. Compleja, pero hermosa tarea, que tiene cualquiera de nosotros de contribuir a fomentar la unión entre todas las personas.

Es significativo apreciar cómo la variabilidad humana es percibida y cómo la “raza” es entendida y definida de forma diferente. Existen entre nosotros enfoques o niveles diversos en la percepción e interpretación de la variación humana. Considero que, por encima de esta diversidad de recepción de la realidad, el objetivo fundamental debe ser entender, hacer entender y explicar por qué tal grado de variación existe.

Muchas de las diferencias consideradas raciales reflejan, más que la herencia, las diferencias en las condiciones de vida, en la alimentación, en el acceso a los cuidados médicos, en el nivel socioeconómico, así como otras manifestaciones del ambiente social como el racismo (Martínez Fuentes, 1981; Goodman, 1994).

La perspectiva histórica de la antropología nos muestra que en ciertos momentos fue usada (y aún lo es) para hacer énfasis en las diferencias llamadas raciales y ser un sustento para el racismo, la discriminación racial y los prejuicios raciales.

No se puede dejar de “[...] reflexionar sobre la imperceptible y peligrosa armonía que

muchas veces existe entre conocimiento científico y justificación del orden social. Por ejemplo, se ha multicitado y ha sido ampliamente aceptado nuestro origen biológico a partir de tres ‘razas’: la europea, la indígena y la africana. Pero en antropología física poco se enfatiza que el acceso al poder y a los recursos socialmente producidos de estos tres grupos ‘biológicos’ ha sido profundamente desigual. Por tanto, con cinco siglos de colonialismo, neocolonialismo, marginación, pobreza extrema, etcétera, que dos de los tres componentes han sufrido, se debe ser precavido con qué se asume como biológico y qué puede tener determinaciones sociales. Ello conduce a la necesidad de aceptar que el discurso antropofísico, bajo el disfraz de científicidad, ha dado argumentos para justificar superioridades e inferioridades de raza, de clase y de género” (Peña Saint Martín, 1997).

En los últimos tiempos se ha superado en parte la confusión sobre los aspectos biológicos de la cuestión racial; pero el racismo pseudocientífico no ha sido eliminado. Subsisten muchas apreciaciones erróneas que son peligrosas y podrían propagarse.

Hoy la antropología tiene la responsabilidad de contribuir a ofrecer a todos una nueva visión de la especie humana desde su unidad y su diversidad, una visión dinámica y no estáti-

ca, una visión que contribuya a promover la evolución del conocimiento de los seres humanos. De acuerdo con Jacquard (1978), una de las contribuciones más útiles de nuestro trabajo en este campo sería la de propiciar una comprensión más lúcida de lo que cada ser humano representa.

A MODO DE EPÍLOGO

Las razas no existen, “pero el significante ‘raza’ ha sido durante toda una época el eje de una visión de la historia y de un enfrentamiento entre concepciones del mundo. El racismo es un hecho [...]. Históricamente no existe un racismo, sino varias configuraciones ideológicas sucesivas, estrechamente vinculadas a conflictos culturales y a la práctica política de la violencia” (Balibar, 1996).

El racismo es un hecho. Ciertos intereses sociales inducen el pensamiento de jerarquización de los grupos humanos, hacen confundir la diversidad con la desigualdad y llevan a una relación de superioridad-inferioridad y crean fronteras entre los grupos que coexisten. Es difícil la tarea de impedir que quienes así piensan efectúen estas distinciones, pero no imposible. Sobre todo hay que tener muy presente que cuando pretendan hacerlo basándose o argumentando conocimientos científicos, nuestro deber ineludible es re-

futarlo y condenarlo. No hay, en mi criterio, justificación alguna para permitir la propagación de este tipo de doctrina al amparo de los argumentos de la libertad de pensamiento y expresión.

Es preciso salir de los encumbrados recintos académicos e insertar el pensamiento científico en el mundo real. Los científicos preservados y aislados corren el peligro de perder, de no oír, las preguntas que la vida cotidiana plantea a muchas personas.

Para combatir el racismo es necesario mirarlo de frente y considerarlo como la perversión que en realidad representa. Es preciso estudiar y conocer sus causas y enfrentarlas. En abril de 1981 la UNESCO reunió en Atenas a investigadores provenientes de distintas disciplinas y naciones diferentes para “elaborar una convocatoria a los pueblos del mundo y a cada ser humano”, que fue aprobada por unanimidad. Allí se afirmó que “participar en la ciencia es asumir una gran parte de responsabilidad hacia el devenir social de sus contemporáneos. Frente al racismo esta responsabilidad implica decisiones políticas y éticas” (Jacquard, 1983).

En septiembre próximo tendrá lugar la Cumbre contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y Otras Formas de Intolerancia, en África del Sur, el lugar del mundo que otrora fuera uno de

sus bastiones más importantes. En ella es necesario que se alce también la voz de los académicos como protagonistas políticos. La situación actual exige una reacción de los científicos. Es menester precisar y difundir los aportes de las diversas disciplinas contra este mal de la humanidad que causa estragos bajo múltiples formas, desde las más brutales a las más subrepticias.

“La conciencia social es una cosa extraordinaria: un linchamiento conmueve a una comunidad entera y la impulsa a la acción, no obstante que sólo se perdió una vida. En tanto que la discriminación al negar la educación, el cuidado médico y el progreso económico, mata de manera más segura que un campo de concentración, porque mata de acuerdo con costumbres admitidas y mata todos los días del año” (Washburn, 1964). ■

BIBLIOGRAFÍA

- ALLPORT, G. W. *La naturaleza del prejuicio*. 3ra. ed. Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1968.
- BALIBAR, E. “Racistas y antirracistas”. *El Correo de la UNESCO*, marzo, 1996.
- BENTON, M. “Aspectos sociales de la cuestión racial”, en *Cuatro declaraciones sobre la cuestión racial*. UNESCO, París, 1969.
- BRACE, C. L. “A nonracial approach toward the understanding of human diversity”, en *The Concept of Race*. Ashley Montagu, ed., N. Y., Free Press, 1964.
- COMAS J. *Manual de antropología física*. U.N.A.M. Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1966.
- . “Las razas, el racismo y la UNESCO”, en *Mesa Redonda de Ciencias Prehistóricas y Antropológicas*, tomo 1, Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1969.
- GLASS, B. y C. C. LI. “The dynamics of racial intermixture — An analysis based on the American negro”. *Am. J. Hum. Genetics*, 1953.
- GOODMAN, A. “Is race an useful variable in nutritional research?” *Communicator*, 1994.
- GUILLAUMIN, C. *Racismo y sociedad*. Patrice de Comarmond y Claude Duchet, ed. Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 1972.
- HIDALGO, P. C. “Consideraciones sobre la constitución genética de la población cubana”. *Rev. Esp. Antrop. Biol.*, 1998.
- HIERNAUX, J. “Los aspectos biológicos de la cuestión racial”, en *Cuatro declaraciones sobre la cuestión racial*. UNESCO, París, 1969.
- JACQUARD, A. *Éloge de la différence. La génétique et les hommes*. Seuil, París, 1978.
- . *La ciencia. ¿Una amenaza? Interrogantes de un genetista*. Gedisa, España, 1983.
- . “¿Qué dice la ciencia?” *El Correo de la UNESCO*, marzo, 1996.
- LANGANEY, A. “Les fausses couleurs du racisme”. *L'Espresso*, juin, 1990.
- , N. VAN BLIJENBURGH y A. SÁNCHEZ-MAZAS. *Tous parents. Tous différents*. Musée de l'Homme, Paris, 1995.
- LIEBERMAN, L. “Race 1997 and 2001: a race odyssey”, en *General Anthropology Division*. American Anthropological Association, 1997.
- LIEBERMAN, L., B. W. STEVENSON y L. T. REYNOLDS. “Race and anthropology: a core concept without consensus”. *Anthrop. and Educ. Quart.*, 1989.
- MARTÍNEZ FUENTES, A. J. *Investigación sobre el crecimiento y desarrollo en la población escolar cubana y sus aplicaciones industriales*. Tesis para optar



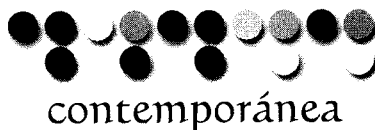
- por el grado científico de Doctor en Ciencias Biológicas. Universidad de La Habana, Cuba, 1981.
- _____. *El concepto de raza: ser o no ser*. VI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología Biológica, Maldonado, Uruguay, 2000.
- ORTIZ, F. *El engaño de las razas*. 2a. ed. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975.
- NEI, M. y G. LIVSHITS. "The genetic relationship of Europeans, Asians and Africans and the origin of modern Homo sapiens". *Hum. Heredity*, 1989.
- PEÑA SAINT MARTÍN, F. *La antropología física en México. Estudios sobre la población antigua y contemporánea*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, 1996.
- _____. *Antropología física latinoamericana*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, 1997.
- PÉREZ LEZAUN, A. y J. BERTRANPETIT. "La diversidad del genoma humano: de la enfermedad a la historia genética", en *Compromisos con el futuro del proyecto genoma humano*. Santiago Grisolia (ed.), Fundación BBV, 2000.
- SAUVAIN-DUGERDIL, C. *El hombre irreductible. De la complejidad de la diversidad humana a los modelos bio y demo-antropológicos*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, 1991.
- SERRANO, C. "Antropología vs. racismo". *Antropológicas*, 1992.
- STAVENHAGEN, R. "Antropología y racismo: un debate inconcluso". *Antropológicas*, 4, 1992.
- STKRALJ, G. "Still no consensus on race?" *International Association of Human Biology, Newsletter*, 2000.
- TORRONI, A., M. D. BROWN, M. T. LOTT, N. J. NEWMAN, D. C. WALLACE AND THE CUBA NEUROPATHY FIELD INVESTIGATION TEAM. African, Native American, and European Mitochondrial DNAs in Cuba from Pinar del Rio Province and Implications for the Recent Epidemic Neuropathy in Cuba. *Human Mutation*, 1995.
- VALLS, A. *Introducción a la antropología. Fundamentos de la evolución y de la variabilidad biológica del hombre*. Editorial Labor, S.A., Barcelona, 1980.
- WASHBURN S. L. "Estudio sobre raza". *Anales de Antropología*, vol. 1, 1964.

21st Century—Anthropology, "Races", and Racism

Racism is based on the statement that human species consists of well-defined groups with different biological features—the races—, which can be hierarchically classified according to a value scale, and that culture and psychological features are genetically determined. Racism affirms that there is a scientific foundation for such hierarchization of human groups according to their morphological, physiological, cultural and psychological features.

In the 21st century, anthropology—based on the most recent studies showing the invalidity of both race concept and racial classifications—has a high responsibility. It has to work for a better and more extensive explanation of the facts concerning human variation and for a correct and objective dissemination of the outcome of its researches, as well as to avoid falsifications, beliefs, and valuations damaging the relationships among individuals—thus playing an active part in the eradication of racist conceptions.

Un modelo para el análisis de la problemática racial cubana



ESTEBAN MORALES DOMÍNGUEZ

Un modelo para el análisis de la problemática racial cubana contemporánea

Por fortuna para la nación, la problemática racial cubana ha recommenzado a ser abordada desde la óptica del trabajo científico y ya de hecho constituye un tema de atención prioritaria en el quehacer de una parte de la intelectualidad cubana en el campo de las ciencias sociales y humanísticas actualmente.

El autor de este ensayo aborda este tema a partir de su importancia para la fortaleza de la identidad nacional y cultural del país. Propone un modelo teórico metodológico que contribuya a posteriores elaboraciones y debates que profundicen en la complejidad racial en Cuba.

Por fortuna para la nación, la problemática racial cubana ha recommenzado a ser abordada desde la óptica del trabajo científico y ya, de hecho, constituye un tema de atención prioritaria en el quehacer actual de una parte de la intelectualidad cubana en el campo de las ciencias sociales y humanísticas.

En este ensayo se aborda la tarea a partir de la importancia del tema, para fortalecer la identidad nacional y cultural del país.

Se propone un modelo teórico-metodológico que contribuya a posteriores elaboraciones y debates que profundicen en la complejidad racial en Cuba.

ALGUNAS CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS

Al tomar como puntos de partida las elaboraciones teórico-metodológicas aplicadas en un reciente ensayo acerca del conflicto Cuba-Estados Unidos,¹ se ha decidido diseñar el conjunto de escenarios y variables que podrían servir de guías en el tra-

**ESTEBAN
MORALES DOMÍNGUEZ**
Economista
y politólogo.
Profesor Titular
de la Universidad
de La Habana.
Miembro de la
Academia de
Ciencias de Cuba.
esteban@comuh.uh.cu

¹ Ver Esteban Morales: "Cuba-Estados Unidos: un modelo para el análisis de la confrontación hacia finales del siglo", en Temas, La Habana, no. 18-19, julio-diciembre, 1999, pp. 80-89.



tamiento de la problemática racial en Cuba, desde una perspectiva socioeconómica. Sintetizando las condiciones históricas concretas más generales en que el fenómeno racial se ha desenvuelto, se podrían considerar tres escenarios básicos fundamentales, coincidentes con los macroperíodos en que puede ser dividida la historia nacional cubana. Éstos serían:

Escenario I. La sociedad colonial cubana (siglo XVI hasta finales del siglo XIX)

Escenario II. Frustración de la independencia y sociedad neocolonial cubana (1898-1958)

Escenario III. La sociedad revolucionaria socialista cubana (1959-2001)²

Por supuesto, dentro de cada macroperíodo existen escenarios más concretos, que marcan situaciones específicas del objeto de estudio, las que deberán ser tomadas en consideración, y entre las que se destacan las siguientes:

- Los períodos de la lucha independentista (1868-1878 y 1895-1898), incluso el muy breve de la llamada Guerra Chiquita, a causa de la promesa española de conceder la libertad a los negros y mulatos esclavos, que habían luchado durante la primera etapa de la Guerra de Inde-

pendencia, y los intentos reconciliadores desplegados por la Metrópoli con posterioridad al Pacto del Zanjón.

- El debate durante estos períodos sobre la esclavitud, hasta la proclamación oficial de la abolición en 1886, junto al tránsito por el fenómeno de los llamados emancipados, la institución del Patronato y las diferentes leyes con las que España trató de liderar el ritmo de desaparición de la esclavitud.
- Los vínculos entre la problemática del anexionismo y la abolición de la esclavitud, fenómeno de mucha importancia para comprender la dinámica de las relaciones entre la burguesía criolla y la naciente potencia del norte.
- Las particularidades asumidas en Cuba por el racismo y la discriminación racial después de la Primera Intervención Norteamericana (1898-1902).
- La denominada como Guerrita de 1912, momento en que tuvo lugar uno de los acontecimientos más bochornosos de la historia republicana, de profundas consecuencias para las relaciones raciales en la Cuba de la república neocolonial.
- Dentro del escenario de la Cuba revolucionaria se prestará especial atención a dos períodos (1959-1961 y 1989-1995), por su importancia para caracterizar la situación actual, dado que ambos marcan

² En el corto espacio de que se dispone para la presentación de este trabajo, es imposible desplegar la caracterización histórica de cada escenario. Además, nuestros historiadores lo han hecho con mucha brillantez, aunque como es natural todavía haya insuficiencias y debates.

puntos de inflexión en el comportamiento y tratamiento político del objeto de estudio.

SOBRE LAS VARIABLES FUNDAMENTALES A CONSIDERAR

A partir de los escenarios determinados, es posible diseñar variables que pueden ser definidas como aquellos fenómenos que sintetizan los subsistemas de contradicciones más importantes de la problemática estudiada, dentro de cada escenario en cuestión, y que forman así el sistema de contradicciones del momento histórico en que se enmarca la problemática objeto de estudio.

Se puede considerar que existen tres *categorías o tipos* de variables fundamentales, que son las siguientes:

- variables de la herencia histórico-colonial,
- variables de la frustración republicana,
- variables de la contemporaneidad revolucionaria socialista.

Por supuesto, el diseño de las diferentes variables que componen cada categoría sólo puede hacerse sobre la base de una comprensión a fondo del objeto de estudio y desde una perspectiva histórica integral, por lo que tales variables deberán ser contentivas de la problemática racial cubana dentro de cada escenario histórico con-

creto, vistas aquéllas tanto en el plano del pensamiento como en la realidad socioeconómica y en la política práctica de la época.

Las variables que, en una primera aproximación, se han logrado diseñar son las siguientes.

Variables de la herencia histórico-colonial

- Colonización-esclavitud
- Capitalismo-esclavitud
- Comercio ilegal-trata negrera
- Racismo-prejuicios-discriminación
- Miedo al negro
- Política de blanqueamiento
- Etnicidad-raza-color de la piel
- Esclavitud-abolición
- Esclavitud-anexionismo
- Esclavitud-independentismo

Variables de la frustración republicana

- Intervención norteamericana-frustración de la independencia
- Racismo-discriminación republicana
- Racismo-capitalismo cubano

Variables de la contemporaneidad revolucionaria

- Puntos de partida de los grupos raciales
- Desigualdad-política social
- Racialidad cubana-idealismo revolucionario
- Crisis económica-modelo de bienestar
- Prejuicios-discriminación-racismo



- Dinámica raza-proyecto nacional³

Como es posible observar, casi todas las variables están diseñadas sobre la base de una especie de juego de categorías, en el que se reflejan los momentos de una realidad social contradictoria; es decir, la realidad social que engendró el abolicionismo y el pensamiento que lo contiene e impulsa, no tendría sentido dentro de una sociedad en que no existiese la esclavitud. Lo cual no quiere decir que ambos lados de la contradicción se expliquen sólo por la relación entre sí mismos;⁴ pero es muy importante para el análisis saber cuáles son los polos esenciales que se enfrentan.

Al mismo tiempo, estas variables, dentro de cada escenario, pudieran verse complementadas por situaciones coyunturales, que habiendo tenido un impacto significativo aunque sólo de corto plazo, como su carácter lo indica, de hecho no constituyen una variable, pues estas últimas son únicamente fenómenos estables, caracterizadores del sistema de contradicciones a ni-

vel esencial, dentro de cada escenario en cuestión.⁵

El modelo diseñado aporta un análisis sistémico, en la medida que se trata de la interdependencia de un conjunto de variables determinadas, junto con los escenarios correspondientes, y que integran un complejo hipotético de interacción.

La determinación de estas variables a nivel cognoscitivo ha sido extraída y formulada a partir de un proceso de abstracción lógico-histórico, que ha permitido determinar el conjunto de los escenarios principales en que se desenvuelve el objeto de estudio (la problemática racial cubana), así como también las expresiones esenciales, sintéticas, del sistema de contradicciones contenidas en cada escenario.

Durante el previo proceso analítico realizado, se pudo comprobar lo siguiente:

- Al determinar las variables, como expresiones esenciales y sintéticas, se comprobó que el escenario en cuestión, al cual pertenece cada variable, reacciona rápidamente ante cualquier fenómeno que afecte la determinación expresada por la variable.
- Que existe una estrecha interconexión entre cada escenario determinado y las variables que lo componen y connotan a nivel esencial, comprobándose que son variables de ese escenario.

³ Aunque no se trata como tal de una variable, sino de la constante que a lo largo del proceso histórico cubano se ha expresado, para supeditar la problemática racial a la prioridad de mantener la unidad nacional. Más adelante lo explicaremos con algún detalle.

⁴ Este asunto se esclarece aun más en el texto del trabajo.

⁵ Es adecuado aclarar aquí que no se pretende hacer la historia del objeto de estudio seleccionado, sino únicamente tratar de sintetizar, a nivel estructural y socioeconómico, los momentos claves que pueden explicar la situación actual de la problemática racial en Cuba, así como extraer del análisis aquellas conclusiones que contribuyan a la formulación de políticas para la superación definitiva del problema.

Al mismo tiempo, cada escenario opera también con una relativa independencia, pudiéndose observar que existen fenómenos que afectan el escenario de primer impacto, y únicamente después esa afectación se traslada a las variables y, por tanto, a todo el sistema de contradicciones contenido en el escenario.

Lo anterior es claramente apreciable cuando los cambios institucionales a nivel macro-social comienzan primero por afectar las estructuras que determinan políticas y posteriormente afectan la variable o variables en cuestión, dentro de cada escenario.⁶

Entonces, mirado de conjunto, el modelo descrito constituye un sistema, en la medida en que resulta un todo que funciona en virtud de la interdependencia existente entre las partes o escenarios y las variables que los componen.⁷

Por tanto, lo que se está tratando de hacer es formular un modelo teórico para la comprensión y seguimiento de *la problemática racial cubana en la actualidad*.

Se entiende entonces como tal una explicación general de ciertos fenómenos selecciona-

dos, planteados de manera satisfactoria para las personas que tengan un conocimiento de las características de la realidad que se están estudiando. Por consiguiente, constituye una herramienta intelectual que ayuda a organizar el conocimiento, a plantear preguntas significativas, a guiar la formulación de prioridades en la investigación, así como también ayuda a la selección de métodos para llevar adelante las tareas de manera fructífera.

Por tanto, ese modelo estará en condiciones de suministrar un marco para evaluar las recomendaciones teórico-metodológicas y políticas, explícitas o implícitas, contenidas en el análisis científico realizado.

BREVE CARACTERIZACIÓN DE LAS VARIABLES DISEÑADAS

Aunque han sido diseñadas variables para cada escenario, no se debe perder de vista que el análisis trata de un asunto que, de un modo u otro, no ha desaparecido aún de la sociedad cubana. Por ello, lo más importante para caracterizar el problema en su estado actual sería determinar cómo y cuáles variables se trasladan al escenario contemporáneo de la realidad social cubana.

Tales fenómenos trasladados, identificables como lastres, se

⁶ Dos claros ejemplos pueden ser encontrados, primero, cuando dentro del período colonial Inglaterra y España contendían por la abolición o el mantenimiento de la esclavitud en Cuba. O cuando la intervención norteamericana, en el período 1898-1902, varió dramáticamente el escenario interno cubano.

⁷ Es decir, existe una estrecha relación entre sus unidades componentes por ser y pertenecer a un mismo conjunto, determinado por el objeto de estudio y su diseño, lo cual quiere decir que existen rasgos comunes que permiten una relación interactiva e indisoluble.

unirían a los propiamente generados por el escenario contemporáneo, y darían calificaciones en extremo complejas, pero ineludibles de ser estudiadas, para comprender la problemática racial cubana en su estado actual.

Todo lo cual sólo se puede realizar por medio de un análisis que objetivamente determine en qué medida un problema (como lo es, por ejemplo, la dinámica, prejuicio, discriminación, racismo) sobrevive aún de un modo determinado dentro de la sociedad cubana, único modo en que se podrá recomendar el diseño de políticas para superarlo.

En tal consideración se ha partido *a priori* de que la sociedad cubana en su última etapa (1959-2002) ha avanzado considerablemente en la solución de la dinámica planteada por el objeto de estudio, pero que también se observa todavía un conjunto de fenómenos que expresan que al menos el problema de los prejuicios raciales y de la discriminación racial, como ejercicio de los mismos, en el ámbito socioeconómico, no está superado. Resulta precisamente ésta la hipótesis fundamental de nuestra investigación, razón básica por la cual se persiguen los objetivos siguientes:

1º Caracterizar el conjunto de escenarios y variables fundamentales que explican el racismo y la discriminación racial como lastres en la sociedad cubana actual.

2º Caracterizar las variables y escenarios que explican la retroalimentación de prejuicios y discriminación racial en la sociedad cubana actual.

3º Caracterizar sintéticamente la dinámica a través de la cual el racismo y la discriminación racial amenazan con reinstalarse en la macroconciencia de la sociedad cubana actual.

Un asunto de gran importancia a tomar en consideración, es el que ha estado presente en la historia de la problemática racial en Cuba, o sea, cierta tendencia a posponer el problema racial dentro de la realidad nacional, como si la cuestión racial debiera ser siempre sacrificada en función de la unidad nacional, a veces mal entendida, manipulada por algunos sectores de poder en la pseudorrepublica, o no vista como un problema vital para que la nación continúe avanzando.

El impacto de la Revolución Haitiana de 1791, lo que provocó el denominado miedo al negro; la tesis del "blanqueamiento" de José A. Saco y las concesiones que Carlos Manuel de Céspedes se vio obligado a realizar, después de dar la libertad a sus esclavos; las serias contradicciones que el problema racial provocó dentro del independentismo, tanto en 1868 como en 1895; la intervención norteamericana y luego la tristemente célebre mal llamada Guerrita del Doce, fueron etapas

de nuestra historia en que los negros y mulatos siempre tuvieron que sufrir la posposición, el desconocimiento histórico de sus aspiraciones, o el silencio.

En lugar de verse la cuestión racial como algo que debe ser enfrentado y resuelto en función de la fortaleza de la nación, casi siempre se le ha visto y tratado como algo que amenaza su existencia.

Aun hoy, el dilema no está superado, a pesar de que nunca se había contado con mejores condiciones para enfrentarlo y resolverlo.⁸

Lo último señalado vendría a ser algo así como una constante que sesga todo el modelo proyectado, constituyéndose en un obstáculo a vencer, para transitar desde la constatación científica del fenómeno hasta la práctica política de su solución.

⁸ En el epígrafe dedicado a la "Unidad dentro de la diversidad", volveremos sobre este polémico y complejo problema.

En Cuba, durante más de treinta años, se dio menor relevancia a la identidad cultural en el proceso de construcción socialista. Las circunstancias concretas priorizaron la consideración de la lucha de clases y la respuesta a las agresiones externas, oponiendo a ellas la identidad nacional como recurso ideológico esencial.

Ver Rolando Zamora Fernández: *Notas para un estudio de la identidad cubana*, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, 2000, p. 187.

La cuestión racial, como componente importante de esa identidad cultural, también su... entonces la posposición, hasta que en años recientes se le comienza a priorizar.

⁹ Como resultado del espacio disponible, no trataremos aquí todas las variables, prestando atención sólo a aquellas que consideramos indispensables para cumplir los objetivos de la publicación del ensayo. Las variables que no se tratarán son las siguientes: colonización-esclavitud, comercio ilegal-trata negra, miedo al negro, esclavitud-abolición, esclavitud-anéxion, esclavitud-independentismo, intervención norteamericana-frustración independentista.

¹⁰ "El racismo no es una simple herencia de la esclavitud o del colonialismo, es una serie de actitudes inherentes a la cultura dominante. Incluye prácticas que son producidas, discutidas y valoradas de múltiples formas y que tienen múltiples efectos. El racismo, por lo tanto, cambia a lo largo del tiempo, modificado por intereses y estrategias cambiantes, y por las interacciones entre individuos y grupos." Ver Rebecca J. Scott: "Relaciones de clase e ideologías raciales: acción rural colectiva en Louisiana y Cuba", *Revista Historia Social*, Valencia, no. 22, 1995 p. 56.

Una posición revolucionaria ante la nación implica no reprochar por su imperfección lo que fue herencia de los abuelos; ellos, en realidad, no pudieron hacer más.

Sin embargo, es verdad emancipadora que lo más avanzado del pensamiento que luchó por la independencia de Cuba, dígame figuras cimbras como José Martí y Antonio Maceo, no concebía una república que le hiciese concesiones al racismo, o que no estuviese dispuesta a luchar hasta erradicar esa lacra de la sociedad cubana.

Es legítimo pensar y defender la idea de que la nación cubana (es decir, para todos los cubanos) no lo será hasta que el racismo y la discriminación racial no hayan desaparecido de la patria que tantos cubanos lucharon por conquistar.

Pasemos entonces a caracterizar sintéticamente las variables diseñadas.⁹

RACISMO- PREJUICIOS RACIALES- DISCRIMINACIÓN

Cuando se define el racismo debemos tomar en consideración que se trata de una forma ideológica de la conciencia social, que considera a unos hombres inferiores a otros, ya sea por nacionalidad, origen social, sexo, género, color de la piel, etcétera.¹⁰

El racismo deviene también instrumento de poder, por me-

dio del cual unos hombres mantienen a otros en continua situación de desventaja social.

Por su lado, los prejuicios raciales forman parte de los prejuicios sociales, que adoptan la forma de estereotipos, de expresión racista en la conciencia individual, la familia, los grupos sociales, y que se conservan y transmiten sobre la base de ideas discriminatorias.

La discriminación racial puede ser definida como la práctica y ejercicio del racismo, subyacente en los prejuicios raciales, que se expresan en los estereotipos. O sea, donde existen los prejuicios raciales, el racismo está presente, aunque no exista de manera institucionalizada, o pueda hablarse de él sólo como subyacente en la conciencia individual.

Si partimos de que cada individuo, grupo o familia ostenta siempre una cuota de poder dentro de la sociedad, por ínfima que ésta pueda ser, siempre que existan los prejuicios raciales serán ejercidos en algún nivel o región de la realidad social.

Es que el hombre, en última instancia, actúa como piensa, y sus acciones están entonces determinadas por el modo en que

se reflejan en su conciencia individual los fenómenos de la realidad social.

Luego, racismo, prejuicios raciales y discriminación racial se suponen y complementan. Sólo limitan esta dialéctica subjetividad-objetividad, los controles objetivos y subjetivos, entre ellos, en general, las acciones que la sociedad puede ejercer sobre la conciencia social e individual, por medio de las leyes, la práctica social, la educación, la cultura, la política y otras, que tienden a evitar la dinámica discriminatoria.¹¹

Se trata de niveles que se retroalimentan continuamente, dentro de una dialéctica entre lo objetivo y lo subjetivo, entre la praxis y la teoría, entre lo social y lo individual. Dinámica que tiende a perpetuarse a través de los estereotipos, que siempre son alimentados por prejuicios subyacentes muy difíciles de eliminar, y que llevan implícitos un nivel de praxis discriminatoria, dado que el objetivo es siempre mantener a unos individuos, grupos o sectores sociales por debajo en la escala social y, si posible fuera, prescindir de los mismos.

Esta dinámica se expresa hoy claramente en el carácter excluyente de la política económica neoliberal que se aplica en el contexto de la globalización.¹²

El racismo, como ideología que alimenta los prejuicios raciales

¹¹ Habiéndose terminado con el racismo ejercido desde las estructuras del poder formal, es decir, como algo institucionalizado, éste se refugia en la familia, la conciencia individual y algunos grupos sociales, en espera de una situación propiciatoria para manifestarse. Este es el fenómeno que ha tenido lugar en Cuba actualmente y al que nos referiremos más adelante en el curso de este ensayo.

¹² Razón por la cual globalización neoliberal, racismo y xenofobia van de la mano, dado que la globalización de que hablamos es intrínsecamente discriminatoria y excluyente.

y el ejercicio de la discriminación, sólo puede sobrevivir, e incluso resurgir, dentro de una sociedad en que, para lograr el acceso a la riqueza y a la satisfacción de las necesidades materiales y espirituales, se impongan la competencia y el individualismo como formas de comportamiento social, situación en la que el poder personal y su continuo incremento serán condición indispensable para ocupar un lugar prominente dentro de la sociedad.

En la Cuba colonial, la esclavitud, base fundamental de la producción, engendró el racismo y éste a su vez todo el consecuente sistema de valores que dividió a la naciente sociedad cubana.

Tales condiciones fueron las dominantes desde la sociedad colonial hasta el triunfo de la Revolución de 1959, razones por las cuales es posible afirmar que aunque el capitalismo no engendra el racismo, éste se acopla muy bien a sus necesidades como régimen de explotación.

POLÍTICA DE BLANQUEAMIENTO

Aunque se hable de la existencia en la Cuba colonial de una política dirigida a conceder la condición de blanco por decre-

to, como si se tratase de una indulgencia, no es posible, sin embargo, soslayar el sustrato socioeconómico y cultural de este fenómeno. El blanqueamiento era una necesidad social y no se explica su consideración en las leyes sino a partir de las condicionantes que engendraron esa necesidad.

El blanqueamiento partió de que en Cuba ser negro era una mácula, una desventaja en todos los planos de la vida social.

Esta situación la trajo aparejada la esclavitud del negro. Finalmente el capitalismo, que necesitó de la masa de ex esclavos para engrosar el ejército de asalariados, la completó aplicando lo que se puede considerar como un fenómeno de "racificación de la clase obrera".¹³

No es posible olvidar que, aunque la discriminación de clase y la discriminación racial no son equivalentes, la clase obrera también es objeto de un proceso discriminatorio, a través del cual sólo se la considera como fuente de la fuerza de trabajo, que debe ser preservada bajo esa condición y reproducida por medio de la familia. Así se produce un fenómeno discriminatorio, que no se diferencia sustancialmente de la discriminación racial. Sólo que esta última, bajo la condición de ser obrero y no blanco al mismo tiempo, lleva implícita un doble proceso discriminatorio, en el que el primero es menos difícil

¹³ Para ampliar sobre este aspecto, ver E. Balibar e I. Wallerstein: *Raza, nación y clase*, Textos Iepala, Editorial Iepala, Madrid, 1988, pp. 313-329.

de eliminar que el segundo, pues el mismo es ejercido incluso dentro de la propia clase obrera. Razón por la cual racismo y ejercicio de la discriminación racial trascienden los marcos de la estructura clasista, para pasar a ser un fenómeno más general, que no desaparece con la eliminación del capitalismo.

Entonces, el fenómeno del blanqueamiento en Cuba no fue sólo un problema derivado de la política mencionada, sino que más bien la propia política se explica como algo engendrado y alimentado por la economía y la cultura de la sociedad cubana, desde la colonia hasta el capitalismo que sobrevivió en Cuba hasta finales de los años cincuenta.

José A. Saco, en sus análisis, veía el blanqueamiento como una necesidad en el mejoramiento social de Cuba, con su conocido lema de "blanquear, blanquear, blanquear y luego hacernos respetar".

Una de las formas específicas en que hoy se presenta el blanqueamiento, es mediante la exclusión del negro y el mula-

to, digamos, en su nivel de subrepresentación en la televisión, el cine, el nuevo empresariado y los altos cargos de la estructura estatal y de gobierno, a pesar de que el extraordinario esfuerzo educacional de la Revolución los ha situado casi a la par de la población blanca.¹⁴

Sin duda la importancia de esta variable radica en que detrás de ella se encuentra todo un conjunto de fenómenos subjetivos, que sólo son explicables a partir de la cultura y la psicología que la esclavitud y el capitalismo engendraron, y que la crisis económica de finales de los años ochenta y principios de los noventa ha sacado a flote con fuerza inusitada.

Por ello, es común aún en Cuba conocer personas que no se asumen como negros o mestizos, sino como blancos, cuando en realidad no lo son. ¿No es ésa una manifestación de la psicología individual que engendró el fenómeno del llamado blanqueamiento? ¿En qué medida subyacen aún en nuestra sociedad condiciones que hacen que personas negras o mestizas no hallen ventajoso asumirse como tales?

ETNICIDAD-RAZA-COLOR DE LA PIEL

En Cuba no se repitió el esquema clásico propio de las naciones europeas.

¹⁴ Según las estadísticas, hoy negros y blancos se encuentran casi equilibrados en términos de nivel de instrucción. Véase Eduardo San Martul y Sonia Catasús: *Dinámica de la población cubana por el color de la piel*, CEDEM, Universidad de La Habana, 2000, pp. 14-18. A pesar de ello, es evidente la subrepresentación de negros y mulatos en la estructura laboral. Según una investigación realizada por el Centro de Antropología de la Academia de Ciencias en dos provincias tan representativas del país como La Habana y Santiago de Cuba, se observaron serios desequilibrios en el acceso a los puestos laborales. Ver Pablo Rodríguez, Ana Julia García y Lázara Carrazana: *Relaciones raciales en la esfera laboral*, Centro de Antropología, CITMA, La Habana, 1999.

Los orígenes del pueblo cubano, como dice Torres-Cuevas, “[...] se nos presenta bajo la imposibilidad de reducirlo a los esquemas y conceptos clásicos. Éste no se formó siguiendo la evolución lineal de una etnia y su cultura. Contra todo modelo, no resultó el producto del tránsito de determinada gen, a la tribu, al pueblo y a la nación. Por el contrario, es el resultado de la presencia en un mismo territorio de etnias y culturas provenientes de diversos continentes que, cambiando aquí sus rasgos primigenios e interactuando entre sí, se integran en un nuevo complejo etno-cultural”.¹⁵

En este contexto mencionado, resulta fundamental entender el fenómeno de la criollización, que desempeñó una función determinante en la formación de la nación cubana, proceso que, como ya explicamos, tuvo su nudo principal en la criollización del negro.¹⁶

Como a su vez expresa Jesús Guanche: “[...] El etnos-nación

cubano es el resultado histórico-cultural y poblacional de los conglomerados multiétnicos hispánico, africano, chino y antillano principalmente, que se fusionan de manera compleja y disímil desde el siglo XVI, hasta crear una identidad nueva basada en la formación de una población endógena, con capacidad autorreproductiva propia, no dependiente de las corrientes inmigratorias que le dan origen en su decursar histórico, lo cual posee un conjunto de características [...]”.¹⁷

Estas variables señaladas son sumamente importantes, porque tipifican a Cuba dentro de un conjunto de principios metodológicos fundamentales para analizar la problemática racial.

No se trata únicamente de las diferenciaciones introducidas por las peculiaridades de la colonización española en relación con la cuestión racial, por diferencia con las ex colonias inglesas o francesas, sino más que ello se debe a que en Cuba cuajó un etnos-nación, producto de un complejo proceso de integración, que trajo como resultado una sociedad uniétnica y multirracial, con una gran diversidad cultural.¹⁸

Cuba fue formada por inmigrantes, pero no es hoy una sociedad de inmigrantes. Coincidió en ella varias etnias, pero no es multiétnica. En Cuba no existen minorías.¹⁹ Éstas pudieron tal vez mantenerse segregadas,

¹⁵ Ver, para ampliar sobre este asunto, Eduardo Torres-Cuevas: “En busca de la cubanidad”, *Debates Americanos*, La Habana, no. 1, 1995, pp. 2-17.

¹⁶ Respecto a este proceso existe una zona oscura que debe ser mucho más investigada. Se refiere al papel del indígena de Cuba en el proceso de criollización, dado que la tesis acerca de su extinción parece bastante discutible, porque algunos investigadores de la época ofrecen informaciones que provocan muchas dudas. Ver José A. García Molina: “Los aborígenes cubanos: leyenda de una extinción”, *Temas*, La Habana, no. 7, julio-septiembre, 1996, pp. 28-36.

¹⁷ Para ampliar ver Jesús Guanche: *Componentes étnicos de la nación cubana*, Colección La Fuente Viva, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, 1996, pp. 135-136.

¹⁸ *Ibíd.*, pp. 118-130.

¹⁹ *Ibíd.*, p. 130.

pero terminaron por fundirse con el resto de la población cubana. Hablamos, en primer lugar de los chinos, yucatecos, haitianos, jamaicanos, etcétera.

El modo en que se formó lo que hoy integra el pueblo cubano, contenido fundamental de la nación, constituye un fenómeno básico para explicar las peculiaridades que la problemática racial adopta hoy en el caso de Cuba.

Ello también dota a los científicos cubanos especialistas en el tema, de un conjunto de directrices metodológicas que los independiza y peculiariza bastante a la hora de abordar la experiencia cubana.

Este aspecto del problema es de hecho la esencia misma de cómo, al tratar la problemática racial en Cuba, no son válidas, al menos en sus rasgos determinantes, la experiencia europea, ni la norteamericana, e incluso en algunos casos tampoco las del Caribe anglófono y francófono.

Como ha expresado don Fernando Ortiz: "[...] Toda la escala cultural que Europa pasa en más de cuatro milenios, en Cuba se ha experimentado en menos de cuatro siglos. Lo que allí fue subida por esca-

nes, aquí ha sido progreso a saltos y sobresaltos [...]."²⁰

En Cuba se formó una nación con características propias que la sitúan en un marco teórico-metodológico especial para el estudio de la cuestión racial.

Pero también Cuba, durante más de cuarenta años, ha atravesado por una experiencia nacional liberadora, que logró hacer avanzar mucho al país dentro de las tendencias raciales integracionistas que se habían puesto de manifiesto en el contexto de su devenir histórico, sobre todo desde mediados del siglo XIX.

Por ello, el concepto de raza en Cuba resulta en extremo engañoso, desde el punto de vista del tratamiento de la problemática racial en la actualidad. De modo que el factor racial no constituye el rasgo principal del etnos cubano, sino sólo su aspecto exterior (biológico),²¹ lo cual no quita que esa construcción cultural impuesta aún hoy esté dando qué hacer internamente.²²

Esa construcción la impuso una estructuración social bajo condiciones administrativas coloniales, que desde el principio planteó el dominio y el sojuzgamiento interno y externo, como marco en que se estructuró la nación cubana, siempre como un proceso sin concluir, hasta que el triunfo de la Revolución en 1959 inauguró la fase histórica de emergencia definitiva de la nación.

²⁰ Ver Fernando Ortiz: "Los factores humanos de la cubanidad", en *Estudios etnosociológicos*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, pp. 10-43. (Citado por Pablo Rodríguez en *Catauro*, no. 2, p. 103.)

²¹ Jesús Guanche: ob. cit., p. 129.

²² "La etiquetación racial es así fundamentalmente un acto social y cultural de interpretación, y como tal sólo puede entenderse dentro de un contexto histórico particular." Ver Rebecca J. Scott: ob. cit., p. 56.

A diferencia de lo que tiene lugar en los Estados Unidos, donde, en algunos estados, la discriminación se ejerce sobre la base del componente negro en la sangre,²³ en Cuba ello no tiene la mayor importancia, pues lo determinante, si se va a ejercer la discriminación o no, es el color de la piel. El prejuicio se ejerce sobre la base de la apariencia y no del componente genérico. Lo cual parece hacer más fácil el caso de Cuba, pero no lo es, dado que la carga de componente subjetivo, en el sentido ideológico-cultural, es demasiado fuerte y resistente a su eliminación.

Ello significa que en Cuba la discriminación se ejerce a simple vista, como forma dominante y casi única.

La llamada burguesía cubana, penetrada del racismo colonial primero y el norteamericano después, sintiéndose además insegura ante este último, fue la que prestó siempre mayor atención a los instrumentos sofisticados del racismo genético, dado que, al mismo tiempo, éste siempre le suministraba un instrumento de poder. Por eso ocurrían cosas caricaturescas. Un Batista, presidente de la república, al ser mulato, no podía asistir a los clubes más aristocráticos, y una Josephine Baker era discriminada, siendo

una de las artistas más importantes de su época.

El colonizador español, a pesar de ochocientos años de colonización mora, no asumió nunca sus ancestros africanos, su mezcla. Esta actitud vergonzante fue heredada y transmitida a la burguesía criolla cubana y a la clase media blanca (casi la única existente). Ello explica, en parte, muchos de los prejuicios raciales y actitudes discriminatorias existentes hoy en Cuba, sobre todo dentro del grupo racial blanco.

En realidad, la raza como tal no es lo determinante en Cuba. En cuanto a los prejuicios raciales y la discriminación, lo importante consiste en si se es negro, mulato o blanco por fuera.

Si algún descendiente de negro —pero que en su apariencia externa tenga la piel lo suficientemente clara (ni siquiera otros rasgos como la nariz, el pelo, etcétera)— se asume como blanco y trata de pasar como tal, sólo ante un racista “sofisticado”, que no es el tipo de racista que existe hoy en Cuba, sería considerado como negro. Luego, aunque los prejuicios raciales y el racismo están detrás, como sustrato histórico-social, lo determinante en Cuba es más bien el color de la piel, no la raza, la cual terminó fundida en una gran policromía de colores y sus matices, rasgos físicos a veces comunes, cultura y sicología

²³ En los Estados Unidos es considerada negra la persona que posea sangre negra, aunque tenga la piel blanca. Ver Clinton Adlun: *Anuario CEAP 1997-1998*, Universidad de La Habana, 1998, p. 145.

comunes, que hacen de la nación cubana un complejo multirracial casi indefinible y culturalmente integrado, sin que, al mismo tiempo, existan diferencias regionales, las que a veces son sólo distinguibles por el cubano, ni diferencias culturales profundas (sino puros regionalismos), ni idiomáticas o de rasgos físicos, modales, etcétera.

Luego, tal vez sea ésta la variable más compleja a tomar en consideración. Sobre todo por su importancia para entender la situación actual, dentro de una Cuba con un etnos-nación consolidado y un gran complejo de matices y rasgos compartidos, a veces incluso con independencia del color de la piel, a todo lo cual don Fernando Ortiz llamó genialmente “el ajiaco”.²⁴

Entonces, ¿cómo enfrentar hoy en Cuba los prejuicios raciales subyacentes y la práctica discriminatoria que éstos llevan implícitos?

Tal pregunta no es nada fácil de responder. Pero, de lo que sí es posible estar convencido, es que planteándolo como un problema de negros, mulatos y blancos, o directamente como un asunto de razas, amén de sus

componentes históricos subyacentes, el asunto no tiene solución, pues se trata de un problema de toda la nación y no de una parte de ella, a menos que se quiera renunciar a todo lo positivo que ya la historia nos ha legado.

ESCLAVITUD- INDEPENDENTISMO

El independentismo resulta ser siempre, desde su surgimiento, la corriente política más fuertemente partidaria de la abolición de la esclavitud en Cuba.

La temprana acción de Carlos Manuel de Céspedes al conceder la libertad a sus esclavos, en el ingenio La Demajagua el 10 de octubre de 1868, fijó la posición fundamental respecto de la esclavitud, independientemente de las flexibilidades que se vieron obligados a poner en práctica después los jefes mambises, así como los extraordinarios retos, complejidades y ambivalencias que el tratamiento de la esclavitud trajo al liderazgo independentista ya en la Primera Guerra.²⁵

El contexto socioeconómico y los principios de independencia, igualdad y fraternidad, bajo los cuales se realizaba la guerra de independencia, determinaron claramente que la abolición de la trata y de la esclavitud quedara inscrita en el proyecto de la lucha de independencia contra España.

²⁴ Ver Norma Suárez: *Fernando Ortiz y la cubanidad*, Colección La Fuente Viva, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, 1996, pp. 9.

²⁵ La existencia de la esclavitud negra en Cuba tuvo un impacto determinante en las características de la lucha independentista. De modo que los líderes independentistas de la Guerra de 1968-1978 se vieron ante la necesidad de contar con el esclavo como soldado de fila, pero al mismo tiempo hacer ello compatible con una heterogénea actitud de los terratenientes criollos blancos frente a la abolición, situación esta que devino serias presiones provenientes de todos los actores de la contienda independentista.

Fue la Guerra de Independencia de 1868-1878 la primera y verdadera gran batalla por la abolición de la esclavitud en Cuba, aunque no todos los que participaron en esa contienda estuviesen de acuerdo en eliminar tan oprobiosa institución. Sin embargo, fue también el momento dentro del cual apareció nítidamente lo que deveniría una constante a lo largo de la historia: la supeditación de la cuestión racial al Proyecto de Unidad Nacional; por tanto, ante la necesidad de unir fuerzas contra España, se hicieron concesiones.

Sin embargo, la fraternidad que entre negros, blancos y mulatos se vivía dentro de los campamentos mambises, sobre todo en la última etapa de la contienda (1895-1898), constituyó un hito importante para el quehacer político del independentismo, en la dirección de cómo debía ser la futura república respecto al problema racial. Pero finalmente, el fenómeno del racismo causó serios daños dentro de las fuerzas políticas del independentismo; puede decirse que fue uno de los factores negativos fundamentales que afectó seriamente la solidez y unidad de las fuerzas que luchaban por la independencia de Cuba.

Lamentablemente hay que decir que muchos innegables patriotas, cuyos nombres resultaría doloroso mencionar, eran racistas, y no pocas de sus actuaciones llevaba el sello de tal modo de pensar respecto al problema racial. En realidad, hay que ser justos y muy objetivos al valorar cómo debe haber sido en aquellos momentos si aún en la Cuba de hoy se está frente a un problema de difícil solución.

El problema del racismo se exacerbó cuando, al final de la Guerra del 95, no fueron precisamente las fuerzas más progresivas del independentismo las que asumieron las principales posiciones de poder en la república facturada por los Estados Unidos. Los prejuicios raciales, que a veces tuvieron que ser ocultados en medio de la lucha, concluida la guerra tomaron las formas más virulentas.²⁶

Por ello, no se puede transmitir la historia como una sucesión interminable de hechos heroicos y de héroes perfectos. Primero, porque la historia no es eso; segundo, porque por ese camino podemos llegar a menospreciar el esfuerzo de los que nos precedieron, en el mejor de los casos considerándolos como superhombres a los que todo les fue fácil; y tercero, porque cuando descubramos las miserias, que siempre las hay en toda historia, podemos frustrarnos, lo cual es sumamente peligroso, porque nos puede ocurrir que junto

²⁶ "Las fuerzas de ocupación trajeron consigo una nueva serie de rigurosas distinciones raciales y estereotipos negativos, precisamente aquellos que habían surgido de los enfrentamientos post-emancipación y post-reconstrucción del significado de la raza en los Estados Unidos,"

Ver Rebecca J. Scott: ob. cit., p. 143.



a las miserias, echemos también por la borda todo lo que vale.²⁷

Por eso el conocimiento a fondo de la historia, plagada de esos hechos y de hombres heroicos, aunque no perfectos, es la base fundamental de la autocomprensión y la autodefinición de cualquier pueblo.

Con un hombre o mujer sin historia, sin autocomprensión y definición de sí mismo, no hay nada que hacer, porque el primer y más importante acto de la cultura es dotar a ese hombre o a esa mujer de un reconocimiento de sí mismo: ¿quién es?, ¿de dónde viene?, ¿quiénes le precedieron? Como dice un bello proverbio africano: "Cuando no sepas adonde vas, vuélvete a ver de dónde vienes."²⁸

RACISMO- DISCRIMINACIÓN REPUBLICANA

La organización del poder político dentro de la república no benefició para nada a las poblaciones negra y mestiza. Recién salida de la esclavitud, una gran masa de ésta, sin educación, después de una guerra que la había empobrecido, pasó a engrosar el sector de los desempleados o a laborar en los empleos peor remunerados y sin ningún tipo de asistencia social.

La república desplegó todos los prejuicios contra las poblaciones negra y mestiza, heredados de la sociedad colonial. Por su parte, con un sentido de superioridad hegemónica, también racial, sobre la burguesía nativa, los Estados Unidos no desaprovecharon ningún momento para mostrar su poder y nivel de control sobre la Isla. El gobierno norteamericano era el poder real; los demás, en todo caso, no eran más que sus "segundones".

No era posible que ocurriese nada en Cuba sin que los Estados Unidos metiesen las manos para mediar o, en todo caso, nivelar situaciones y tomar decisiones siempre a favor de sus intenciones. Aunque a veces se dieron cuenta de que era necesario cuidar la imagen. Como cuando en 1906 no consideraron conveniente intervenir en auxilio de Estrada Palma y este último los conminó a hacerlo.

En particular, la llamada Guerrita de 1912 atrajo la atención de los Estados Unidos, que intervinieron en apoyo del escarmiento dado por la administración de José Miguel Gómez a los del Partido Independiente de Color, ocasión en la que muchos negros y mulatos fueron asesinados, sin que hasta hoy se conozca la cifra exacta de los muertos. Tal acontecimiento representó un golpe demoledor en el proceso de formación de una clase media no blanca dentro de Cuba.

²⁷ Como al parecer, lamentablemente, ha tenido lugar en Rusia y otros países de Europa del Este.

²⁸ Proverbio africano tomado del libro *Cuba: la forja de una nación* de Rolando Rodríguez, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1998.

Con mucho esfuerzo y durante un proceso largo y difícil, los negros y mulatos comenzaron por comprar u obtener su libertad, después se ocuparon de múltiples oficios que los españoles no consideraron apropiados para ellos, como dentistas, barberos, sastres, sombrereros y músicos. Algunos, aunque muy pocos, lograron tener acceso a estudios universitarios y se hicieron abogados y periodistas, principalmente. Otros, como Morúa Delgado y Juan Gualberto Gómez, lograron posiciones políticas, aunque por supuesto en bandos diferentes.

Sin embargo, aunque muchos de estos negros y mulatos no estuvieron involucrados en los sucesos del 12, de todos modos sufrieron, si no la represión, al menos una pertinaz vigilancia como sospechosos, por lo que estos últimos acontecimientos afectaron de modo general a toda la población no blanca, que pasó a formar parte de la población potencialmente sospechosa de conspiración racista, que fue el *slogan* con el cual José Miguel Gómez, entonces presidente, persiguió y masacró a los seguidores de Evaristo Estenoz y Pedro Ivonnet, líde-

res principales del Partido Independiente de Color.²⁹ La llamada Guerrita del Doce puso claramente de manifiesto que la "línea del color" podía ser dibujada en Cuba y que el asunto de la "raza" tenía significados poderosos.³⁰

Con posterioridad a este último acontecimiento tan dramático, los negros y mestizos cubanos aprendieron que sus reivindicaciones no tenían espacio en una sociedad como la que les había tocado vivir. Los pocos grupos existentes de negros acomodados, en su inmensa mayoría se plegaron aún más al juego republicano y fundaron a veces sociedades o clubes culturales y fraternales, sin ningún matiz de tipo político.

No obstante, algunas fuerzas políticas continuaban luchando y mostraban sus inconformidades, como cuando, bajo presión, el gobierno norteamericano se vio obligado a reconocer a favor de Cuba el estatus de la Isla de Pinos, lo que había quedado en suspenso durante el debate de la Enmienda Platt. Al mismo tiempo, la lucha por las reivindicaciones tuvo un enclave importante en el sector de la producción azucarera, cuya fuerza laboral multirracial se organizaba y clamaba por sus derechos.³¹

Todos los que ocuparon posiciones presidenciales hasta la década del treinta, habían estado vinculados al independen-

²⁹ Para ampliar ver Aline Helg: *Lo que nos corresponde: la lucha de los negros y mulatos por la igualdad en Cuba. 1866-1912*, Editorial IC, La Habana, 2000, pp. 217-313; y Serafín Portuondo Linares: *El Partido Independiente de Color*, Editorial Caminos, La Habana, 2002.

³⁰ Para ampliar, ver Rebecca J. Scott: ob. cit., pp. 144-146.

³¹ Los negros y mulatos continuaron la lucha amparados en la actividad sindical. A finales de los años 30 se crea la Federación Nacional de Sociedades Negras. El Partido Socialista Popular contribuyó a formar algunos líderes negros y mulatos que desempeñaron un papel importante.



tismo, como altos oficiales del Ejército Libertador, pero el entreguismo, la corrupción y la lucha por el poder terminaron por convertirlos en simples instrumentos de aplicación del modelo neocolonial diseñado por los Estados Unidos.³²

RACISMO-CAPITALISMO CUBANO

Toda la vida republicana, aun después de abolida la Enmienda Platt, se desarrolló bajo el síndrome de la posible intervención norteamericana.

La burguesía nativa administraba y se enriquecía, pero garantizaba, sobre todo, el control de la Isla para los monopolios norteamericanos, y siempre que consideraba amenazada la “tranquilidad de la nación” apelaba a la mediación o, en casos extremos, al síndrome de la intervención norteamericana.

En medio del estallido revolucionario de 1933, los Estados Unidos localizaron a su hombre fuerte para controlar la situación en Cuba desde entonces en adelante: Fulgencio Batista Zaldívar, un sargento taquígrafo, mulato, que había sabido manipular muy bien la situación política a su favor, pero que, además, en el caso

de los negros y mulatos, introdujo a muchos de éstos en el ejército, dándoles grados (de lo cual no había casi antecedentes) y rodeándose de toda una aureola, que hizo creer a una parte de la población no blanca que le iba a solucionar sus problemas.

A partir de 1952, los Estados Unidos apoyaron fuertemente la dictadura batistiana, su última oportunidad para mantener el control del país ante las serias inconformidades políticas que se continuaron acumulando y que tomaron su expresión más acabada en la lucha revolucionaria con posterioridad al asalto al Cuartel Moncada el 26 de julio de 1953.

Batista, por su parte, al ser mulato, trataba de sacar provecho de ello para mantener el control y la popularidad dentro de las poblaciones negra y mestiza. No obstante, según la situación política se fue tornando tensa, los Estados Unidos trataron de apuntalar el régimen, hasta que en 1958 se dieron cuenta de que había que buscar una variante de emergencia para frustrar el triunfo revolucionario, todo lo cual concluyó en un rotundo fracaso.³³

La dictadura terminó finalmente con un expediente de crímenes, torturas, atropellos y miseria social, dentro del cual los negros y mulatos continuaron como mayoría, a pesar de que la ingenuidad haya podido hacer pensar a algunos todo lo contrario.

³² Para ampliar sobre este proyecto ver José A. Tabares del Real: *La revolución del 30, sus dos últimos años*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1973, pp. 21-62.

³³ El último embajador antes de 1959, Earl T. Smith, apoyó a Batista hasta el último momento, incluso ocultando información a la administración de Eisenhower. Ver Esteban Morales: *La política de Estados Unidos hacia Cuba, 1959-1961*, CESEU, Universidad de La Habana, La Habana, 2002.



Hasta aquí las variables que hemos diseñado para los escenarios I y II. Veamos entonces aquellas variables que hemos dado en llamar de “la contemporaneidad revolucionaria”.

PUNTOS DE PARTIDA DE LOS GRUPOS RACIALES

Sin lugar a dudas, la Revolución Cubana encontró una estructura económica subdesarrollada, fruto del funcionamiento de un modelo neocolonial, que en muchos casos no había logrado siquiera superar las asimetrías sociales y económicas heredadas de la colonización.

Los grupos raciales que componían la sociedad cubana al triunfo de la Revolución de 1959, ponían de manifiesto claramente el lugar que les había correspondido dentro de la sociedad colonial y la república.

Negros y mulatos engrosaban las filas de los obreros peor remunerados, de los pobres, los analfabetos, los hacinados en las cuarterías y barrios marginales, los que tenían peores empleos, etcétera. Asistían de manera

muy minoritaria a las universidades, y algunos de los que lograban traspasar la enseñanza secundaria asistían a las escuelas de maestros o de artes y oficios, para después tratar de tener acceso a un empleo profesional que en muy pocas ocasiones alcanzaban.

Sólo bien entrada la república, algunas organizaciones obreras y sociedades fraternales lograron algo en función de la mejoría de las poblaciones negra y mestiza.

Pero los negros y mestizos, que componían los sectores más pobres y menos beneficiados de la sociedad neocolonial, carecían en general de organizaciones específicas y de acciones coordinadas para lograr mejoras dentro de esa sociedad.³⁴

La sociedad cubana se había encargado de generar un proceso de integración social: una masa mayoritaria de negros, blancos y mulatos formaba el ejército de pobres y de asalariados con las peores condiciones de vida y empleo que se encontró la Revolución. Pero en particular negros y mulatos representaban la extensa mayoría dentro de esta masa y ocupaban los niveles más bajos.

DESIGUALDAD-POLÍTICA SOCIAL

La política social de la Revolución no hizo diferenciación entre grupos raciales. Todos fueron beneficiados; pero los que

³⁴ En tal situación los sorprendió el primero de enero de 1959. Algunos pocos negros y mulatos habían logrado destacarse sobre todo en la música, también en el arte, la literatura, el deporte, en la dirección de la actividad sindical, pero en general resultaban verdaderas excepciones.

Pienso que de haber continuado el ascenso que comenzaban en la vida intelectual y política hacia principios de siglo, hasta que el fenómeno de la llamada Guerrita del Doce los aplastara, hubieran logrado, hacia la década del cincuenta, haber tenido un espacio destacado en la estrategia revolucionaria posterior a 1952. Los negros tuvieron una participación sobresaliente en el Ejército Rebelde, pero salvo contadas excepciones, casi ninguna posición protagónica en la organización y conducción del movimiento político que finalmente derrocó a la dictadura de Batista. A partir de 1959, como parte del pueblo, han tenido una posición destacada y a veces hasta protagónica.

habían partido de más abajo, quedaron aún en desigualdad de condiciones. Aunque mejoraron sensiblemente su situación, no lograron la estabilidad suficiente, o aún se encontraban a medias en el camino de forjarse un proyecto de vida. Cuando llegó la crisis de finales de los años ochenta, todo ello se puso de manifiesto con especial crudeza.

Se comenzó a presentar claramente una dinámica negativa de la relación “equidad-acceso superior” para las poblaciones negra y mestiza.

La crisis económica afectó seriamente el modelo de bienestar en proceso de formación dentro de la sociedad cubana (por supuesto, menos consolidado o a veces apenas iniciado para los que habían partido de más abajo, por lo general negros y mulatos en su mayoría).

Como si fuera poco, las medidas económicas para superar

la crisis y que tienden a afectar aún más la igualdad alcanzada, obligaron al Estado a negociar con el capital extranjero y elevaron el carácter competitivo de los empleos ligados a la mejor remuneración, dentro de los dos sectores económicos (emergente y no emergente). Ello trajo también como consecuencia que los fenómenos ligados al prejuicio racial y la discriminación comenzasen a ponerse de manifiesto en la esfera económica, trasladándose lenta pero continuamente a otras esferas de la vida social, dinámica que está afectando a la sociedad cubana actual.

Existen una alta competencia por el empleo mejor remunerado —sobre todo dentro del llamado sector emergente (turismo y corporaciones)— y una desventaja de las poblaciones negra y mulata para alcanzarlos.

Se trata del factor competencia (que hasta la primera mitad de los ochenta no tenía mucha importancia), que ahora actúa dentro de una situación en la que hay desempleo y un régimen general de escasez, apoyado todo ello por los lastres de una estructura clasista aún no superada, que subyace detrás del color de la piel como factor histórico de identificación con la riqueza o la pobreza, heredado de la sociedad colonial y republicana.³⁵

Al comparar ambas estructuras (aportadas en la nota), se

³⁵ Tal situación es claramente apreciable dentro de los diferentes grupos sociolaborales, en el interior de cada uno de los sectores que componen la economía nacional (no emergente y emergente), con especial acento en el sector emergente (turismo y corporaciones).

Ello se manifiesta en los siguientes datos de una investigación ya citada (ver Pablo Rodríguez, Ana Julia García y Lázara Carrazana: ob. cit., pp. 5-13.):

Sector no emergente: como dirigentes, blancos 57,4 %; negros 18,9 %; mulatos, 23,6 %. Sector emergente: como dirigentes, blancos 75,4 %; negros 5,1 %; mulatos 19,5 %. En la categoría de profesionales-técnicos y administrativos, en el sector no emergente: blancos 39,1 %; negros 27,1 %; mulatos 33,8 %. En el sector emergente, para la misma categoría anterior: blancos 79,3 %; negros 6,1 %; mulatos 14,6 %.

Como puede observarse, son dramáticas las asimetrías que se presentan en ambas categorías, sobre todo dentro del sector emergente. Pero estas diferencias resultan aún más dramáticas si las comparamos con los niveles educativos de los grupos raciales y nos damos cuenta que negros, blancos y mulatos no presentan serias diferencias en cuanto a sus niveles de instrucción: blancos, en primaria 26,6; media 34,1; media superior 30,2; superior 8,7. Negros, en primaria 22,9; media 35,1; media superior 34,1; superior 7,8. Mulatos, en primaria 26,2; media 37,4; media superior 29,9; superior 6,5. Ver Sonia Catasús y Eduardo San Marful: ob. cit., pp. 14-19.

observa claramente que el esfuerzo educacional ha sido extraordinario, pues no existen desequilibrios como tal, sino sólo algunas diferencias. Sin embargo, ese esfuerzo en la educación se derrumba ante las serias asimetrías, sobre todo entre negros y blancos, en el sector laboral, para tener acceso a los empleos en las categorías de mayor exigencia educacional y, por tanto, de mejor remuneración salarial y material en general.

Habría que preguntarse: ¿cómo se explica tal fenómeno?, ¿quiénes están atentando tan seriamente contra la extraordinaria obra educacional de la Revolución?

DINÁMICA PREJUICIOS RACIALES- DISCRIMINACIÓN- RACISMO

En la sociedad cubana actual, los prejuicios raciales y la discriminación han aflorado en medio de la situación generada por la crisis económica, con el impacto psicológico propio de un problema que, aunque se había considerado como resuelto, realmente no lo está.

Fue un idealismo pensar que sólo sobre la base de una igualdad distributiva y la gran obra humanitaria de la Revolución, el problema racial se solucionaría. Ello ha tenido su precio, que tiende a ser cobrado ahora, en los peores momentos, para atacar los desequilibrios sociales generados por la crisis.

De no tomarse medidas en el orden económico, social y cultural, un racismo no institucionalizado, hasta ahora, podría llegar a instalarse nuevamente en determinados sectores de la sociedad cubana.³⁶

El temor al componente divisionista de la problemática racial heredada, la prioridad al enfrentamiento con un enemigo externo, y la indudable y magnánima obra humanista de la Revolución Cubana, tendieron a ocultar el fenómeno.

El racismo, instalado desde las estructuras de la sociedad colonial cubana, debió haber recibido un tratamiento específico desde el principio, alertando a las masas sobre el mismo, para formar una cultura de resistencia y enfrentar el problema, y no convertirlo en un área de silencio, en un "tabú", como ocurrió a partir de los primeros años de la década del sesenta. Recientemente y de manera muy discreta se comienza a hablar de nuevo del problema racial.

Por todo lo dicho hasta aquí, en la actualidad el reto se hace más difícil de enfrentar, pues se

³⁶ Existen en la actualidad setenta programas sociales, dirigidos por la Unión de Jóvenes Comunistas, con la orientación personal del Presidente del Consejo de Estado; programas que amparan más de cien mil participantes, todos puestos en la dirección de solucionar un conjunto de desequilibrios sociales existentes. Un ejemplo son los programas orientados a rescatar a jóvenes que no estudian ni trabajan. Por su parte, el Ministerio de Cultura, en coordinación con la UNEAC y con la colaboración de los miembros de esta organización, desarrolla los llamados Programas Comunitarios en diferentes barrios de La Habana.

Los enfoques teóricos de estos programas se van enriqueciendo sobre la marcha, en congresos, reuniones y múltiples actividades de coordinación.

encuentra atrincherado entre la aún no suficiente conciencia de que el problema existe; su no aceptación por algunos sectores, preferiblemente blancos; y la necesidad de acelerar las acciones de las estructuras políticas y administrativas del país.

Todo lo antes expuesto se corresponde con una limitada conciencia de cuál es la verdadera prioridad del problema; con una falta de confianza acerca de cuáles son las reales potencialidades de que se dispone para enfrentarlo; y con el temor a cómo podrían reaccionar las masas dentro de ese enfrentamiento.

A pesar de todos los esfuerzos que se han venido realizando, la dinámica expuesta más arriba aún no ha sido vencida y el problema se debate en círculos aún muy estrechos del sector científico e intelectual.

VALIDACIÓN DEL MODELO PARA EL ESCENARIO ACTUAL

Partimos de la hipótesis, en esta parte de la investigación, de que subsisten en Cuba formas de discriminación que ya existían antes, sólo que hoy en mucho menor grado, debido a la fuerte influencia ejercida por el proceso revolucionario tan profundo vivido dentro del país y por-

que en la Cuba actual es mucho más difícil ejercer la discriminación racial de todo tipo, dado que las viejas generaciones han avanzado y las nuevas se van liberando paulatinamente del prejuicio racial en particular, aunque éste se resiste a desaparecer, sobre todo alimentado y reemergente a partir de la profunda situación de crisis económica que el país comenzó a padecer desde finales de los años ochenta.

Tal hipótesis no excluye la primera, sino que pretende reforzarla sobre la base de una evaluación más concreta de la situación actual que presenta el objeto de investigación abordado.

Entonces, amplíemos un poco esta última hipótesis.

En Cuba, sobre todo a partir de la segunda mitad de los años ochenta, aun en medio de la percepción de que tanto negros y mulatos como blancos soporitan a pie de igualdad el período especial, se da como una especie de hipocresía, a veces inconsciente, porque muchos blancos, negros o mulatos, aunque más los primeros,³⁷ en su intimidad familiar o en los círculos íntimos del propio grupo racial, recrean formas de prejuicios: discriminación que la sociedad les obstaculiza ejercer abiertamente.

Por ende, existen regiones y fenómenos de nuestra realidad social actual desde donde los

³⁷ Según investigación realizada por el Centro de Antropología de la Academia de Ciencias en 1995, 58 % de los blancos consideran que los negros son menos inteligentes; 65 % creen que los negros no tienen iguales valores y decencia; y 68 % se oponen al matrimonio interracial.

prejuicios raciales, la discriminación y el racismo continúan siendo recreados. El estatus socioeconómico más bajo de la mayoría de los negros y mulatos no contribuye a vencer la situación, la cual se expresa del modo siguiente:

- Están subrepresentados en los sectores turístico y de las corporaciones, pero aún más en posiciones de dirección.
- Constituyen una exigua minoría del sector agrícola privado (sólo 2 %; en las cooperativas representan sólo 5 %).
- Son los que menos remesas reciben (83,5 % de los inmigrantes son blancos). Emigraron tarde, sin apoyo externo y hacia los puestos menos remunerados.
- Están subrepresentados como dirigentes de empresas estatales y cargos administrativos.³⁸
- Salvo en la música, el deporte y las Fuerzas Armadas, rara vez asumen posiciones protagónicas de repercusión nacional e internacional.
- Es muy débil aún la presencia del negro y del mulato en los medios masivos, principalmente en la televisión y el cine.³⁹

³⁸ En el epígrafe "Desigualdad-política social" se encuentran los datos que fundamentan esta información.

³⁹ Sobre esto no se dispone de datos, pero basta con observarlo en las novelas y demás programas de la televisión y las películas cubanas. No hay prácticamente actores negros o mulatos que asuman papeles protagónicos en la televisión ni en el cine. Además, los modelos que frecuentemente se asumen para la promoción de algún tipo de actividad, por lo general son blancos. En fin, la televisión cubana, que con tanta calidad muestra al pueblo en toda su presencia multicolor durante los actos políticos, no ha podido aún reflejar a ese pueblo en sus individualidades.

⁴⁰ Ver Sonia Catasús y Eduardo R. Marful: ob. cit., pp. 14-19.

- Según las estadísticas, las poblaciones negra y mestiza ocupan una posición laboral y social que no se corresponde con los niveles educacionales que han alcanzado.⁴⁰

Todas estas situaciones afectan seriamente las relaciones entre los grupos raciales al aportar un componente de desigualdad entre ellos que no puede justificarse fácilmente.

Esta problemática tiene que ser explicada a partir de un conjunto de variables más específicas, que continúan afectando el componente racial de la realidad social cubana contemporánea en contra de la población no blanca. Tales variables son las siguientes:

- De todos los problemas heredados, que la Revolución enfrentó desde el principio, sólo la problemática racial no fue objeto de un tratamiento específico, sistemático y consecuente en el tiempo.
- Como resultado de lo anterior, la política social de la Revolución nunca fue específica en el tratamiento de la cuestión referida a los diferentes puntos de partida con que negros, blancos y mulatos llegaron a 1959.
- Después de las intervenciones del máximo líder de la Revolución, en marzo de 1959, y los primeros intentos de promover el tema, se creó una zona de silencio alrededor de la cuestión racial, que no ayudó en nada a entender que el proble-

ma requería de un tratamiento extenso y específico. Sin dudas se pensó que incluyéndolo dentro del contexto más general de la justicia social para todos, sería suficiente.

- El pensamiento predominante de que sólo sobre la base de una equidad distributiva y con la gran obra humanista de la Revolución el problema racial se solucionaría, generó un error de idealismo que aún no está superado.
- Las poblaciones negra y mestiza, sintiéndose representadas y amparadas por la obra revolucionaria, se incorporaron al proceso y tendieron a sumir en el olvido todos los largos años de sufrimientos y discriminación. La Revolución les había dado garantías evidentes de que tales situaciones no regresarían.

¿Qué explica que se haya asumido tal posición ante la cuestión racial y que incluso haya sido aceptada por la inmensa mayoría del pueblo, en particular por los negros y mulatos?

BASES DE UN ERROR DE IDEALISMO COMPARTIDO

Desde el propio 1959, la dirección revolucionaria adoptó medidas que produjeron una identificación casi inmediata entre las masas y el liderazgo político de la Revolución. En particular, la gran obra educacional elevó

considerablemente el nivel de instrucción de la población, sin distinguos de razas o procedencia social. Todos por igual tuvieron acceso al empleo, la salud, la cultura y la recreación.

El estándar de vida, la autoestima y el orgullo de ser cubano crecieron de un modo antes desconocido para la población. En general, el color de la piel no constituía una limitante para llegar a los más altos niveles de reconocimiento social.

El Partido, la Juventud Comunista y demás organizaciones se encargaban de fortalecer, en el plano de la conciencia, que existiese una igualdad entre todos los ciudadanos. Todo ello contribuyó a la creación de un ambiente en el cual el problema de los prejuicios raciales y de la discriminación parecía resuelto.

Si bien los ciudadanos estaban conscientes de que no todos los problemas estaban resueltos, el nivel de soluciones alcanzado y el ritmo de la vida económica, social y política, al menos hasta la primera mitad de los años ochenta, dibujaba el claro y esperanzador escenario de que Cuba se aproximaba a un nivel óptimo de soluciones en todos los planos de la vida interna del país.

¿Qué ocurrió entonces?, ¿cómo la cuestión racial comenzó a percibirse nuevamente como un problema a resolver?, ¿se trataba de una simple percepción

o de una necesidad planteada dentro de las nuevas condiciones?

Sin duda, el escenario interno que comenzó a formarse en Cuba a partir de la segunda mitad de los años ochenta, trajo a la mente de muchos cubanos la idea de que se había sido idealista al considerar que la dinámica social que se había desatado en Cuba, a partir de 1959, sería capaz de solucionar definitivamente la cuestión relativa al prejuicio y la discriminación racial.⁴¹

Se había producido incluso la conjunción de un ataque jurídico a toda forma de discriminación, refrendado en la Constitución de 1976, apoyado todo ello por una obra de proporciones extraordinarias, dirigida a la reivindicación y mejora de las condiciones de vida de la población, en especial la más pobre, lo que sin duda indicaba que se marchaba en la dirección de una búsqueda de igualdad.

También como resultado de todo ello, se había creado un ambiente social, prevaleciente hasta la primera mitad de los años ochenta, en el que una apelación a la diferencia racial para justificar cualquier acción, sin importar el signo ni la procedencia, era vista lógicamente como un intento de retroceso social.

Contribuyó además a no considerar la cuestión racial el hecho de que en medio del gran proceso de dignificación del individuo que se vivió en Cuba desde los primeros años de la Revolución, se viera como ofensivo para el negro que, por el hecho de serlo, se le diera algo.

Todo ello también dentro del contexto del romanticismo e idealismo que siempre ha caracterizado la obra de la Revolución y a sus dirigentes. Por supuesto, romanticismo e idealismo sin el cual habría sido imposible siquiera imaginar que una revolución socialista hubiese podido triunfar en Cuba.

Ya existía una identidad de lo cubano, pero al parecer lo había sido a medias hasta 1959. Entonces la vida revolucionaria, tan exigente y dinámica, los fue mezclando sin que se percataran de ello: el círculo infantil, la escuela, la universidad, el trabajo voluntario, las milicias. Juntos vivieron los peligros de la contrarrevolución en los primeros años: Girón, el Escambray, la Crisis de Octubre, los sabotajes, los bombardeos. Juntos atravesaron las escaseces y penurias del racionamiento y las necesidades insatisfechas. Juntos los que permanecen en Cuba han encarado los retos de la supervivencia como nación, sólo que ahora menos igualitariamente que antes, y de ahí proviene una parte de los retos que aún deben encarar.⁴²

⁴¹ Para ampliar acerca de este escenario, que comenzó a formarse a partir de la segunda mitad de los años ochenta, ver Esteban Morales: "Cuba-Estados Unidos: un modelo para el análisis de la confrontación hacia finales de siglo", *Temas*, La Habana, nos. 18-19, julio-diciembre, 1999, pp. 80-89.

Todo parecía concebido para borrar la raza y el color de la piel del escenario social cubano. Posición que, si bien pretendía un objetivo positivo, tendió también a la afectación del componente africano dentro de la identidad cultural, esencialmente en cuanto a las expresiones y manifestaciones de una cultura que sin duda es multirracial, dado que también el componente hispano se había comportado como hegemónico hasta entonces.

Por supuesto, España puede ser más agresiva en cuanto a destacar los componentes hispanos de la cultura cubana, más que cualquier país de África. Por tanto, puede tratarse no sólo de una intención subjetiva, sino objetivamente también de un problema de escasez de recursos económicos.

En medio de tal situación, se mezclaron también el idealismo, la ignorancia, la ingenuidad y, en algunos casos, las intenciones de gente agazapada en ciertos sectores que ejercían sus prejuicios raciales no superados.

Sin embargo, la problemática de la mujer recibía un tratamiento que contrastaba con la atención recibida por la cues-

tion racial, aunque lentamente comenzó a presentarse también la realidad de que ser mujer y al mismo tiempo negra o mulata, tenía aun implicaciones sociales adicionales, que iban más allá del tratamiento de género.

Coincidente con todo, un marxismo-leninismo en general importado, dogmático, la mayoría de las veces sin una lectura dentro del contexto concreto de las realidades sociales cubanas, trajo además sus consecuencias negativas, al introducir modelos de comprensión de los fenómenos sociales y culturales que apenas tenían que ver, o a veces nada que ver, con la realidad del país.

Particularmente, el problema de negros y mestizos fue sumido dentro de la cuestión general de clases, diluyéndolo dentro del problema general de la pobreza y la marginalidad. Y así se negó que históricamente el colonialismo y el neocolonialismo dejaran a negros y mestizos una herencia particular, más difícil de superar.

Cuba, que hasta la primera mitad de los años ochenta había avanzado considerablemente en su proceso de construcción socialista (aunque, como he dicho, dentro de una probeta),⁴³ de pronto, además de comenzar a sufrir la pérdida de sus mercados, se vio frente a las tendencias racistas y xenófobas que empezaron a emerger en los países socialistas que se derrumbaban.

⁴² Las diferentes organizaciones creadas por la Revolución jugaron un papel importantísimo en ello. Se trataba de agrupaciones masivas, sobre la base de objetivos y métodos de trabajo compartidos, que no hacían distinción de clase, género o raza.

⁴³ Se refiere a la realidad de que Cuba, hasta la segunda mitad de los años ochenta, cuando comenzaron a avistarse las dificultades económicas que afectaban a los países socialistas europeos, había construido el socialismo entre dos muros: las relaciones con el mercado socialista y en los marcos del bloqueo. El primer muro la protegía, y el segundo, aunque la afectaba, la aislaba de los desequilibrios del sistema capitalista. A partir de entonces, la Isla quedó sumida en una especie de "doble bloqueo".

Sin duda, los dramáticos cambios en la Europa socialista y los fuertes impactos que trajeron aparejados para la economía y la sociedad cubanas, cambiaron dramáticamente el escenario en el que la Isla llevaba adelante el desarrollo de su modelo de igualdad y justicia social.

Cuando tal fenómeno aconteció, se comenzó a manifestar, lentamente primero y aceleradamente después, algo que sorprendió a todos: los puntos de partida de las poblaciones blanca, negra y mestiza en Cuba habían sido diferentes, y tales asimetrías heredadas comenzaban a presentarse con especial agudeza.

Al mismo tiempo, a pesar del retorno al más rígido racionamiento, aplicado para garantizar a todos una parte proporcional de los exiguos bienes existentes, aquél satisfacía a unos y dejaba con hambre a otros.⁴⁴

Los marcos, al principio muy estrechos, más amplios después, en que resultaba la competencia "precios-ingresos" por alcanzar los bienes necesarios y a veces sólo deseados, resultaban

posibles y a veces muy posibles para unos, e inalcanzables para otros.

Las remesas de dinero recibidas del exterior comenzaron un proceso de alivio de la situación. Pero las poblaciones blanca, negra y mestiza no disfrutaban de la misma posición ante este fenómeno. Con una evidente desventaja para las dos últimas, menos representadas y con más bajos niveles de ingresos cuando lo están, entre los cubanos, tanto en los Estados Unidos como en otras partes del mundo.

Las poblaciones negra y mestiza están minoritariamente representadas en la emigración cubana. Además, su emigración masiva fue más tardía, por lo general sin apoyo dentro del país receptor y hacia actividades económicas menos remuneradas que las de la emigración blanca. Por lo que no es difícil concluir que, visto de conjunto, además de sufrir el racismo, se trata de los grupos de emigrados que en más precarias condiciones se encuentran para ayudar económicamente a sus familiares en Cuba.⁴⁵

Es cierto que al triunfo de la Revolución Cubana todas las contradicciones heredadas de la sociedad neocolonial quedaron supeditadas al conflicto de clases y aún más al conflicto entre el imperialismo (norteamericano en particular) y la nación cubana.

⁴⁴ Como todos conocemos, la dirección revolucionaria seleccionó un camino para paliar la crisis económica, que si bien fue tenso, evitó la llamada "terapia de choque", tan socorrida en otras latitudes. El Estado cargó sobre sus hombros el costo fundamental de la crisis, y la población fue protegida para que sufriera lo menos posible en circunstancias tan dramáticas como las de los años de 1989 a 1994.

⁴⁵ Según la investigación del Centro de Antropología, además de las remesas concentradas en la población blanca, son mucho más significativas en el sector emergente de la economía que en el sector no emergente. Llegan con más frecuencia a los intelectuales que a los obreros; tienen mayor incidencia en los obreros emergentes que en los no emergentes. Ver Pablo Rodríguez, Ana Julia García y Lázara Carrazana: ob. cit., p. 14.



En tal enfrentamiento, la unidad de las fuerzas revolucionarias era estratégica e insoslayable, pues al mismo tiempo era imposible olvidar que había sido precisamente la desunión de las fuerzas revolucionarias y la manipulación que el gobierno norteamericano y el colonial habían hecho de este fenómeno, lo que provocó que al final las fuerzas independentistas hubiesen prácticamente ganado la guerra a España, pero que hubiesen perdido la revolución.

Por tanto, era lógico entonces que las contradicciones entre nación cubana e imperialismo asumieran el lugar prioritario, pues ello había constituido siempre el reto principal de la existencia de Cuba como nación independiente. Sin embargo, lo incorrecto fue asumir que dentro de una perspectiva de solución de las contradicciones con el imperialismo, la cuestión racial también se solucionaría.

En cuanto al tema específico del racismo, esta percepción antes apuntada se reforzó cuando al plantear Fidel Castro el problema en marzo de 1959, se percató de que la reacción que se había producido amenazaba con afectar la unidad nacional frente a la confrontación ya planteada con los Estados Unidos.⁴⁶

A partir de aquí se conformó un conjunto de situaciones que

tampoco contribuyeron a que la problemática racial cubana aflorara como uno de los problemas fundamentales a debatir y a resolver, al menos planteándolo de manera directa y no soslayándolo dentro del programa de la Revolución, como parece que siempre fue la intención del liderazgo político del país.

Tales situaciones fueron las siguientes:

- El agudo enfrentamiento de clases y el nacional ante los intentos, incluso armados, por parte de los Estados Unidos para destruir a la Revolución desde sus primeros momentos.
- Los continuos llamados a la unidad nacional, que llevaron implícitas también las apelaciones a posponer cualquier otro conflicto interno que pudiese afectar esa unidad.
- Desde el principio, el enfrentamiento con los Estados Unidos y la contrarrevolución exigió la movilización de todo el pueblo revolucionario para defender el país de las múltiples agresiones, situación en la que primó un espíritu de lucha que fundió al pueblo en una sola fuerza de choque.

URGENCIA DE UNA RECTIFICACIÓN

Si bien es cierto que la situación existente al triunfo de la Revolución justificaba una superedificación del problema racial

⁴⁶ Ver Fidel Castro Ruz: Discurso pronunciado en el Palacio Presidencial, 22 de marzo de 1959, Departamento de Versiones Taquigráficas del Gobierno Revolucionario.

a la unidad dentro del proyecto nacional, hoy día, como ya fundamentamos al final de la primera parte de este ensayo, tal política no se justifica.

Todo lo contrario, la ausencia de un debate acerca del problema racial en Cuba amenaza ya con afectar el ritmo de consolidación del proyecto social de la Revolución.

Los factores y situaciones que fundamentan esta conclusión, se apoyan en los razonamientos siguientes.

1. Es evidente que los prejuicios raciales, la discriminación y el racismo tienden nuevamente a recomponerse como parte de la realidad social cubana actual.

2. Es evidente que los fenómenos de pobreza, marginalidad y actitudes delictivas, que se exacerbaban a partir de la crisis económica de finales de los años ochenta, tienen su base en los impactos que la crisis ocasiona en los niveles de vida de la población, afectando de manera especial a negros y mulatos.

3. Es evidente que negros y mulatos engrosan las filas de los desempleados, la población penal y los grupos a los que más

difícil les resulta hoy concretar un proyecto de vida.⁴⁷

4. Es evidente que negros y mulatos son los que menor acceso tienen a las actividades económicas, que constituyen hoy las alternativas viables para lograr mejores condiciones de vida dentro de la dinámica de cambios que ha generado el Período Especial.

5. Es evidente que negros y mulatos continúan muy poco representados dentro de las estructuras del poder institucional, y ello ha generado alternativas informales (redes de poder informal) que generan delincuencia, corrupción y conexión con las estructuras estatales y gubernamentales, lo cual, como tendencia, sesga la actividad administrativa y deviene vehículo de corrupción de los cuadros.⁴⁸

A lo anterior se suma, en una contribución verdaderamente negativa para apreciar todos estos fenómenos desde una perspectiva científica, el problema de la carencia de datos.

La ausencia de un censo nacional (el último data de 1981), que además considere la categoría de raza o color de la piel, impide hacer análisis más fundamentados.

El censo de 1981 es totalmente insuficiente para valorar en serio la situación de las poblaciones negra y mestiza en Cuba. El mismo obstaculiza hacer correlaciones entre raza o color de la piel y otras variables.

⁴⁷ No se dispone de las cifras, pero es generalmente aceptado, tanto en los medios oficiales como fuera de ellos, que el dato está muy por encima de la proporción que éstos representan dentro de la población, para negros y mulatos vistos de conjunto. Lo anterior no constituye sorpresa si tomamos en consideración todas las situaciones que afectan a estos grupos raciales dentro del Período Especial.

⁴⁸ Ver Censo Nacional de Cuadros del Estado, La Habana, Cuba, 1987. Esto se manifiesta claramente en el trasiego de productos dentro del mercado negro, que sólo están disponibles dentro del mismo una vez que llegan a los almacenes estatales. Ejemplo claro es el caso de la leche en polvo. Todo ello presenta una alta correlación con el gran porcentaje de negros y mestizos que están en las cárceles.



Además, en ese censo la forma de encuesta para registrar la raza o color de la piel del encuestado, se realizó por simple observación del encuestador, o por medio de una pregunta, respondida incluso a nombre de personas que no estaban presentes en el momento de la encuesta. Por tanto, los resultados logrados no son del todo confiables. Se dice que aproximadamente 67 % de la población cubana es blanca y 33 % es negra o mestiza. Sin embargo, la cifra parece falsa, al estar sesgado el dato por múltiples subjetividades y prejuicios subyacentes.⁴⁹

Empero, no se trata sólo de la ausencia de un censo actualizado, sino de que la raza o color de la piel fueron eliminados de todas las planillas y encuestas que se llenaban a la población, con la consiguiente afectación para investigar ciertas enfermedades que afectan más a unos grupos raciales que a otros.

No es posible soslayar que, en la historia de Cuba, raza o color de la piel y estructura clasista van de la mano. Por tanto, cualquier negación de esta realidad histórica pone en una situación crítica las investigaciones sobre la sociedad cubana, pues impide medir y hacer proyecciones futuras de compor-

tamiento de ciertos fenómenos sociales.

Ha sido tan absurda la actitud asumida ante el problema, que se ha privado al país de registrar cuánto se ha avanzado en este campo. Dentro de lo que es posible intuir, Cuba aventaja a cualquier país de este hemisferio.

Pero dentro de las poblaciones negra y mestiza de Cuba, a pesar de todo lo que se ha avanzado, sobreviven aún, a un nivel inaceptable, problemas de marginalidad, poca autoestima, precariedad de vida y el hecho de "destacarse por lo negativo", entre otros fenómenos que no han logrado ser superados y que son resultado de las condiciones de vida de un sector poblacional, sometido durante siglos a la explotación más despiadada, a condiciones de vida degradantes, a discriminación racial y a una gran ausencia de paradigmas cercanos.⁵⁰

En particular, sobre la presencia de negros y mulatos en ciertos niveles de las estructuras de poder, el problema no es de simple representatividad por el color de la piel; se trata de conciencia de nación, de identidad asumida con todos sus matices e implicaciones políticas, ideológicas y culturales.

¿Qué solucionaría la sociedad cubana con tener 50 % de negros y mulatos en todas las posiciones si de ellos un porcentaje

⁴⁹ Ver Censo de Población y Viviendas 1981 ("La población de Cuba, según el color de la piel"), pp. 7-10.

⁵⁰ Para ampliar sobre estos fenómenos que afectan a las poblaciones negra y mestiza, ver María del Carmen Caño: "Relaciones raciales, procesos de ajuste y política social", *Temas*, no. 7, 1996, pp. 58-65.

importante tal vez quiere ser blanco? Por consiguiente, sería sobre la base de esos prejuicios que asumirían su gestión social. Entonces la situación es mucho más compleja que lograr que negros y mulatos tengan una más amplia representación en todas las posiciones.

No podemos dejarnos llevar sólo por la presencia de la mezcla, porque no pocas veces ha sido una pista falsa.

En esencia, no se trata de mezclar personas, sino conciencias; se trata de lograr conciencias individuales y una conciencia social, como resultado del proceso de integración en todos los planos de la vida social. Es lograr una conciencia de la que el color haya desaparecido (blanco, negro o mulato) para dar paso al color de lo cubano.

PODER Y DISCRIMINACIÓN

Un factor fundamental que hace posible el ejercicio del racismo, es la correlación entre los prejuicios raciales y el grado de acceso al poder, fenómeno presente en cualquier sociedad.

Es posible afirmar que el racismo institucionalizado no existe en Cuba. Sin embargo, tal afirmación no puede hacer llegar a la conclusión de que se está a salvo del problema.

Definiendo el poder como la capacidad de un individuo, gru-

po o clase para hacer valer sus intereses, no es necesario que una persona, grupo o clase se encuentre en una posición institucional de poder para estar en capacidad de ejercer la discriminación.

Cada ciudadano posee una cuota de poder y, aunque ésta sea mínima, le permite ejercer la discriminación. Se trata entonces de un fenómeno subjetivo, pues depende de la conciencia individual.

Además, junto a las redes del poder formal operan también redes informales de poder; y aunque el alcance de estas últimas posiblemente sea limitado, muchas personas, grupos o familias, al ejercer la discriminación, pueden dar como resultado un nivel de práctica discriminatoria, cuyos efectos no estarían lejanos al resultado del ejercicio de la discriminación desde la estructura institucional.

Combatir esta dinámica discriminatoria resulta muy difícil, debido precisamente a su dispersión dentro del tejido social y a su grado de informalidad, que es decir también su capacidad de ocultamiento.

De lo contrario, ¿cómo explicar que la discriminación continúe existiendo, aun suponiendo la circunstancia de que los líderes y los cuadros de dirección, como personificación del poder formal a todos los niveles, no la ejerzan?

La respuesta es que tales cuadros de la institucionalidad formal no están absolutamente separados o al margen de las redes informales de poder. El cuadro estatal en Cuba no vive como un guardia pretoriano; a veces es parte de las redes informales de poder, estableciendo continuamente con éstas vínculos y relaciones que pueden inocular el prejuicio y la discriminación dentro de la estructura formal de poder.

Porque, y a modo de ejemplificación, ¿qué son, entre otras cosas, el llamado “sociolismo”, el “amiguismo” y el “clientismo”, sino también una relación ilegal entre las estructuras del poder formal y las redes informales de poder?

Entonces, la posibilidad real del ejercicio de la discriminación no es algo relacionado sólo con las estructuras formales de poder, sino también con lo que pudieran llamarse redes informales de poder y sus mutuas interrelaciones con el poder formal.

No hay mecanismo más intrínsecamente discriminatorio que el precio de una mercancía de primera necesidad en condiciones de escasez. Pero cuando las redes informales del

poder, en sus mutuas interrelaciones con el poder institucional, operan no con una simple mercancía (que desaparece después de ser consumida), sino con una plaza laboral dentro del sector turístico o de las corporaciones, las cosas comienzan a tomar un matiz muy serio, pues su impacto social y político es mayor, y sus causas y consecuencias son más difíciles de erradicar.

Acciones continuadas de este tipo son las que terminan produciendo una reacción consciente y cohesionada de parte de los afectados, lo cual ya puede llevar implícitas respuestas políticas.⁵¹

Otra dirección en que opera la relación “poder-discriminación” es la siguiente. Si por algo se ha caracterizado la Revolución Cubana ha sido por ser una escuela de ejercicio del poder. La ciudadanía ha aprendido, desde las organizaciones políticas y de masas hasta todos los niveles del Poder Popular y de las estructuras estatales, a ejercer el poder. Sin embargo, en términos de los grupos raciales que integran la sociedad, para las poblaciones negra y mestiza en particular continúan presentándose desventajas⁵² que se expresan también del modo siguiente:

- En cuanto a la obtención de una cultura del ejercicio del poder, el negro y el mulato están en desventaja en relación

⁵¹ Este fenómeno tiene su expresión en la opinión, bastante generalizada dentro de la población, de que para obtener un empleo en el sector turístico o de las corporaciones, no hay nada mejor que tener un socio. Ver Pablo Rodríguez Ruiz: *Las relaciones raciales en Cuba. Una aproximación a la realidad actual*, Centro de Antropología de la Academia de Ciencias de Cuba, p. 23.

⁵² Ya nos hemos referido a estas desventajas, que tocan precisamente la exigua representación de negros y mulatos en los puestos directivos de la economía no emergente y, sobre todo, de la emergente.



con el blanco, porque éste en Cuba siempre ejerció el poder. Lo aprendió desde la cuna, pues se lo transmitió la familia. Ahora continúa en ventaja, incrementando su cultura de ejercicio del poder.

- No se trata simplemente de una cuestión de educación en la escuela, sino de una práctica social, en la que el negro y el mulato deben recibir aún mucho entrenamiento. Pero si ambos tienen desventajas en el acceso a los cargos, a pesar de que presentan niveles educacionales prácticamente equivalentes a los de la población blanca, ¿de qué modo van a superar el desnivel?, ¿de qué modo el negro y el mulato van a adquirir esa cultura tan necesaria?

No es difícil observar que con mucha más facilidad se pone una responsabilidad en manos de un blanco que de un mulato o de un negro, ¿por qué?

La resultante no es otra sino que el negro y el mulato resultan aún discriminados en el ejercicio del poder.⁵³

RACISMO, POLÍTICA SOCIAL E IDEALISMO REVOLUCIONARIO

Al triunfo de la Revolución,
Cuba cuenta ya con una pobla-

ción que resulta de un largo proceso histórico.

Tomando a esa población y categorizándola, ya sea por clases, sectores laborales, niveles de educación, niveles de ingresos, nivel cultural, raza o color de la piel, etcétera, nos encontramos siempre diferentes niveles de acceso en lo que a la riqueza social se refiere.

¿De dónde provenían esos diferentes niveles de acceso a los bienes materiales y a la riqueza en general que en 1959 encontró la Revolución Cubana?

En Cuba, una sociedad que atravesó por un régimen colonial esclavista primero y una república neocolonial después, existe una realidad estructural que no podemos olvidar. Se trata de una diferenciación clasista, dentro de la cual (además de la procedencia social; ser hombre o mujer; negro, mulato o blanco) se introducía una carga adicional en contra de aquellos más alejados de la propiedad sobre los medios de producción y demás riquezas materiales.

En particular negros, mulatos y blancos nunca ocuparon, ni ocupan aún, posiciones similares dentro de la sociedad cubana: el negro o mulato, casi siempre con ancestros esclavos; y el blanco, heredero con mayor o menor acceso a la ventaja de que sus antepasados, por lo general, nunca habían ocupado los planos más bajos de la escala so-

⁵³ No hay que hacer un gran esfuerzo para comprobar lo que decimos: sólo pasar revista a las estructuras estatales en sus más altos niveles: ministerios, organismos nacionales, organizaciones sociales y organizaciones no gubernamentales, instituciones académicas y científicas, etcétera. Excepto para las Fuerzas Armadas, el deporte y ciertos sectores de la cultura, en particular la música, es totalmente válido lo que aquí expresamos.



cial. A lo dicho se sumaba la discriminación racial existente. El refranero popular caracterizaba esa situación con una frase: "Ser blanco ya es una carrera."

Las estadísticas antes de 1959 reflejaban claramente la situación. En todos los sectores dentro de los grupos poblacionales con más acceso a la riqueza y el bienestar material, los negros y los mulatos estaban en extremo subrepresentados. Según se descendía a los planos más bajos de acceso a la riqueza y al bienestar material, los negros y los mulatos engrosaban las filas.

Entonces, es puro idealismo, en cualquier tipo de valoración social que se haga en Cuba, incluso actualmente, olvidar esa realidad.

La raza y su herencia, el color de la piel, siempre dividieron socioeconómicamente a la sociedad cubana, más allá de que las clases dominantes hayan pretendido utilizar la discriminación racial como un instrumento de control social y de poder.

Sin embargo, la base esencial de la diferencia que permitía esa discriminación, fue desde un principio socioeconómica.

Los blancos llegaron a la Isla como colonizadores y los negros como esclavos, situación que desde los orígenes de la sociedad cubana delimitó muy bien, desde el punto de vista socioeconómico, quiénes producían la riqueza en Cuba y

quiénes la amasaban y disfrutaban.

Fueron necesarios varios siglos para que un exiguo número de negros y mulatos llegaran a alcanzar algún reconocimiento social, proceso que entonces la discriminación racial se encargó de frenar continuamente y, a veces, hasta de manera sangrienta.

Se alcanzó la nación pero, en realidad, mediante un proceso de integración, en el que los negros y los mulatos quedaron incorporados a un contexto persistente de supremacía y hegemonía blanca: dolorosa y aplastante realidad que no puede ser desconocida.

Los dos grandes sectores, los fundamentales de nuestra población, poseen dos puntos de partida diferentes, lo cual delinea las asimetrías sustanciales dentro de la población cubana que, durante siglos y por generaciones, fueron transmitidas como una herencia, sin borrar al llegar el primero de enero de 1959.

En realidad, no existió como tal, dentro de la Revolución, un proyecto de política social dirigido a equilibrar las asimetrías con que llegaban a 1959 los diferentes grupos raciales que componen aún la sociedad cubana, es decir, que tomase en consideración la raza, o más bien el color de la piel, como una variable social de importancia.

La cuestión racial estaba contenida como aspiración,

dentro del programa de la Revolución triunfante. Fidel Castro la planteó y la expresó con claridad;⁵⁴ sin embargo, no fue tomada directamente en consideración al delinear la política social, aunque sí fue tomada en cuenta la diferencia de género, creando incluso una organización para impulsar esa política en relación con la mujer en una fecha tan temprana como el 23 de agosto de 1960, dirigida por un cuadro de primer nivel dentro de la Revolución.

Las razones más bien estratégicas-políticas que pueden haber fundamentado esta decisión, ya han sido explicadas a lo largo de este trabajo investigativo. De lo que se trata ahora es de valorar, en parte, las consecuencias de no haber considerado directamente la variable “raza o color de la piel” dentro de la política social y la necesidad de rectificar tal ausencia.

En realidad, “[...] para que el desarrollo aumente las oportunidades de las personas, éstas deben disfrutar de un acceso

equitativo a esas oportunidades [...]”. Se insiste en que la equidad debe entenderse como acceso a oportunidades [...].⁵⁵

El tratamiento de las diferencias raciales, consideradas como generadoras de inequidades sociales en el orden histórico, como es el caso de Cuba, implica necesariamente la adopción de decisiones poco equitativas para buscar resultados equitativos.⁵⁶ Es decir, no es posible tratar equitativamente a sectores poblacionales integrados por blancos, negros y mulatos a partir de considerarlos a todos solamente como pobres, dado que los negros y los mulatos dentro de esa categoría estarán presumiblemente en mayor desventaja, aun sin considerar ningún factor posible de discriminación racial, el cual, por supuesto, agravaría todavía más su situación dentro de un grupo que homogéneamente es pobre.

Por otra parte, “[...] la igualdad de derechos no es condición suficiente para asegurar que las oportunidades sean asequibles a los que se encuentran en una posición social desventajosa”,⁵⁷ por ello, “se requeriría una distribución desigual, para llevar a los más necesitados a un punto de partida común”.⁵⁸

La situación descrita es precisamente el problema fundamental que, en el orden socioeconómico, se nos presenta hoy con una parte importante de las poblaciones negra y mulata en

⁵⁴ Para ampliar ver el discurso del Comandante en Jefe Fidel Castro del 22 de marzo de 1959. Fidel planteó con mucha fuerza que se trataba de una lacra social que debía ser eliminada. El silencio que vino después, no significa que la preocupación haya desaparecido.

⁵⁵ *Investigación sobre desarrollo humano y equidad en Cuba*, CIEM, 1999, p. 6.

⁵⁶ En realidad, ello implica considerar cierta “acción afirmativa”, lo cual por su novedad y complejidad dentro de nuestro ámbito social requiere de posteriores investigaciones.

⁵⁷ Ver ob. cit. en nota 48, p. 7.

⁵⁸ *Ibid.* Considero que tal apreciación se corresponde perfectamente con la situación que dentro de la población aún considerada pobre en Cuba presentan los grupos poblacionales negro y mulato.

Cuba: tener un punto de partida no común con el grupo racial blanco, aun considerándolas dentro de un sector poblacional de idéntico estatus frente a la riqueza social, aunque la complejidad mayor del problema radica en que, dentro de tal punto de partida no común, se entremezclan asuntos de muy diferente naturaleza, que se condicionan y complementan, haciendo particularmente difícil la situación social de negros y mulatos.⁵⁹

Las consideraciones teóricas antes expuestas expresan cuáles fueron, específicamente, las insuficiencias implícitas en la alternativa de política social que se seleccionó, la que, como ya hemos expresado, tendemos a justificar. Tal política social estuvo dirigida a hacer masiva la educación, a que se atendiera por igual la salud de los ciudadanos y a que hubiera trabajo y bienestar para todos.

Pero, lamentablemente, no todos los ciudadanos, en particular negros y mulatos, partieron de los mismos niveles al tratar de

alcanzar toda la extraordinaria obra humanística que la Revolución puso a su disposición. Respecto a la educación en particular, ahora se pone claramente de manifiesto que no es lo mismo una escuela en Miramar, Vedado o Plaza de la Revolución, que una en Centro Habana, Párraga o Pogolotti, barrios de alta concentración de negros y mulatos.

Los términos y puntos de partida no son los mismos. Los barrios son diferentes y las familias también; por tanto, son diferentes también las posibilidades de acceder a las oportunidades en igualdad de condiciones de exigencia.⁶⁰

No basta con que todos nazcan en el mismo hospital, estudien en la misma escuela y vayan a los mismos lugares de recreación; es decir, no basta con proveerles de un punto de partida común a los que nacen, porque no es suficiente para equilibrar el punto de partida histórico, que heredaran de sus padres, el grupo racial, el barrio o la familia en general.

A los que van a nacer se les debe dar un ambiente social que sea continuación de esa bella obra: el derecho de todos al acceso por igual a la salud, la educación, el deporte y la cultura. Y no se trata simplemente de condiciones materiales, sino más bien de reconocimiento y de apoyo social a grupos que presentan desventajas. Lo contrario

⁵⁹ Lo cual significa que un análisis socioeconómico como el que aquí abordamos, no es suficiente para entender la situación social que negros y mulatos enfrentan ante los puntos de partida, las diferencias económicas y las inequidades sociales. Haría falta complementar esto con una perspectiva antropológica, sociológica y cultural, dentro de una visión histórica del fenómeno, por lo cual sólo varias ciencias, trabajadas en conjunto, podrían dar una respuesta integral.

⁶⁰ El problema de la acción afirmativa, asunto acerca del cual se debate mucho hoy, particularmente en los Estados Unidos, con una larga y compleja trayectoria de acción afirmativa, resulta un asunto muy complejo, por lo que parece estarse imponiendo el concepto de que la acción afirmativa debe realizarse no sobre la base de requisitos diferentes para los negros, sino de acciones dirigidas a ponerlos en condiciones de que cumplan los parámetros de exigencia, que serían entonces comunes para todos los grupos raciales.

sería regalárselos al delito y a la marginalidad.

Entonces, aunque todas las medidas adoptadas contribuyeron seriamente a mejorar de modo masivo el nivel educacional, incluso cultural, y la calidad de la vida de mucha gente, no fueron suficientes para equilibrar los puntos de partida.

Por tanto, los grandes desniveles con que los diferentes grupos raciales llegaron a ese proceso, se ocultaron pero no desaparecieron, y ahora brotan. Se puso de manifiesto que la distribución igualitaria e iguales oportunidades para personas con diferentes puntos de partida y posibilidades de aprovechar tales oportunidades, no hacen sino reproducir la desigualdad a otro nivel.

Y aunque no pocos negros y mestizos alcanzaron altos niveles de reconocimiento social, otros muchos no lograron superar las condiciones heredadas y las tensiones acumuladas.

Ello explica, en parte, que en la Cuba actual, entre otras cosas, las poblaciones negra y mulata estén sobrerrepresentadas en las cárceles, casi no haya actores negros en la televisión y el cine, y falten negros y mulatos en las estructuras de poder, especialmente en la economía, el turismo y las corporaciones.

La falta de representatividad no se explica a partir de desniveles educacionales, pues las poblaciones negra y mestiza es-

tán hoy incomparablemente más preparadas que treinta años atrás, sino a partir de prejuicios raciales que aún limitan seriamente el acceso de la población no blanca a las posiciones protagónicas dentro de la sociedad.

Todo ello se convierte en un reto que tiene que ser encarado por toda la sociedad cubana actual.

EL RETO DE LOS PARADIGMAS

Cuando el hombre —como ser natural y ser social— entra en contradicción con la sociedad, cuando surgen en él motivos para un comportamiento antisocial, la fuente de esa contradicción no está en sus cualidades biológicas, las que no pueden ser sino neutrales respecto a los conceptos de bondad y maldad, sino en la estructura de la sociedad a que pertenece.

Incluso las ideas y opiniones presentes en la conciencia no han sido producidas en aislada soledad, sino que son productos de la sociedad en que se vive.

En la niñez llega de todas partes lo que se pensará en el curso de la vida. Incluso el prejuicio biologicista, ya en la forma de orgullo o prejuicio racial, ya en la de orgullo biológico por los propios antepasados, carece de un fundamento dado por conocimientos científicos y per-



tenece a la ideología de la sociedad que procedemos.

Todo ello es válido aún dentro de una sociedad como la cubana, porque aunque la ideología socialista sea la dominante, no se da en forma pura, sino que está contaminada con prejuicios heredados y presenta fallas propias de una sociedad que todavía es capaz de reproducir el prejuicio racial y la discriminación, más allá de la voluntad de los que la dirigen, orientan y fiscalizan.

En general, pero más aún dentro de la situación antes expresada, los paradigmas son muy necesarios, diríase que una sociedad no puede sobrevivir sin éstos. Pueden imponerse como negativos o positivos, pero siempre existen.

El ser humano selecciona sus paradigmas dentro de un contexto de semejanza y cercanía. En una sociedad como la cubana, con una larga historia de luchas, todos los héroes y mártires, los hombres y mujeres de prestigio, son paradigmas de hecho, pueden desempeñar ese papel.

Empero, los medios masivos y la educación en general están llamados a desempeñar un papel de primer orden en divulgar estos paradigmas y en la dinámica de la relación entre ellos y el ciudadano común.

Cuando se dice “seremos como el Che”, es necesario complementar esa idea con la bús-

queda y divulgación de lo que se podría llamar “paradigmas intermedios”, que no son más que vías para llegar al Che. De lo contrario, el llamado es convertido en una mera consigna.

Cuando se habla de paradigmas intermedios, la referencia más concreta es personas que, por diversas razones, son cercanas, semejantes y que atraen la atención por sus cualidades y comportamiento social, lo que invita a imitarlas.

Lo expresado es fundamental para toda la población, en particular la joven, y resulta vital en el caso de los niños. Por ejemplo, un maestro cuyo alumno ve en él cualidades positivas a imitar, sirve de puente para igualarlo o al menos acercarlo a ese ejemplo que deslumbra, pero al que, al mismo tiempo, no resulta fácil llegar.

Tal situación es actualmente una insuficiencia de los medios masivos de información cubanos, y de la televisión en particular.

Si un hombre, mujer, joven o niño no se ve reflejado en la televisión por personas similares, es casi imposible lograr acercarlos por esa vía al ejemplo de la conducta social que se espera de ellos.

De ahí la importancia que poseen los medios masivos, en particular la televisión, al presentar los mejores ejemplos, pero deben hacerlo reflejando la

multirracialidad de la población cubana.⁶¹

UNIDAD DENTRO DE LA DIVERSIDAD

Por difícil que resulte reconocerlo, la nación cubana surgió de un proceso de integración social, en el que negros y mulatos quedaron incorporados dentro de una sociedad de supremacía y hegemonía blanca.

Por eso, el triunfo de la Revolución Cubana, en 1959, representó la oportunidad de eliminar tal parcialidad, lo cual sólo puede lograrse al superar los problemas de desigualdad y discriminación que el racismo legó, y las imperfecciones o errores que dentro del proyecto social de la Revolución pudieran hacerlo reaparecer.

Durante toda la historia cubana, incluido el momento actual que atraviesa la nación, la unidad de las fuerzas del progreso fue vital para continuar adelante. Pero la verdadera unidad hay que forjarla desde la diversidad, y no desde la obligada y simple suma de elementos diferentes. Sólo sobre la base del autorreconocimiento y aceptación de la diversidad puede forjarse la unidad.

La unidad no se acepta ni se obliga, se logra sólo cuando se

entiende todo lo que se tiene de común, a pesar de las diferencias, y cuando al mismo tiempo se respeta y asume como parte del proyecto social.

En Cuba no existe el odio al negro, al blanco o al mulato. No existe el odio racial en Cuba, pues a cada paso se experimenta que se está unido por una historia común que se ha solidificado en los años de quehacer revolucionario posteriores a 1959.

Todo lo vivido juntos hasta hoy por los cubanos los fundió, y cada día será mayor la unión. Por eso hay que desterrar, eliminar el prejuicio y la discriminación raciales.

Por tanto, el problema racial en Cuba no es asunto de negros, blancos o mulatos, sino de toda la nación. No es un asunto de minorías, ni de "afrocubanos".

Otra cosa es el problema de la igualdad o la desigualdad heredada, o aquella que se haya podido engendrar, dimanante de las exigencias del proceso de supervivencia de la Revolución, particularmente en los años recientes.

Sin embargo, pensar en 1959 que la cuestión racial se resolvería, fue un idealismo. Hubo cierta confusión entre la voluntad de autorreconocerse como iguales y declarar la guerra a la desigualdad, con la realidad objetiva de una desigualdad impuesta por la historia y, por lo

⁶¹ Para ampliar este importante aspecto del problema racial se puede ver María del Carmen Caño: ob. cit., p. 64.



tanto, casi imposible de superar en tan breve lapso.⁶²

Lo más importante de la igualdad en función de mantener la unidad, es lograr que la primera continúe viva como una aspiración y que, cada día más unidos, se continúe luchando por alcanzarla.

No hay otro modo de enfrentar la dolorosa realidad: hasta mediados de los años ochenta se había logrado tener acceso a niveles de igualdad social que enorgullecían a todos, pero la crisis económica produjo retraso y trajo serias consecuencias sociales que todavía no han podido ser resueltas. Y lo que es más grave aún, se afectó seriamente el ritmo con que negros, mulatos y en general la población más pobre iban logrando sus proyectos de vida.

En Cuba, quienes antes de la primera mitad de los años ochenta no hubiesen conseguido aún forjarse un proyecto de vida, ahora están en condiciones muy desventajosas de lograrlo. Entonces, en medio de tal situación, el discurso político que los va a mantener al lado del proyecto nacional, será el que se identifique claramente con la realidad que aún sufren esos ciudadanos, y que, al reconocer la gravedad de la situación, los conmine a luchar,

junto a los dirigentes del país, para lograr vencer esa realidad.

ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES

A todo lo largo de este ensayo investigativo se han venido haciendo algunas consideraciones que también pudieran ser anotadas como concluyentes. No obstante, para terminar, se deben resumir algunos asuntos que son importantes.

Cuba es el primer país que, con larga experiencia colonial y neocolonial, ha tratado de terminar con el racismo y la discriminación de todo tipo, aunque ahora se vea precisado a reconsiderar algunas políticas para continuar avanzando.

Una conclusión muy importante que aporta el modelo utilizado, es la siguiente. Un país que, como Cuba, le haya tocado vivir una experiencia colonial y neocolonial desde principios del siglo xvi hasta mediados del siglo xx, se encuentra en las más complejas condiciones, en términos de herencia histórica, para eliminar el racismo y la discriminación racial, máxime cuando tiene en su expediente el haber sido colonizado por una de las metrópolis más atrasadas de Europa. Además, España fue una potencia colonial de la cual Cuba no pudo extraer paradigmas de modernidad, ni modelos éticos para la superación

⁶² Carlos Marx decía que, en tiempos de revolución, la sociedad podía ver en días lo que hubiera tenido que esperar siglos. Sin embargo, siglos de explotación acumulada no pueden superarse en el breve espacio de cuarenta años.

del racismo, ya que aquélla, aún hoy, no asume sus ancestros africanos, ni tampoco se ha caracterizado históricamente por ser un modelo de integración y de unidad dentro de la diversidad.

Esta situación se torna más difícil si tomamos en consideración que las diferencias raciales en la sociedad cubana tuvieron, desde la época colonial, un conjunto de causas y de consecuencias, en particular socioeconómicas, que todavía lucha por superar la nación cubana, la cual, además, emergió sometida a un proceso de integración, en el que negros y mulatos quedaron incorporados a las condiciones de una supremacía y hegemonía blanca.

Por lo tanto, no es difícil comprender que cuarenta años de Revolución, a pesar de su radicalidad, no son suficientes para haber avanzado más allá de lo que Cuba ha logrado, pues las consecuencias de una dinámica histórica como la vivida no desaparecen de la realidad ni de la conciencia social en tan corto espacio de tiempo.

A todo ello se suma, como factor de retraso, un importante error de idealismo: considerar que, al terminar con las bases del capitalismo y desplegar una política social igualitaria, la cuestión racial se solucionaría.

Si a todo lo anterior se le agregan la cercanía geográfica al territorio continental de los Estados Unidos y la agresiva política de las administraciones

norteamericanas contra Cuba durante más de doscientos años, ello explicaría claramente en qué condiciones la Isla ha tenido que luchar para hacer realidad su proyecto como nación independiente.

A la anterior situación —que aún hoy permanece— se añaden las dificultades económicas tan críticas que Cuba está atravesando desde finales de los años ochenta, como resultado de la combinación de la crisis económica, las necesidades de rectificación económica interna y la desaparición de sus aliados del otrora campo socialista. Cuba, forzada por esta situación, se ha visto obligada a la adopción de una reforma económica que encierra ciertos multidimensionales retos a la igualdad social y la supervivencia de su régimen político interno.

Cuba no es hoy ya una sociedad racista, ni los prejuicios raciales, la discriminación racial y el racismo dominan el ambiente social cubano; empero, la trilogía discriminatoria sobrevive y cuenta con fenómenos que la alimentan y que, en medio de la situación social y económica aún no superada, amenazan con reinstalarse en la macroconciencia de la sociedad cubana actual.

Las causas de esa situación, se encuentran en el cuadrilátero de fuerzas formado por los lastres heredados del pasado neocolonial; la prolongada au-

sencia de un tratamiento priorizado, específico y sistemático de la problemática racial; la crisis económica aún no superada; y las consecuencias derivadas de los acercamientos a la economía de mercado, subyacentes en la actual reforma económica.

A todo ello puede agregarse el debate todavía insufi-

ciente del problema racial, debate que pudiera ayudar a destruir los enclaves de discriminación racial subyacentes en la familia y otras agrupaciones sociales, así como a frenar actitudes y actuaciones negativas que el silencio y la excesiva discreción en el tratamiento del problema han contribuido a crear. ■

A Model for Analyzing Cuban Contemporary Racial Issues

Luckily enough for the nation, Cuban racial issues have again started to be approached from a scientific point of view—in fact, it has nowadays become a high-priority issue for several Cuban intellectuals in the field of social sciences and liberal arts.

The author of the present essay approaches the aforementioned issue taking into account its importance for the strength of the national and cultural identity of Cuba. He proposes a theoretical methodological model for future elaboration and discussions focusing on Cuban racial complexity in depth.

1912. Notas sobre

raza y desigualdad

RAFAEL HERNÁNDEZ

1912. Notas sobre raza y desigualdad

Discriminación racial y desigualdad social resultan términos de una misma ecuación. Una perspectiva histórica sobre la desigualdad racial la revela como parte de un orden social y como una construcción cultural compleja y cambiante, que se refleja en representaciones e imágenes. Sin embargo, la crítica que intenta sólo negar o sustituir esas imágenes, resulta insuficiente. El prejuicio y la discriminación no han desaparecido históricamente bajo el efecto de fuertes transformaciones en la ideología política; su existencia actual no depende de su cuestionamiento o reproducción en el discurso ideológico, sino de relaciones y prácticas diseñadas desde la sociedad civil. Resulta necesario enseñar el aporte de los diferentes grupos raciales a la lucha por la igualdad, la liberación nacional y social, sin incurrir en una pedagogía de catecismo. La política de cuotas puede ser un instrumento válido, si bien no es una panacea, ni una solución fundamental del problema. La cuestión racial y las estrategias que la pueden abordar eficazmente, tienen una connotación extranacional; no hay que ignorar las experiencias ajenas ni transplantarlas. Ningún Estado puede asumir la premisa de su invulnerabilidad territorial ante transgresiones tan sutiles como las prácticas racistas.

RAFAEL HERNÁNDEZ

Sociólogo.
Director de la
revista Temas.
arangel@cubarte.cult.cu

Desde fines del siglo pasado, la cuestión racial ha vuelto a ser foco de atención de las ciencias

sociales y los estudios culturales cubanos.¹ Podría resultar curioso este resurgimiento del tema en los últimos diez años. Bastaría observar, sin embargo, la manera en que se extiende y ramifica por todas partes, para darse cuenta de que trae consigo una fuerza inusual, que no se contiene en la estricta zona del racismo, el prejuicio y los estereotipos culturales, ni se abar-

¹ Además de Rogelio Martínez Furé, Tomás Fernández Robaina, Nancy Morejón, Jorge Ibarra o Joel James, nombres como Fernando Martínez, Digna Castañeda, Víctor Fowler, Jesús Guanche, Lázara Menéndez, Carmen Montejo, Oilda Hevia, María del Carmen Barcia o Ernesto Chávez, y fuera de Cuba, autores como Louis A. Pérez, Rebecca Scott, Ada Ferrer, Aline Helg, Alejandro de la Fuente, Alejandra Bronfman, Rafael Fermoselle, Stephan Palmié, Karen Y. Morrison y Thomas Orum, cubren una lista incesante. No incluyo en ésta a autores y obras que tratan aspectos específicos de la cultura cubana, como las religiones populares, estrechamente ligadas a la herencia africana, ni a los que han empezado a investigar la sociología de las relaciones interraciales contemporáneas. Véanse los números 4 (octubre-diciembre, 1995) y 7 (julio-septiembre, 1996) de la revista *Temas*, dedicados respectivamente a las religiones y a las relaciones interraciales.

ca desde el ámbito de una disciplina o del “plan de trabajo” asignado a una institución particular. Son obvias su complejidad y su vasta adherencia a otras zonas del pensamiento, la cultura y la sociedad cubanos contemporáneos, así como a corrientes de ideas y problemas suscitados por lo que hoy se suele llamar, sin demasiada precisión, la globalidad. No sobraría recordar que la situación cubana forma parte de ese mundo contemporáneo, en el que la reivindicación racial también presenta tangencias con otros malestares sociales, como la creciente desigualdad, la crisis de valores y el cansancio de los vehículos institucionales establecidos para la democracia y la participación. En efecto, aun cuando estemos hablando de la historia y la sociología de la cuestión racial en Cuba, los problemas en juego rebasan totalmente nuestra circunstancia insular, por más que a menudo tendamos a pensarla como única. Las reflexiones que siguen, no se restringen pues a lo contingente de esa circunstancia cubana, sino más bien intentan rescatar algunos de los proble-

mas fundamentales que la atraviesan y se hacen manifiestos en nuestras lecturas actuales de la historia y la sociedad.²

Antes de entrar en materia, permítaseme poner por delante dos proposiciones.

La primera es la necesidad de considerar la cuestión racial históricamente, desde una perspectiva política —es decir, orientada hacia la acción social y cultural colectiva—, más allá de los marcos estrictos del discurso académico o de los debates asamblearios sectoriales. Sin la acción y comunicación sociales, la reflexión o la discusión solas pueden terminar en una manigua de iniciativas dispersas o simplemente en disquisiciones.

La segunda es que los problemas de la racialidad son construcciones culturales y de clase complejas. Considerarlos en esa complejidad ha resultado siempre decisivo, aun más que examinar soluciones a las manifestaciones ostensibles de racismo, relativamente más aislables y proscribibles. Desde esta perspectiva, una estrategia cultural bien encaminada —incluidas las lecturas de la historia— debería orientarse a la identificación y discusión de problemas de fondo, sin cuyo conocimiento puede ser muy difícil vislumbrar soluciones radicales y duraderas.

El texto que sigue a continuación no tiene la secuencia expositiva y el desarrollo de

² Este texto fue expuesto parcialmente en el taller “La guerra de 1912 y la conspiración del silencio”, organizado por el grupo Color Cubano de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba, los días 6 y 7 de junio de 2002, en el aniversario 90 de la represión contra el Partido Independiente de Color.

Algunas de sus ideas habían sido esbozadas en la mesa redonda preparatoria para la Conferencia contra el Racismo, la Discriminación Racial y la Xenofobia, de Sudáfrica, celebrada en el Centro de Prensa Internacional, en La Habana, el 2 de julio de 2001. Agradezco las observaciones recibidas durante esos eventos, así como las que me hiciera posteriormente el sociólogo Nelson Valdés. Desde luego, las ideas que aquí presento son de mi responsabilidad.

ideas de un ensayo, sino apenas una especie de agenda para ordenar una discusión. He preferido deliberadamente adoptar esta forma inacabada, que podría corresponder mejor con el estado de nuestro debate sobre el tema. Los argumentos que presento aquí, enunciados de forma muy esquemática, sólo esbozan un esqueleto de problemas, cuya anatomía completa habría que seguir construyendo más detenidamente. Empiezo por uno.

1. Las imágenes de nuestra interracialidad se desenvuelven en un tiempo histórico cuyo relato está por hacer. Al investigarlas, aparecen representaciones generadas por otras miradas, a menudo imperceptibles para la conciencia cotidiana. El conocimiento de esas imágenes supone un ejercicio crítico, que rebasa como tal su mera negación o sustitución.

Escuchemos por un momento la voz de ese *otro* en un texto de 1907, cinco años antes de los acontecimientos que dieron lugar a la ola de violencia racista de 1912:

Al desembarcar y a lo largo de Cuba impresiona el alto grado de igualdad entre el blanco y el negro. Para el norteamericano en su casa, considerar a un negro como un semejante en lo social, político o incluso laboral resulta una afrenta, una ofensa, por

lo menos; para el cubano, no lo es. Nosotros lo rechazamos; el cubano no. Nosotros no lo aceptamos; el cubano sí. Para el español, del cual ha surgido el cubano, el negro nunca fue persona non grata. En las colonias de España, siempre se mezclaron y cruzaron. En Cuba fue y es así. Escuelas, teatros, hoteles, baños, tranvías, vapores —todos son del negro y del blanco igualmente.

Uno no puede sino quedar impresionado con el modo más gentil, más amable y más considerado de las relaciones y los sentimientos entre el negro y el blanco en toda Cuba. Uno no puede dejar de ver rápidamente que el negro cubano es incuestionablemente más suave y gentil que su hermano norteamericano. Para esto sólo puede haber una explicación. Ésta se encuentra en sus únicas condiciones realmente diferentes, especialmente su diferencia de status y tratamiento. Es porque en Cuba el negro es políticamente, laboralmente y casi socialmente, en público y en privado, aceptado como un igual. Es porque en todas partes no se le enfrenta ni se le endurece en pensamiento y sentimientos mediante signos de frialdad y rechazo producidos por el

menosprecio del hombre blanco.³

Apenas dos años después de la masacre, un cronista apuntaba:

Raza de hombres amables, de buen trato y dignos son los camagüeyanos; dignos en sus hogares, sociedades, teatros y negocios. El peón desastrado que llega hasta la puerta de la casa con el racimo de pollos vivos para la comida del día amarrado a la montura, es tan digno que uno no vacila en quitarse el sombrero para saludarlo. Y él responde al gesto de cortesía como si fuera lo normal.⁴

Esta fascinante descripción —en uno de los períodos de mayores tensiones raciales y políticas de nuestra historia— revela que la imagen de la racialidad se construye desde un entorno cultural (social, político) determinado, que le otorga sentido no sólo como visión *subjetiva* (psicosocial), sino como reflejo de un orden racial determinado.

No todo, sin embargo, se resuelve en la ley del cristal con que se mira. En ese mismo año, otro visitante apuntaba lo siguiente:

Cuba es un país para el hombre blanco, si el hombre blanco es sensato [...]. El

comercio al detalle en los pueblos está mayormente en las manos de los españoles; una buena parte del mejor trabajo calificado es inmigrante y migratorio; las mayores empresas, casi en su totalidad, pertenecen y son administradas por norteamericanos, ingleses y alemanes; y los nativos tienden cada vez más a ser meros precaristas en la tierra donde nacieron o empleados desposeídos de capitalistas extranjeros. Los más pobres entre ellos, agobiados por el costo de la vida, desmoralizados por la lotería y sin tierra, viven en un estado de despreocupado e inexplicable desamparo; y no hay duda de que un gobierno más económico o que fuera capaz de repartir las grandes propiedades de tierra [...] haría mucho por mejorar su condición, eliminar una peligrosa fuente de intranquilidad económica y social, y admitir que “el pueblo” tuviera acceso a una porción definida de la prosperidad de que disfrutaban “los intereses” dedicados al trabajo de explotar a los cubanos [...].

Después de unos cuatro siglos de letargo político y servidumbre, los cubanos, un tercio de los cuales son negros y quizás dos tercios analfabetos, están en la situación de poner a funcionar una

³ Tte. Cor. R. F. Bullard: “How Cubans Differ from Us”, *Century*, noviembre, 1907. Traducción del autor.

⁴ Julius Muller: “A painted city of the Spanish main”, *Century*, junio, 1914. Traducción del autor.

república y una constitución sobre la base del sufragio universal y bajo la más bien indefinida pero no menos efectiva tutela de los Estados Unidos. Claramente, éstos sólo pueden conducir a buen término una empresa tan riesgosa después de muchos obstáculos y retrocesos, en medio de numerosos escándalos, con frecuentes afectaciones al ideal democrático, en presencia de continuas conmociones y mediante el ejercicio, de parte del gobierno norteamericano, de una alta dosis de paciencia, simpatía y perseverancia.⁵

Este diagnóstico sobre la situación cubana revela que, aun desde una perspectiva conservadora, la imagen de la racialidad es parte de una representación más compleja de la sociedad, en la que funciona como señuelo de la índole subalterna; en este caso, de las ineptitudes de la “raza cubana” para autogobernarse y de los peligros que la desigualdad extrema (no sólo la racial) pueden significar para la estabilidad del mundo blanco —es decir, extranjero.

El uso del término “raza” en estos discursos coloniales es revelador, en la medida en que no se refiere tanto a un tipo de pigmentación o de rasgos fisonómicos, sino que marca

una diferencia de clase social, la que separa al *colonizador* del *colonizado*. Está claro que los significados con que se construye esta imagen sólo pueden encontrarse en un orden social y cultural históricamente determinado, cuya letra central no es otra que la desigualdad. Al mismo tiempo, resulta obvio que la índole de esa desigualdad en un entorno colonial (o más exactamente, neocolonial) es radicalmente diferente de la que puede presentarse hoy en un contexto cultural y social que ha sido transfigurado por un proceso radical de descolonización. Aquí y ahora —sería fatal pasarlo por alto— la discriminación racial y el prejuicio *son* otra cosa.

2. El discurso sobre la identidad ha podido colaborar, pero también confundir en la búsqueda de estrategias de conocimiento sobre la cuestión racial y el enfrentamiento del racismo.

La dimensión distintiva y a menudo genérica de algunos discursos sobre la identidad no contribuye a dilucidar la cuestión racial.

Estos discursos prevalecientes durante mucho tiempo en la interpretación de la historia han estado proyectando un tipo ideal y progresivo de *identidad cubana*, reconstruido a partir de la linealidad histórica que postulaba el marxismo-leninismo a la

⁵ Sydney Brooks: “Some impressions of Cuba”, en *North American Review*, junio, 1914. Traducción del autor.



rúskaya —y que, a su manera determinista y homogeneizante, se parece bastante al positivismo paradigmático que acarrearía la globalización.⁶ Un pasado complejo y contradictorio se ha polarizado a través de un lente bidimensional, tallado sobre una cierta (y a menudo simplista) representación de la lucha de clases y sobre una asunción axiológica que ha postulado como ley la superación progresiva de valores retrógrados —entre ellos, el del prejuicio racial.

Esa visión da lugar a un presente que, como historia, apenas se considera precisamente desde esas dimensiones, ni desde su articulación con el proceso real de desarrollo nacional. Despojadas de un análisis de clase y saturadas por una representación unívocamente moral de la historia, buena parte de las visiones predominantes sobre la identidad contemporánea adolece de falta de perspectiva crítica y confunde la sociedad circundante con la vocación de perfeccionamiento humano, y la identidad con los valores cívicos. A veces se olvida que el proceso histórico, social y cultural no resulta ser un camino en ascenso hacia ninguna for-

ma de pureza o arquetipo, por más elevado y bienintencionado que pueda concebirse el modelo. No en balde uno de los hombres que más batalló en el campo de la cuestión racial y más contribuyó a dar cuenta de nuestra identidad, llegó a escribir un verso elocuente: “No soy un hombre puro.”

Rebasar el ontologismo un tanto banal que nos hace criaturas de una identidad nacional inefable, supuestamente homogénea y ligeramente indefinida, que recubre con su manto uniforme a un adolescente del Nuevo Vedado y a un campesino de la Caridad de los Indios en Guantánamo, ayudaría a ver más claras las diferencias interraciales y su historia.

3. El prejuicio y la discriminación no han desaparecido históricamente bajo el efecto de fuertes transformaciones en la ideología política, como las que han acompañado a las revoluciones de 1895, 1933 y 1959.

El imperio de una ideología de la igualdad política ha sido una tarea difícil y aun problemática; pero todavía más arduo es el desarrollo de una cultura cívica de la igualdad racial. Paradójicamente, el imperio de una ideología política de la igualdad puede fomentar la ilusión del fin del racismo y de otras formas de discriminación y desigualdad, lo que a la larga

⁶ Si se echa una mirada somera al pensamiento social contemporáneo, se comprobará el lugar central ocupado en la última década por la identidad, en contraste, digamos, con la ideología. Esta reafirmación de la diferencia —sea parte o contraparte del proceso de la globalización— propicia el repunte de lo identitario, como una categoría que traspasa todas las demás —clase, Estado-nación, ideología política. Para una discusión en extenso, véanse los ensayos de Cornel West, “Las nuevas políticas culturales de la diferencia”; María Koundoura, “¿Multiculturalismo o multinacionalismo?”; y Carolina de la Torre, “Identidad e identidades”, en *Temas*, La Habana, no. 28, enero-marzo, 2002.



emborrona la visión de la cultura de la racialidad realmente existente y entorpece su transformación por medio de estrategias colectivas, es decir, como un asunto público.

Cualquier acercamiento a la desigualdad racial requiere comprender la desigualdad a secas. La igualdad de todos los hombres (y mujeres) no ha sido un invento moderno de la ideología revolucionaria o socialista. Muchas veces ha sido apenas el trasunto del liberalismo, el cristianismo y otras religiones, doctrinas y prácticas tradicionales y modernas. Lo que podría diferenciar al conocimiento social (y al socialismo como ideología de la igualdad que presuntamente se construye sobre la ciencia de la historia y de la sociedad) es no asumir de manera ingenua las implicaciones de un orden de relaciones sociales y una cultura de la desigualdad preexistentes, sino más bien reconocerlas en su peso histórico, para poder intentar transformarlas, desde arriba, con el peso ingeniero de las instituciones, la política y las leyes, y sobre todo desde abajo, mediante la acción de las prácticas sociales, las instancias de la sociedad civil y el poder de una autoconciencia colectiva capaz de expresarse.

Difícilmente se podría encaminar la descarga social de la discriminación racial sin reconocerla en toda su envergadura. Sólo a partir de este recono-

cimiento, la sociedad y su propia cultura estarían en condiciones de intentar proveer antídotos a viejas enajenaciones arraigadas históricamente, sembradas en la educación sentimental, en la socialización o como se llame el proceso de aprender a vivir, dentro y fuera de las escuelas. Se trata —parafraseando a uno de los mayores historiadores de la esclavitud— de disponer realmente de una historia (de la cuestión racial) como arma para una nueva conciencia social.

4. El prejuicio racial y la discriminación no han dependido de su cuestionamiento o reproducción en el discurso ideológico, sino de relaciones a nivel de la sociedad civil.

Es en el reino de la sociedad civil (que algunos ven exclusivamente como el ámbito natural de la libertad y la democracia) donde también se ha reproducido la desigualdad, como una de sus manifestaciones “naturales”. Acciones contra esa desigualdad sólo han sido eficaces cuando han podido irradiar sobre las prácticas económicas, el sistema político, el orden cultural, las mentalidades, es decir, sobre la sociedad en su conjunto, que es el ámbito integral en el que acontecen las relaciones interraciales.

Tomando en cuenta las “condiciones objetivas” que históricamente han podido favorecer el crecimiento relativo de la des-

igualdad, el ejercicio de expurgación del prejuicio racial ha demandado algo más que la ilustración racionalista, las tácticas limitadas al esclarecimiento científico, pedagógico o ideológico, o la simple sustitución de imágenes de la televisión. Un discurso orientado a la exaltación de la virtud cívica, a execrar los hábitos de la sociedad de clases y a inculcar la rectitud en el trato hacia los demás, debe ser necesario, pero casi nunca suficiente. Pocas veces la representación verbal o visual, por más esclarecida o inspirada, ha podido prevalecer a la larga sobre las relaciones sociales ejercidas (o padecidas) en la vida diaria.

Las estructuras de poder mismas no deben soslayarse de este emplazamiento —en el entendimiento de que estas estructuras no son sólo las jerarquías políticas y sus ámbitos propios, sino el mundo de las fuerzas económicas, así como los ordenamientos sociales que se reproducen al margen del orden legal. Las lógicas económicas, que casi siempre condicionan los procesos reales en la sociedad, se reflejan en estas estructuras y suelen determinar o propiciar un régimen de relaciones interraciales. Si el emparejamiento económico no pudo traer consigo del todo la igualdad racial, el desemparejamiento, en cambio, sí la ha agudizado.

Abordar el problema del racismo plantea de entrada la necesidad de considerar estrate-

gias comunes, acciones sociales colectivas contra la discriminación racial, que rebasen el marco puramente legal o burocrático-institucional de la política. A nivel de las instituciones de la sociedad civil —la escuela, los medios de difusión, las organizaciones comunitarias, los colectivos laborales, las organizaciones sociales, religiosas y culturales— estas acciones contra el racismo (así como contra otras formas de marginalidad y discriminación) han podido encontrar su ámbito y su posible eficacia.

Como ocurre con otros problemas cuya raíz es la sociedad, ésta es aquí también la solución, si es que la dejamos y la apoyamos.

5. Una estrategia de indagación histórica y una acción social antirracistas han debido plantearse —antes y ahora— la afirmación de la cultura y los valores de un grupo (por ejemplo, los negros), en el sentido del reconocimiento de su diferencialidad y contribución específicas a la vida social, a la economía, al bienestar y a la libertad de todos.

La unidad nacional —cualquiera que ésta sea realmente— no debería considerarse una criatura tan delicada como para peligrar por la necesidad de autoafirmación de un grupo social. Ésta no tiene que considerarse como una fuerza centrífuga, desintegradora de la identidad

nacional, sino como un momento dialéctico y necesario en el camino hacia formas superiores, más complejas y también más democráticas de definición sobre lo nacional.

Un punto de partida en esta indagación podría formularse así: ¿cuál ha sido el aporte de los diferentes grupos raciales a la lucha por la igualdad, el desarrollo económico y social, la liberación nacional y social?⁷

Ciertamente, la historia de algunos grupos oprimidos o discriminados se sigue ignorando; y esto tiene un enorme costo, pues lo que no se enseña corre el riesgo de aprenderse de cualquier manera. Sin embargo, no bastaría con enseñar que, a pesar de su condición social, impuesta brutalmente por un estatus de vida inferior, esclavos emancipados y sus descendientes se hicieron generales de la independencia, dirigentes políticos, grandes artistas, pensadores, héroes y, sobre todo, partes del pueblo que ha construido la nación y su cultura. Sería funesto —según muestran los avatares de la historia escrita— que se tratara de inculcar la historia de los negros, los mulatos, los chinos, los yucatecos, los haitianos o los jamaicanos como antes se intentó hacer con la del “movimiento obrero”, ni reducir a la

perspectiva de una clase, grupo, movimiento social o corriente de intereses y mentalidades lo que en realidad es el patrimonio de todo el pueblo.

No basta con una reconstrucción histórica positiva de eventos y personajes ignorados u olvidados; se requiere una antropología de nuestra interracialidad más profunda. Es necesario investigar su huella específica en el actual modo nuestro (el de todos) de pensar, hablar, divertimos, apasionarnos, rebelarnos, disfrutar la comida, el baile o el amor, experimentar la fe religiosa, soportar la penuria o el dolor, ayudar a los demás o dejar testimonio de nuestro paso. Dar a la diferencia el lugar que le corresponde; no desprenderla, ni convertirla en una alternativa excluyente; rescatarla del temor a la separación o a la división, de la unicidad excesiva en que a veces ha sido sumergida; y devolvérsela como perspectiva imprescindible para explicarnos a todos y en todos nuestros colores.

6. Así como las instituciones y movimientos establecidos sobre una base racial, y dedicados “al progreso de la gente de color”, pudieron ser hitos en el proceso contra la segregación, la política de cuotas (como la de la acción afirmativa) puede ser un instrumento válido, si bien no resulta una panacea, ni una solución fundamental del problema.

⁷ Esta pregunta ha tenido respuestas diferentes por parte de autores identificados con las voces de estos grupos, como Gustavo Urrutia, Juan René Betancourt, Pedro Deschamps Chapeaux, José Luciano Franco o Walterio Carbonell.

En el pasado, una ideología conservadora pudo usar la política simbólica de dar espacio en un periódico a un intelectual negro o reconocerlo en un cargo para perpetuar un orden de autoridad o un régimen de relaciones sociales establecido.⁸ Una mayor representación y presencia de los grupos discriminados, aunque deseable, no erradica por sí misma los factores que perpetúan la desigualdad ni su imagen. La política de otorgar cuotas puede favorecer el tratamiento de ciertas expresiones ostensibles de discriminación racial, pero mantiene intactos su matriz y sus agentes sociales; esa matriz de selección que determina la composición racial de los barrios pobres, las universidades, las prisiones, los equipos de voleibol y básquet, las gerencias de las empresas, las orquestas de música popular, los gabinetes ministeriales, los equipos de natación y ajedrez, los mercados del sexo y del entretenimiento, los centros científicos, las brigadas de cortadores de caña, las nóminas de los hoteles y firmas extranjeras.

El *desmantelamiento social y cultural* de los agentes que propician estos problemas, ha debido promoverse desde diversos grupos sociales y raciales, no

sólo desde aquellos que son objeto de la discriminación, pues no es un tema que puede pertenecerle exclusivamente a un grupo. Aunque su eficacia ha dependido, en primer lugar, de lograr funcionar hacia el interior de los propios grupos discriminados, sólo ha logrado progresos en la medida en que se haya podido convertir en un mensaje y una motivación significativos para la gran mayoría de los grupos sociales. La Revolución fue un enorme salto adelante en la superación de la separación racial y rebasó todas las acciones afirmativas precedentes, porque logró esta penetración y fue capaz de trasponer el interés de un grupo para convertirlo en el de la sociedad en su conjunto.

Una discusión culta y socialmente efectiva sobre la cuestión racial debe desarrollarse como parte de estrategias mayores que identifiquen desigualdades y discriminaciones y que no se queden en el momento primario de afirmación y separación de identidades.

7. La creciente admisión de unas relaciones sociales que aceptan la desigualdad como un hecho de testable pero inevitable, contribuye decisivamente a que la discriminación racial se renueve.

En Cuba se dieron condiciones extraordinarias para el fomento

⁸ Lo que en los Estados Unidos ha recibido el nombre de *tokenism*, concesión simbólica y más bien formal, sin un alcance sustantivo. Por ejemplo, el conservador *Diario de la Marina* publicó durante un tiempo las columnas "Ideales de una raza" y "Armonías" que escribía el intelectual negro Gustavo Urrutia.

de una cultura de la igualdad. La educación obligatoria y mediante planes nacionales de enseñanza uniformes para todo el país, el acceso parejo al sistema nacional de salud, el estrecho diferencial de los salarios y los bajos costos de la vivienda, de los espectáculos deportivos y culturales, de los libros, del entretenimiento, así como la repartición equitativa que ha animado la política del racionamiento alimentario, y hasta la oferta de dos (o tres) canales de televisión, que pone a todo el mundo a ver las mismas películas los sábados por la noche, han tendido históricamente a reforzar un patrón de igualdad —y por lo mismo han contribuido a soslayar la persistencia de condiciones reproductoras de ciertas formas de desigualdad. La crisis en las condiciones materiales y en la conciencia ciudadana que hizo erupción en la década del noventa del siglo pasado fue equivalente a un corrientazo que iluminó de pronto la pervivencia de esas formas de desigualdad, así como el resurgimiento de otras.

Las fisuras aparecidas en una norma de igualdad que ha estado vigente por un largo período histórico, durante el cual han transcurrido varias generaciones, entrañan un cambio total de calidad —por más que cantidad de cosas sigan siendo las mismas. Cuando lo normal ha sido el espejo universal de la repartición,

la cuota pareja (y única) de la riqueza, la redistribución de lo que hay de manera racional y completa “a cada cual según su trabajo”, la excepción de la norma —por más que fuera minoritaria y localizada— tiene un efecto tanto mayor. Ciertamente, la desigualdad de que estamos hablando no es ni remotamente la que solía ser en la Cuba de ayer; pero basta con que se haya roto esa norma de igualdad vigente por tanto tiempo, para que su efecto sobre la conciencia, y sobre las relaciones sociales, sea notable.

En este contexto, y al pasar de la voluntad igualitarista a una política social encaminada a contener la acometida del desamparo, la diferencia racial se coloca bajo una nueva luz. En otras palabras: se puede estar peleando al revés, no por avanzar en conquistar un espacio social nuevo, sino por defender una zona supuestamente ya conquistada, ahora asediada por un enemigo incorpóreo, que no está allá afuera, y ni siquiera da la cara. Esa postura defensiva va acompañada de la aceptación de lo inevitable “para ciertos espacios microlocalizados, limitados, etcétera”, lo que a la larga trae consigo una fatalidad socialmente paralizante.

8. La cuestión racial y las estrategias que la pueden abordar eficazmente, tienen un significado extranacional.



Una estrategia antirracista consecuente ha tenido siempre una dimensión internacional, desde la época de Marcus Garvey (y aun antes), para sólo mencionar el entorno caribeño.

El reconocimiento de la naturaleza de fenómenos vinculados al racismo en otras sociedades, aunque sean histórica y socialmente diferentes, tales como la marginación geográfica de culturas, la separación étnica, la vigencia de poblaciones aborígenes o el racismo institucionalizado, ha constituido una cultura imprescindible para estimar y enfrentar los propios. Entender el racismo ajeno ha servido para entender el nuestro.

El emplazamiento consciente de las prácticas racistas y los *prejuicios culturales* de unos estados y naciones sobre otros debe ser parte integral de cualquier formulación estratégica. Ningún Estado puede asumir la premisa de su invulnerabilidad territorial ante transgresiones tan sutiles como las prácticas racistas, que permean cualquier frontera. Un proyecto realista de igualdad racial no defiende su

soberanía por medio de controles aduaneros o policiales, sino de dispositivos culturales eficaces, instalados en la propia sociedad civil.

Conviene aprender sobre las experiencias de la *acción afirmativa* en otros países, sin olvidar el enjuiciamiento crítico sobre sus resultados. La interacción con estos otros países y sus estrategias colectivas, dondequiera que estén —sin caer en el mimetismo y el trasplante mecánico de visiones, problemas y soluciones—, es clave para poder articular y enriquecer las propias experiencias y alcanzar soluciones *radicales*; esto es, que traspasen las apariencias y vayan a la raíz de los problemas.

Las lógicas para abordar la discriminación racial son diversas y dependen de los distintos puntos de partida de cada cual. Lo que para algunas sociedades es una novedad, para otras puede ser una regresión. Sin embargo, parafraseando lo que decía Jacques Merleau-Ponty sobre el cosmos, en el pensamiento y en la recuperación de la historia no todo retorno significa necesariamente una *regresión*. ■

1912—Notes on Race and Inequality

Racial discrimination and social inequality are terms of a common equation. A historical approach to racial inequality reveals it as part of a social order and a complex and changing cultural arrangement that reflects itself in representations and images. However, a critical discussion that only tries to negate or substitute those images becomes insufficient. Prejudice and discrimination have not historically disappeared under the

strong transformations the political ideology has experienced—their present existence does not depend on their questioning or reproduction in the ideological discourse, but on the relationships and practices designed at the level of the civil society. It is necessary to show the contribution of the different race groups to the quest for equality, and national and social freedom—without using a catechism-like pedagogy. A quota policy might be a valid tool, although not a basic or cure-all solution for the problem. The racial issues, and the strategies that can efficaciously approach it, have an extranational connotation—foreign experiences can neither be ignored nor transplanted. No state can assume the premise of its territorial invulnerability before such subtle transgressions as those of racist practices.

~~José Martí~~ en la obra de Fernando Ortiz

JOSÉ MATOS ARÉVALOS

José Martí en la obra de Fernando Ortiz

En este artículo el antropólogo cubano se nos presenta en su vocación martiana. Los estudios de la cultura cubana de origen africano se relacionan con la concepción de José Martí sobre el negro y los racismos. Aspectos diferentes trataron Martí y Ortiz; sin embargo, ambos coinciden en sus concepciones de respeto a la libertad, la diversidad de culturas y, sobre todo, en la comprensión de la educación y la ciencia como ideas de progreso humano.

Saco y Martí, he ahí los dos grandes padres de la libertad cubana, siempre avizoradores de los tiempos y conocedores, jamás engañados, de sus agüeros. La ideología del civismo cubano se fue tejiendo, desde las negruras de la factoría esclava a los albores de la nación independiente, primero alrededor de Saco y luego de Martí.

FERNANDO ORTIZ

La recepción del pensamiento de José Martí en los primeros años de la república ha suscitado múltiples interpretaciones. En este período se produce el proceso de constitución de las bases legales de la república de 1902 y la formación de una intelectualidad crítica y reflexiva del deber ser cubano. El tránsito de una sociedad colonial a una república mediada por la intervención norteamericana y luego por los gobiernos que respondieron a los intere-

ses del coloso del norte, generó condiciones históricas que imprimieron singulares matices a la recepción del pensamiento martiano.

La recepción martiana se produce como momento concreto de retornar a los orígenes, a las tradiciones patrióticas, en función de las necesidades histórico-sociales del presente republicano; se produce la vuelta a Martí por representar él, al decir de Cintio, "las justas reclamaciones de los pobres de la

José A. MATOS
ARÉVALOS
Filósofo.
Investigador de la
Fundación
Fernando Ortiz.
ffortiz@cubarte.cult.cu

tierra, los que ya habían creado y siguen creando, con su trabajo, su sufrimiento y sus esperanzas luchadoras, *la realidad y también la imagen* a la que él genialmente contribuyó con su expresión y su conducta".¹ En cambio, no pocos consideran que la evocación a José Martí se debió a la labor de los intelectuales como parte de un proyecto de construcción teórica de ideales y símbolos patrios para fortalecer la "imagen de la nación". Este último punto de vista es discutible, si consideramos que los intelectuales cubanos no sólo rescataron los valores nacionales, sino que fueron protagonistas de los movimientos culturales, políticos y sociales de su tiempo. Lo cierto es que si analizáramos la construcción de la identidad cubana sólo a partir de las ideas y los discursos de identidad, dejaríamos a un lado las realidades, y con ella los movimientos populares, las fuerzas sociales que son, en esencia, los que verdaderamente construyen y conforman la nación.

Con el conocimiento de la vida y obra de José Martí se daba respuesta a los falsos patriotas que habían proliferado durante los gobiernos corruptos de la república. El ideario martiano constituía una fuerza aliada a los intereses populares e intelectuales del país que se encontraban en pleno proceso de reestructuración nacional.² La formación de la memoria histórica del pueblo cubano se origina como resultado y desarrollo mismo de la totalidad de un fenómeno social e histórico, y no tan sólo por la habilidad, preconcebida, de "letrados" o diseñadores del imaginario nacional.

Fernando Ortiz (1881-1969) fue uno de los grandes hijos del proceso de desarrollo y consolidación de la nación cubana; de trayectoria como abogado, antropólogo y político, fue intérprete y partícipe de momentos claves en la república. En la segunda década del siglo xx, período de cambios y transformaciones sociales, presidió La Junta Cubana de Renovación Nacional Cívica³ e integró el Grupo Minorista. Desde esta posición de crítica a la crisis política y social que transitaba el pueblo de Cuba, Ortiz alertaba sobre la necesidad de una reinterpretación del legado martiano: "[...] la renovación, en fin, del viejo ideal cubano, hoy caído y mancillado; la renovación del apostolado de Martí, hoy enardecido

¹ Cintio Vitier: "Carta abierta a Arcadio Díaz Quiñones", *Contracorriente*, año 1, no.1, octubre-diciembre, 1995.

² Véase Julio Le Riverend: *La república. Dependencia y revolución*, Editora Universitaria, La Habana, 1961; *La república neocolonial*, Anuario de Estudios Cubanos, Editorial de Ciencias Sociales, 1973; José Tabares del Real: *La revolución del 30: sus dos últimos años*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1971.

³ La Junta de Renovación Nacional Cívica hizo públicos sus puntos de vista el 2 de abril de 1923; presidida por Fernando Ortiz, presentó un programa que denunciaba los robos al tesoro nacional, los excesos de las fuerzas armadas, la incapacidad de los gobernantes, la anarquía en la administración, etcétera, y demandaba atención pronta a los problemas de educación, higiene, salud y vivienda de nuestro pueblo.

a flor de labios, pero traicionado en la insensatez de la conducta.”⁴

Esta reivindicación del apostolado de Martí clamaba sin duda por la justeza en la recuperación del alma cubana, deshonrada por los políticos, los generales y doctores “que hoy parecen cegados por el brillo de la estrella nacional”.⁵ Clamaba por una ética del comportamiento humano y por los ideales constituidos en la pasada centuria en los albores de la nacionalidad, como condición precisa de todo progreso humano. Ésta es la primera referencia de Ortiz a la obra martiana y aparece precisamente en un período de creciente aumento de la conciencia nacional. No fue casual que Rubén Martínez Villena, entonces secretario personal de Fernando Ortiz, hiciera la selección y el prólogo a los discursos de Ortiz y los publicara con el título *En la tribuna*, en un año tan significativo como 1923. El joven Villena calificó

la obra de Fernando Ortiz de limpia, reflejo de la problemática cubana, sin politiquería y falso patriotismo.⁶

La búsqueda de nuevos caminos políticos despertó en la intelectualidad la defensa de las identidades culturales; revistas como *Social*, *Cuba Contemporánea*, *Bimestre Cubana*, *Archivos del Folklore Cubano* y *Revista de Avance*, reproducían el espíritu político y cultural de diferentes sectores sociales. Fernando Ortiz fue uno de esos intelectuales que hizo suyo el legado martiano en su labor de promotor y divulgador de las ideas cubanas, y en sus actuaciones a lo largo de la república, en particular, como publicista.

La *Revista Bimestre Cubana*, de la cual fue director desde 1910 hasta 1959, sirvió de vehículo comunicador de los nuevos valores cubanos y no se mantuvo al margen de la tendencia renovadora de las artes, la ciencia, la cultura y la política en Cuba. Esta revista comenzó a publicar, a finales de los años veinte, artículos desconocidos de José Martí y sus poesías inéditas con el título de *Flores del destierro*. Juan Gualberto Gómez, Enrique José Varona, Alberto Plochet, Patricio Gimeno, entre otros, ofrecieron sus testimonios en la sección “Los que conocieron a José Martí”, creada por Félix Lizaso.

En la prestigiosa institución Hispanocubana de Cultura,

⁴ *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, vol. XVIII, 1923, p. 97.

⁵ Fernando Ortiz: “En la cultura está nuestra libertad”, en *En la tribuna. Discursos cubanos*, recopilación y prólogo de Rubén Martínez Villena, Imprenta El Siglo XX, La Habana, 1923, p. 221.

⁶ Los discursos de Fernando Ortiz publicados en el libro *En la tribuna*, contienen valoraciones políticas que reflejan las reivindicaciones de los sectores más progresistas de la sociedad cubana. Entre ellos se destacan: “Seamos hoy como fueron ayer” (1914), “La entrada de Cuba a la guerra mundial” (1917), “Por la libertad de las naciones” (1918), “Los nuevos maestros cubanos” (1922), “En la cultura está nuestra libertad” (1917). En este último discurso Ortiz decía: “Hay que reaccionar pronto contra ese dolor del alma. El Estado, acometiendo un presupuesto de cultura integral; nosotros, los que tenemos a diario que dirigirnos al pueblo, sembrando cultura a todos los vientos e infundiéndola en las clases populares la idea de que la redención del pueblo mismo y el mejoramiento de sus condiciones sociales estará solamente en el avance de su cultura.” *En la tribuna. Discursos cubanos*, ed. cit., p. 221.

fundada por Ortiz, se organizaron conferencias en torno al natalicio de José Martí; en 1928, el catedrático español Fernando de los Ríos presentó su trabajo "Reflexiones en torno al sentido de la vida en Martí"; en 1929, Juan Marinello disertó sobre "El poeta José Martí" y Jorge Mañach habló sobre "Esencias del pensamiento de Martí"; los días 28 de enero de 1930 y 1931 Alfonso Hernández Catá expuso "Sobre la vida de Martí" y Medardo Vitier pronunció la conferencia "La actitud hacia la vida humana de José Martí".

Como se puede apreciar, esta institución, cuyo objetivo consistió en "intensificar y difundir la cultura" y exaltar el valor y la ética de los grandes patricios cubanos,⁷ no omitió por un momento el pensamiento de José Martí. Con razón ha dicho el historiador Carlos del Toro: "El motivo de la denominación de *Surco* (revista de la Hispanocubana de Cultura) reafirmaba la admiración de Ortiz por José Martí, pues el lema de la revista era la frase martiana 'pensar es abrir surcos'".⁸

A Fernando Ortiz, tan abarcador, nunca se le agotaron las fuerzas y en otras empresas como

La Colección de Libros Cubanos, dedicó el tomo XI a las poesías de José Martí, con una introducción y biografía de Juan Marinello; el tomo XIV se destinó al ideario martiano, ordenado por M. Isidro Méndez.

Además, no faltaron los trabajos de Fernando Ortiz dedicados a José Martí, y de su propia pluma surgieron varios artículos:⁹ "Cañales, dijo Martí" (1939), "Gonzalo de Quesada y Miranda. Martí, hombre" (1940), "Martí y las razas" (1941), "Martí y las 'razas de librería'" (1945), "Honores a Martí y otros mártires" (1949), "Oración a Martí" (1953) y "La fama póstuma de José Martí" (1957). Todos estos trabajos destacan facetas martianas congruentes con los ideales de Fernando Ortiz. Sobresale la visión martiana sobre las razas y los racismos; la comprensión de la cuestión social del negro como un capítulo de la genérica "cuestión social" en Cuba; y la crítica al concepto antropológico de raza o a las "razas de librería", como las llamó Martí.

Ortiz sintió inclinación por la obra de José Martí: la libertad como credo fundamental de las virtudes cívicas y de la democracia, y la libertad como vertebración interna que articula su discurso.

El autor del *Contrapunteo del tabaco y el azúcar* considera que la universalidad de Martí radica en "su pasión por la libertad humana en general, su lucha por

⁷ Carlos del Toro: *Fernando Ortiz y la Hispanocubana de Cultura*, Fundación Fernando Ortiz, Ciudad de La Habana, 1996, p. 17.

⁸ *Ibid.*, p. 31.

⁹ Véase el libro *Martí humanista*, Fundación Fernando Ortiz, Ciudad de La Habana, 1996. En él se han compilado todos los artículos que Ortiz escribió sobre Martí.

la independencia de la patria propia y la de otras patrias, la virtud pura y heroica de su civismo, el realismo que supo dar a su ideal acompañándolo siempre de la acción valerosa, sagaz y efectiva como medida oportuna y prudente, su espíritu de sacrificio hasta el martirio, su inquebrantable fe en la verdad y el bien, su inagotable amor humano, comprensivo y universal".¹⁰

José Martí no es únicamente el conjunto simbólico, la imagen patriótica, sino la acción valerosa y el espíritu de sacrificio hasta el martirio en la lucha por la independencia. Ya no es tan sólo el Martí contra la decadencia y la corrupción, es el Martí por la independencia y la libertad, pensador de Nuestra América.

El estudio que despliega Ortiz, desde una visión descolonizadora y desprejuiciada de la antropología cultural sobre las religiones, el folklore, las tradiciones de pensamientos cubanos y la creación de instituciones culturales con objetivos precisos, encaminados al mejoramiento y progreso de la sociedad cubana, demuestra su vocación humanista y el enfoque de un estrategia de la cultura cubana.

Los conceptos políticos son fundamentales para comprender

el quehacer orticiano y su vínculo con la tradición de pensamiento cubano. Sobre su punto de vista político en la república comentó: "Fui liberal y amante de la democracia republicana, y por el pueblo y para el pueblo, combatí corrupciones y desafueros, actué en todo momento a favor de la libertad y del adelanto nacional y siempre actué en la oposición."¹¹ Desde esta concepción elabora su ideal de progreso de la sociedad cubana, en el que el negro constituye un portador histórico de tradiciones culturales y un gestor activo en el proceso de constitución de la nación. Ésta se debió no sólo al pensamiento ilustrado de generaciones de cubanos, sino también a la fuerza mayoritaria de trabajo que constituyó el negro en las plantaciones esclavistas y a su acción valerosa durante las "repúblicas cimarronas".¹²

Por ello, no bastó con los estudios de la cultura de origen africano y el reconocimiento del factor negro en la evolución histórica de Cuba; era necesario enfrentar las teorías racistas que justificaban la superioridad de razas, la xenofobia y la desintegración social de los componentes de la nación cubana. La lucha contra el racismo como elemento ideológico de estructuración social, le permitió a Ortiz valerse del legado martiano. "José Martí sintió también él, a todo lo largo de

¹⁰ *Ibid.*, p. 81.

¹¹ Fernando Ortiz: "Más y más fe en la ciencia", *Revista Bimestre Cubana*, vol. LXX, 1955, p. 58.

¹² Así llamó Fernando Ortiz a la república mambisa de 1868.

su intensísima vida de revolucionario [subraya Ortiz], la inmensa parábola del racismo en Cuba [...]. Martí cuya misión consistió en elaborar y darle al pueblo cubano la ideología que debía capacitarlo para ganar sus libertades, constituirse como república democrática y progresista, hubo forzosamente de considerar el problema de las razas como uno de los más fundamentales e ineludibles de la formación de Cuba.”¹³

En 1929, redactó dos artículos que marcan su ofensiva contra el racismo, muy a tono con la reacción internacional contra el fascismo y la discriminación racial: “Ni racismos ni xenofobias” y “Cultura, no raza”.

En 1937, Fernando Ortiz crea la Sociedad de Estudios Afro-cubanos, que contó con su propia revista, *Estudios Afro-cubanos*, y promovió la poesía afroantillana y cubana, y la religión y la cultura del negro en diferentes regiones de América. En esta revista, única en su tipo y de vocación latinoamericana, revela su inserción en la problemática social del negro en Cuba, en esa proyección martiana de conocer al negro como ser humano, conocer su espíritu, su historia, sus artes y sus posibilidades sociales.

¹³ Fernando Ortiz: ob. cit. en nota 11, p. 4.

¹⁴ José Martí: *Obras completas*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975, t. II, p. 298.

¹⁵ Véase María del Rosario Díaz: “Los cursos de etnografía de la Universidad de La Habana. Una obra excepcional de Fernando Ortiz”. Ponencia presentada en el Simposio “Cuban Counterpoints: The Legacy of Fernando Ortiz”, Nueva York, 2000.

Sus estudios de la cultura cubana de origen africano entroncan con la concepción martiana del negro y, sobre todo, del peligro de los racismos. Martí siempre abogó por la integración y respeto mutuo entre negros y blancos. “El hombre [diserta Martí] no tiene ningún derecho especial porque pertenezca a una raza u otra: dígame hombre, y ya se dicen todos los derechos.”¹⁴

En las aulas de la Universidad de La Habana, Ortiz dictó un curso de verano en 1942: “Factores etnográficos de Cuba”; entre sus contenidos se distingue el epígrafe “La raza. Las etnias. Las culturas. La transculturación”. Sobre el tema de la cultura negra ofreció conferencias acerca de la supervivencia artística, la música, los instrumentos, el baile y el canto, así como las artes plásticas, los juegos, las supervivencias sociales: los carabelas, los cúmbilas, los comadrajos y los curros. No faltaría el estudio de los fenómenos religiosos de la santería y el ñañiguismo.¹⁵

A partir de este interesante curso y toda la labor publicista que desde finales de la década del veinte venía desarrollando, Ortiz formuló las principales tesis de su libro *El engaño de las razas* en 1946. Monumento ético y cívico a la igualdad de los hombres.

En las bases históricas de la nación cubana siempre han prevalecido los valores éticos y hu-

manistas. La historia del pensamiento progresista cubano así lo demuestra: Varela, Saco, José de la Luz y Caballero, Varona y Martí siempre hicieron brotar el manantial subterráneo de ideas de libertad y justicia social.

Fernando Ortiz tuvo la suerte de ser testigo de momentos cruciales a lo largo de la república; protagonista de numerosos proyectos culturales, editoriales, corporativos; fundador de instituciones y revistas. Todo este esfuerzo se encaminó siempre hacia una misma dirección: crear una *Cuba cubana*, como diría José Antonio Saco. Por ello, valiosas son las palabras de Ortiz, en 1953, sobre el programa martiano en la república: "El pueblo cubano, al evocar a su Apóstol en el centenario de su natalicio, lo hace con noble orgullo, por el gran adelanto al-

canzado en la senda de progreso que por él fue trazada, a la vez, con humildad menos noble, por ser penosamente obvio que la república no ha logrado todavía el alto y definitivo nivel cívico a que Martí aspiró."¹⁶ Y años más tarde, en 1959, expresaría: "La República por imperiosa necesidad de existir no puede olvidar las ideas fuerzas del *martismo*. Ni retorno al *marcismo* ni salto al marxismo. Hoy ni *marcismo* ni *marxismo*, *martismo* [...]. Nada más."¹⁷

Aspectos diferentes trataron Martí y Ortiz; sin embargo, ambos coinciden en sus concepciones de respeto a la diversidad de culturas y en la lucha contra los racismos. Libertad, igualdad de culturas, educación y ciencia fueron los ideales martianos que Fernando Ortiz asumió en su obra y que magistralmente resumió en su célebre frase: *Ciencia, conciencia y paciencia*. ■■

¹⁶ Martí *humanista*, ed. cit. en nota 9, p. 58.

¹⁷ Fernando Ortiz: *Historia de una pelea cubana contra los demonios*, Editorial de Ciencias Sociales, Ciudad de La Habana, 1975, pp. 583-584.

Fernando Ortiz's dedication to José Martí

In this article, Cuban anthropologist Fernando Ortiz is presented in his dedication to José Martí. The studies on the Cuban culture of African origin are related to José Martí's conceptions about the Negro and racisms. Martí and Ortiz dealt with different issues; however, both agree on their conceptions regarding freedom, cultural diversity and, above all, on the understanding of education and science as notions of human progress.

Algunas referencias a la ETNOLOGÍA y el FOLKLORE en la obra de José Martí

MARÍA TERESA LINARES SAVIO

*Algunas referencias a la etnología y el folklore en la obra
de José Martí*

Las acotaciones, descripciones y criterios sobre la vida del hombre, que José Martí vierte en los artículos, críticas y relatos de viaje, demuestran su preocupación por aspectos relacionados con la antropología de los pueblos americanos. En estos breves comentarios se señala su valiosa labor pionera como estudioso de la etnología y el folklore americano.

*En los colegios no se abre apenas el libro que en ellos
debiera estar siempre abierto: el de la vida.¹*

En muchos de sus trabajos, José Martí demuestra su profunda preocupación por el desconocimiento que existía sobre la vida cotidiana del hombre americano. Considera y manifiesta en sus trabajos que es necesario analizar las costumbres —vida familiar, economía, artesanías, comidas, medicinas y remedios caseros, vestuario, la filosofía expresada en sus decires— y todos aquellos aspectos que entrarían en la cultura material y espiritual del hombre “natural”, para con ello entenderlo y guiar-

lo por el mejor camino de su desarrollo.

En agosto de 1887 José Martí publicó en *El Economista Americano* un artículo crítico sobre la lectura que hiciera el antropólogo y etnólogo norteamericano Daniel Garrison Brinton, de Filadelfia, ante la Asociación de Adelanto de las Ciencias, titulado “Noticia de los datos actuales para el estudio de la cronología prehistórica de América”,² en el que destaca los libros publicados por aquel autor referidos a las lenguas aborígenes, las leyendas mayas, una gramática de la lengua cakchiquel y un baile-comedia en nahuatl-español llamado *El guegüense*, de los primeros años de la conquista

MARÍA TERESA
LINARES

Musicóloga.
Vicepresidenta de
la Fundación
Fernando Ortiz.
ffortiz@cubartecult.cu

¹ José Martí en “Una distribución de diplomas en un colegio de los Estados Unidos”, *La América*, New York, junio, 1884, en *Obras completas*, Editorial Lex, La Habana, 1946, t. II, p. 498.

² Ver José Martí: *Obras completas en 27 tomos*, multimedia, Centro de Estudios Martianos, La Habana, 2001.

ta. Se refiere a las teorías del antropólogo sobre la antigüedad de la raza americana y su procedencia del oeste de Europa a través del puente de tierra preglacial que la unía a América. Señala también cómo el antropólogo demuestra sus hipótesis por los “hallazgos de depósitos de conchas y huesos de especies distintas donde se han hallado restos de cerámica y útiles de piedra pulidos con relativa habilidad, y en los arenales de Trenton y lugares varios, ricos en residuos paleolíticos que revelan la existencia del hombre americano en la época glacial, cuando no antes —en lo esparcido del cultivo del maíz y del tabaco, que en edad remotísima se cosechaban desde el Canadá hasta la Patagonia”. Martí se refiere también en este artículo a la mención que hace Brinton de las más de doscientas lenguas aborígenes diferentes de raíz que existían en Norte y Sudamérica, “quizás desaparecidas hoy muchas de ellas, pero que acusan una edad muy lejana, pues sólo por la duración de ella pudo parar en esas opuestas ramas una raza cuyo común origen se comprueba por la identidad de los cráneos hallados en los depósitos cuaternarios más antiguos: —y en el descubrimiento de útiles de labor en los depósitos glacia-

les—, lo que remonta la existencia del hombre en América hasta la época del hielo, hace unos treinta y cinco mil años”.

Estos sorprendentes comentarios nos sitúan ante el interés de José Martí por un conocimiento de nuestros orígenes para apoyar la defensa de nuestra identidad americana y el interés por aspectos de la lingüística, la etnología y la antropología de los pueblos de América. Por esto quizás se pronuncia contra el injerto de elementos culturales exóticos en nuestra cultura cuando dice: “La historia de América [...] ha de enseñarse al dedillo, aunque no se enseñe la de los arcontes de Grecia.” Y no es que esté en contra de la cultura universal, sino que está consciente de que, por conocer y dar prioridad a aquélla, se descuida la nuestra. Sobre esto sentencia: “Injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco [abonado, irrigado] [...] ha de ser el de nuestras repúblicas.”³

El pensamiento de Martí no puede considerarse por esto localista. Su pensamiento americano trasciende todas las fronteras, a través de las descripciones de sus visitas a Guatemala, Isla de Mujeres (México), los Estados Unidos; a través de sus comentarios críticos y en sus poéticas visiones del *Diario de Cabo Haitiano a Dos Ríos*. En Livingstone, Guatemala, encontramos que se

³ José Martí: *Nuestra América*, Casa de las Américas, La Habana, 1974, p. 24.



detiene ante el hombre y su contexto social: "Pues, ¿qué hacen en aquella plaza tantos hombres que van y vienen? No es plaza, es que están *embarrando* una cabaña. Ese bullicio es simpático; atrae ojos y corazones, porque lo engendra un sentimiento fraternal. [...] En este lugar el pueblo no permite que un hombre solo haga su casa: todos le ayudan, sea cualquiera la época del año; ellos la arrancan de la tierra y la acarrean para endurecer el suelo, ellos cruzan las varas, ellos construyen bruscos ladrillos, ellos coronan la choza de abundantes hojas de palmeras."⁴ Su mirada rápida de viajero, ávida del conocimiento del pueblo, capta una escena que es común en toda nuestra América, tal como se realiza en Cuba una *junta* o reunión de vecinos para la construcción de su *bohío*. Y describe todos los pasos de la preparación de la arcilla, los *cujes* que le sirven de apoyo a las paredes de *embarrado*, el techado de *guano*. En nuestros grupos primitivos, fue necesaria la unión para no perecer, y en estas visiones de América comprueba los elementos de la cultura material derivados de grupos indígenas similares en Centroamérica y Cuba y su permanencia en las

poblaciones contemporáneas a sus viajes.

Se refiere luego Martí a las relaciones humanas: "El marinero es saludado por todo el mundo [...] hablan su caribe primitivo, su dialecto puro [...]. Y ¡qué manera de hablar! Una vez admiró el viajero la rápida palabra de los vascos: ahora ve que ésta le es muy superior. Son locuaces con la lengua, con los ojos, con las caderas, con las manos [...]"⁵ gestualidad y cordialidad propias también del cubano. Describe así detalles importantes para el estudio de un pueblo, su lengua y expresividad, el hombre y su parla, el carácter social del conglomerado, la mujer y su vestuario: "Y cómo se viste esa negra: es el vestido del país. Un pañuelo blanco, atado de manera de turbante le cubre por delante la frente; y por detrás el cuello, dejando las largas puntas sobre la ebúrnea espalda. Un camisón de azul listado deja al aire brazos y cuello, y, más debajo de las rodillas, deja paso a la saya que le cuelga de la cintura [...] más debajo de la cintura ciñe con un lazo abandonado el camisón de hilo, un pañolón azul de largas puntas."⁶ Y como Martí describe otros lugares, no usa los términos de aquel pueblo, sino un lenguaje sencillo, poético, que a todos nos llega como un paisaje a todo color, captado por su mirada panorámica, acuciosa, similar a la de su llegada a Livingstone.

⁴ *Ibíd.*

⁵ *Ibíd.*, p. 57.

⁶ *Ibíd.*

Cuando Martí llega a Zacapa, encuentra que los pobladores viven del cultivo del tabaco y la fabricación de sombreros de *petate*, y al usar una palabra del lugar aclara su significado: “[...] éste es el *patrimonio*, como dice la gente del pueblo.” Y con esta noticia aclaratoria va la base económica y el nombre que le dan en el lugar a la producción y al material del sombrero, especie de guano de palma para tejer.⁷

Luego de un azaroso viaje en mula por lugares inhóspitos durante varios días llega a Isla de Mujeres y observa formas de transacciones comerciales comunes en Cuba y en poblaciones rurales en desarrollo en países centro y sudamericanos durante el siglo XIX —y quizás aún en algunos. Se refiere al comercio de productos de cambio en la bahía. “Se compra aquí con *huevos*, se llama al aguardiente de caña *habanero*, se hacen frecuentemente bailes con *poninas*, contribución voluntaria que no excede nunca de cuatro reales, y con ellos, como en todas partes, se bebe abundante vino dulce.”⁸ Los bailes de *ponina* fueron descritos por los costumbristas en Cuba como los realizados en zonas campesinas

o en barrios humildes en los muelles y alrededor de la ciudad de La Habana. En éstos se vendía ponche de leche y agualoja.

El juicio crítico a libros lleva a José Martí al estudio de la vida nómada de los habitantes de la pampa argentina, y establece criterios contradictorios sobre los juicios de “barbarie” que se manejan en aquel momento. Hemos conocido al gaucho y la pampa por la versión versallesca de Sarmiento. El ojo de la civilización mira la barbarie y expresa su punto de vista despectivo sobre ella. La visión americana de José Martí lee y realiza un juicio sobre “La pampa” de Alfredo Abelot,⁹ y compara la escala de valores de aquel conglomerado social con sus formas de vida fundamentales. De sus descripciones emana respeto y admiración por el hombre gaucho y sus instituciones. En ellas dibuja nuevamente el paisaje físico y social esbozado y señala su fin próximo: “[...] expirando ya a los pies de la locomotora, la vida primitiva y la época.” Al describir la ilustración de la portada del libro, dice: “El gaucho viene a caballo tendido, por la llanura, mirando atrás de sí, como quien desconfía [...] el gaucho es de los que nacen a horcajadas; con la rodilla guía a su compañero, más que con la rienda [...] trae calzones azules y camisa blanca; al cuello lleva un pañuelo rojo; el sombrero de

⁷ *Ibid.*, p. 59.

⁸ *Ibid.*, p. 53.

⁹ “La pampa”, juicio crítico por José Martí en *El Sudamericano*, Buenos Aires, 20 de mayo de 1890, en *Obras completas*, ed. cit. en nota 1, t. II, pp. 364-373.

ala floja va bien sujeto por el barbiquejo, a la cara lampiña [...] va con la guitarra al hombro por el desierto americano [...].”

El progreso, la civilización es ya inevitable, y los restos de hombres nómadas, mezcla de aborígen y español que son los gauchos, aparecen en la descripción del libro como la pampa que se va. Es otro tipo humano, de un conglomerado distinto el que nos describe ahora el autor de “La pampa”. Es el de un proscrito de la sociedad que tiene que vivir y luchar él solo por la vida. Un hombre que se ha creado sus leyes propias de subsistencia, que mata para vivir. Describe primero lo externo del hombre; luego, el paisaje humano: “Allí la vida intensa bajo el techo del cielo [...]. Allí la pulpería con sus velorios y sus rimas, sus carreras y sus cantos [...]. Allí la ‘boleada’, la caza a caballo con el arma de las bolas; el ‘baqueo’ —rastreador— siguiendo la pista del indio [...] la ‘partida’ de soldados y el gaucho malo, el gaucho alzado contra la justicia [...] el que canta de noche el *triste* y el *cielito* [...] que bebe a campo abierto en ‘la boquilla el mate cimarrón, el matecito sin azúcar’.” Y aquí la crítica de José Martí al viajero-escritor que lleva “teoría, que es como llevar venda” y “donde pudo y debió ver los lan-

ces heroicos de la sociedad inicial [...] no ve más que barbarie primitiva y necesidad feroz de sangre en el indio descendiente de generaciones oteadas y acu-chilladas por el blanco”. Señala también Martí que el autor cae en el error de atribuir vicios de la urbe — como el juego y la embriaguez — a estas gentes primitivas, como “un salto atrás según la teoría naturalista”.

Luego compara fiestas comunes en la Argentina y Colombia, como el macabro velorio del angelito —que también se celebra en Chile, Venezuela, Perú y otros países de nuestra América. Y sigue comparando otros aspectos de la vida primitiva de los pueblos: “Batea su carne el cazador pampero, lo mismo que el indio del Norte. Sin ley vive el gaucho de Choele-Choel, y el vaquero yanqui vive sin ley. En cuanto se ‘carga’ de ginebra en la pulpería, sale el gaucho a flor de aire, a llamar a pistole-tazos a quien le saque el pie en valor, y el minero de Colorado hace bailar a balazos en los pies, al petimetre de la ciudad [...] el que sabe de árabes errantes e indóciles, sabe de gauchos.”¹⁰ Porque son razones similares las que hacen reaccionar a los hombres ante los mismos estímulos. Y agrega Martí: “El hombre es uno, y el orden y la entidad son las leyes sanas e irrefutables de la naturaleza.”¹¹

Otras tres actividades principales en la vida y el orden

¹⁰ *Ibíd.*, p. 367.

¹¹ *Ibíd.*



moral del gaucho describe el juicio crítico de José Martí: “[...] a rastrear va la ‘partida’; a buscar al asesino que mató en su rancho al ‘baqueano viejo’ que era la gloria y el honor del lugar [...]. Por más huellas que vio a la puerta del rancho busca el rastreador al asesino, que huyó hace como ocho días por el yerbal, por el río hasta donde halló piedra, para no dejar rastro a la salida. Llegan a un pueblo [...]. ‘Éste es el caballo’, dice el rastreador. Y era. [...] toma el caballo, a trote de vuelta, el camino de su señor, y el rastreador victorioso le pone la mano en el hombro al asesino, que confiesa [...]. En las calles de piedra conocen los hijos de los gauchos la mula en que pasó el cura, o el caballo en que anda el alcabalero [...].”

El gaucho argentino vive sobre su caballo, y en todas sus actividades pueden seguirse mejor las huellas de su caballo que las de sus pies. En el caballo realiza las “boleadas”, la cacería del guanaco y el ñandú, o el caballo o el novillo que codicia. Aquí la base económica es otra. La describe también Martí en el trabajo como la cacería colectiva, de provecho individual, por el rescate de plumas de avestruz o pieles de novillos que vende luego al dueño de la pulpería. No le falta al gaucho su caballo, ni el cuchillo, ni las bolas, ni el recado, tan lujosamente hecho para lucimiento de

su brioso corcel: “El recado con sus jergas dobladas en cuatro [...] su caraña de cuero fino para la humedad, su basto de madera fileteado con estribos de plata, su pellón y su sobrepellón [...] la cinta de cuero [...] el freno es como el de los moros, de cuero trabajado y de plata [...].”

Considera el autor francés como retorno a etapas primitivas el goce del hombre en circunstancias distintas a su mentalidad europea. Se conduele de que desaparezcan tipicismos que le atraen, que desaparezcan como un paso normal del desarrollo, del avance de su *civilización* sobre aquella *barbarie*. ¿Podrá desaparecer la barbarie permaneciendo estampas pintorescas como los carnavales aldeanos de Buenos Aires? Estas particularidades, dice Martí, son comunes a todos los pueblos en la misma etapa de desarrollo. Y he aquí el planteamiento de un concepto teórico etnológico interesante, contrapuesto a aquellas reglas escolásticas del señor Abelot. “Peca este libro sincero de *La Pampa* [dice Martí], en que el autor mezcla sus opiniones, aprendidas y prehechas, con las que dan las cosas de suyo, que es lo que el lector busca en los libros [...]. Lo que se quiere es saber lo que enseña la vida, y enoja que no nos dejen ver la vida como es, sino con estos o aquellos espejuelos. Con tanto como se escribe, está aún en sus primeros

pañales la literatura servicial y fuerte [...]. Es cierto que en *La Pampa* el autor cuenta a modo de testigo lo que vió y lo cuenta con soltura y hombría”, con descripciones pintorescas e interesantes. Donde el autor pudo y debió ver los lances heroicos de la sociedad inicial, vio persistencias y desviaciones, y selecciones y atavismos.

José Martí abre de nuevo el libro de la vida en otro capítulo. Se enfrenta a la naturaleza del hombre y del paisaje cubanos, en la última etapa de su vida. Escribe en el *Diario de Montecristi a Dos Ríos* una interminable relación de experiencias, para él antes desconocidas, de su suelo cubano. Anota sus observaciones y las recomienda para que las ordenen por las fechas y las conserven. Ya había recogido en toda la América nuestra un léxico de música, instrumentos, danzas y comidas. Recomendaba el desarrollo de productos como el maguey y el hule mexicanos y otras fuentes propias de economía. Ya en aquella época se estaba atado a la importación de productos elaborados norteamericanos: “[...] fuerza es que la producción del tabaco [en México] [...] se vea pronto en estado de dar abasto a la creciente petición, sin acudir para ello a muy raros tabacos extranjeros [...]”, y agrega que para el ensayo del cultivo que se inten-

ta “mis laboriosos hermanos de familia [los tabaqueros cubanos] [...] vendrían alegres a hallar ellos pan de destierro, ganado en honra de la industria y bien del país”. Y de hecho se establecieron fábricas de tabacos con obreros cubanos que emigraron con sus familias, y en esas fábricas ofrecieron recitales de música para los trabajadores los cubanos Ignacio Cervantes, compositor y pianista, y el violinista Rafael Díaz Albertini. “Y del hule, sí [...] podría sacarse gran partido. ¡Con qué placer leí yo [...] hace unos días ¡Hule mexicano! [...] muy preso yo, me hicieron poner ropa de corteza de árbol, hecha en los Estados Unidos. Raspaba y hería [...]. La del maguey sería mucho mejor.”¹²

Los Cuadernos de trabajo de José Martí tienen datos interesantes; es otro libro de la vida con fichas de estudio “con voces nacidas en América para denotar cosas propias de sus tierras”, de las cuales seleccionamos algunas que cobran vigencia ahora que se atan nuevamente con América Latina los lazos políticos y culturales que harán un solo pueblo de los pueblos de Nuestra América y para lo que trabajó él incesantemente. En estos cuadernos anota términos de música, bailes, alimentos, locuciones, de los que transcribimos algunos:

- *Bandola*: “Tiple pequeño en Colombia.” Es el instrumento

¹² José Martí: “Guatemala”, en *Obras completas*, ed. cit. en nota 1, t. II, p. 224.

nacional por excelencia. Este instrumento se conoce también en Puerto Rico, Venezuela y Panamá. Nos ayuda a situar la localización y antigüedad del término.

- *Bambuco*: “Zamacueca, cueca, zapateado, jarabe.” Son bailes campesinos muy similares entre sí, de origen español. Martí menciona las variantes colombiana, argentina, chilena, cubana y mexicana. Es término usado también como canción en Colombia y llegó a Cuba posiblemente al regreso de emigrados cubanos o en migraciones al principio del siglo xx. Gustó tanto a los trovadores cubanos que compusieron muchos *bambucos* Manuel Corona, Sindo Garay, Rosendo Ruiz y María Teresa Vera.
- *Canta*: En Venezuela, “es tonada. Canta llanera: —la guacharaca”. También en los llanos colombianos utilizan el nombre *guacharaca* para el instrumento rallador, que se hace de un canuto de bambú con estrías, y dan el mismo nombre al canto que acompaña.
- *Cielito*: “La copla uruguaya, y el baile popular de que es parte principal el canto de ella.” Martí menciona *cielitos* también entre los gauchos. Hoy se considera un género campesino argentino que se canta con décimas, en proceso de extinción.
- *Furruco*: En Venezuela, “barril pequeño, con una cubierta de madera, y otra de cuero, atravesado por un palo delgado, que al subir y al bajar produce un ruido brusco, sordo, monótono y desagradable. Parece un agrandamiento de la zampoña”. La zampoña es un instrumento aragonés. En Brasil le llaman cuica. El principio fricativo con una varilla aparece también en el *ecué abakuá* y el *kinfuiti* bantú, instrumentos afrocubanos que se emplean aún en Cuba. Nos inclinamos a pensar que, aunque con nombre evidentemente español, el instrumento venezolano mencionado se acerca más por su figura al *kinfuiti*, ya que en Venezuela hay mucha influencia africana.
- *Fioli*: En Venezuela, “sarao de gente pobre. Ahí hay un fioli”. Se puede considerar como un *guateque cubano*.
- *Guacharaca*: En Venezuela, “canto mezclado de baile usado por los llaneros. Tóqueme una guacharaca. De guacharaca, esta ave tan sabrosa en comida y tan bullanguera”.
- *Galerón*: En Colombia y Venezuela, “cantar musicado de los llaneros, como las *Rosas de Timoneda*”. El galerón reúne varios pasos de baile, intercaldando coplas y décimas. Es canto y baile de campesinos, de posible origen cubano, muy semejante a las tonadas de

punto fijo de las zonas centrales de nuestra Isla.

- *Joropo*: En Venezuela, “zapateado variadísimo”. También el joropo tiene distintos pasos de baile y aún se usa en zonas suburbanas de Venezuela.
- *Pasillo*: “Baile popular en Colombia.” Similar al joropo.
- *Quena*: “La flauta del indio peruano.”
- *Resbalosa*: “El zapateado en Chile.” En la Argentina, “tocar la resbalosa, era degollar, porque lo hacían al son de ella, y también porque resbalaba el cuchillo. *Tocarle la resbalosa*, mandarle a degollar. *Hubo violín y violón* (aludiendo al conjunto instrumental con que se ejecuta): degollar: frase de D. Mariano Meza”. ¿Serán éstas ceremonias de sacrificios de animales, que se hacían acompañadas de música?
- *Tiple*: “Guitarra corta de ocho cuerdas” (Colombia). Hoy se le llama cuatro, por tener cuatro cuerdas dobles, y se le conoce en Venezuela, México, Panamá y Puerto Rico. En Cuba se conservó el nombre hasta su extinción, sustituido por la bandurria o el laúd cubano.
- *Zambe*: En Venezuela, “especie de zapateo: zapateo y escobilla. Animadísimo y difícilísimo. El payaso Jn. González lo bailaba maravillosamente, con dos maracas pequeñas en la parte superior de los tarsos,

sobre un tablado”. Éste es un dato importante. Aunque es un zapateado, que casi todos son de origen español, el nombre es evidentemente bantú, y el atarse maraquitas en las muñecas es costumbre bantú en Cuba, entre los tocadores de tambor *yuka* y los tocadores de rumba *columbia*. Entre los paleros cubanos, es ritual comenzar un baile y canto diciendo: ¡*Jura'dio sambé!* Este baile pudiera estar relacionado con los bailes de paleros y de makuta. También hubo campesinos que bailaban el zapateo como solistas virtuosos sobre un tablado en las bodegas de campo, en el poblado de Artemisa.

- *Ziripá*: En Santiago de Cuba, “el zapateo”. Alejo Carpentier menciona este nombre como baile antiguo de negros.

El *Diario de campaña* es uno de los más fascinantes relatos entre los que José Martí muestra su asombro ante la naturaleza y la cultura del hombre. Las principales dificultades que enfrentan en la guerra, son las enfermedades y el hambre. Veamos algunas fórmulas dietéticas remediales a la escasez que señala, en las que aparece el uso de las larvas de abeja como alimento fundamental: “[...] nos detenemos a ver derribar una palma a machetazos al pie para coger una colmena, que traen seca, y las celdas llenas de hijos

blancos. Gómez hace traer miel, exprime en ellos los pichones y es leche muy rica [...].”¹³ ¿Será que ya se conocía el valor del propóleo y de otros derivados de la miel?

- Pan-patato: Rallaban el boniato crudo, lo mezclaban con calabaza, yuca u otra vianda, o coco rallado, y luego le echaban miel de abejas o azúcar y manteca, lo cocinaban en cacerolas de manteca rodeadas de calor. Servía para cuatro o seis días. Así aprovechaban el boniato malo.
- Costumbres familiares: “El rancho es nuevo, y de adentro se oye la voz de la mambisa: ‘Pasen sin pena.’ El café enseguida, con miel por dulce [...]. Va y viene ligera; le chispea la cara, de cada vuelta trae algo, más café, culan-tro de Castilla para que cuando tengan dolor al estómago por esos caminos, masquen un grano y tomen agua encima.”
- Remedios caseros: “En un grupo hablan de los remedios de la nube en los ojos: agua de sal —leche de ítamo, ‘que le volvió la vista a un gallo’.” En dos ocasiones habla Martí del valor alimenticio de la miel, y del jugo de las larvas mezclado con ella. Nutre por todo un día y da fuerzas. Y

agrega más remedios: “Vi hoy la yaguama, la hoja fénica que estanca la sangre, y con su mera sombra beneficia al herido.” Y necesitaban bosques de esta planta. “Machucque bien las hojas y métalas en la herida; que la sangre se seca [...]. Las aves buscan su sombra.” “Que la sabina, olorosa como el cedro, da sabor y eficacia medicinal al aguar-diente.” “Que el té de yagruma, de las hojas grandes de la yagruma, es bueno para el asma.” “A César le dan agua de hojas de guanábana, que es pectoral bueno, y cocimiento grato.” “Artigas, al acostarnos pone grasa de puerco sin sal sobre una hoja de tomate y me cubre la boca del nacido.” Y finaliza su diario: “Está muy turbia el agua crecida del Contramaestre, — y me trae Valentín un jarro hervido en dulce, con hojas de higo.”¹⁴

Sería mucho más amplio este artículo si ordenáramos todos los valiosos aportes que ofrecen las obras completas de José Martí, que enriquecen el conocimiento de la cultura popular y los aspectos de la antropología de los pueblos de América. En su obra Martí no descuida los detalles que evidencien el estudio de la base económica, las artes, las costumbres, el ciclo de vida, lo que pudiera dar pie al estudio de las teorías etnológicas de la época, con la seguridad de que,

¹³ José Martí: “Diario de campaña”, en *Nuestra América*, Casa de las Américas, 1974, p. 86.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 86, 91 y 99.

además de político, poeta, crítico, literato, lingüista, tendría-

mos que considerarlo un pionero de la etnología. ■

BIBLIOGRAFÍA

MARTÍ, JOSÉ. *Obras completas*. Editorial Lex, La Habana, 1946.

_____. *Obras completas*, vol. 13 (En los Estados Unidos Norteamericanos. Letras, pintura y artículos varios). Centro de Estudios Martianos, La Habana, 2001.

On Ethnology and Folklore in José Martí's work

Marginal notes, descriptions, and criteria about man's life written by José Martí in articles, critical works, and travel accounts demonstrate his concern for issues related to the anthropology of American peoples. In these brief comments, his valuable and pioneering work as scholar of American ethnology and folklore is highlighted.

Las Charangas de Bejucal.

Una fiesta que celebra su identidad

AINARA PERERA DÍAZ

ALGUNAS CUESTIONES TEÓRICAS

La presencia en Bejucal —localidad cubana con una identidad cultural fuerte—¹ de conjuntos poblacionales diversos y representativos de distintas culturas resulta, definitivamente, el punto de partida para el análisis del conjunto de tradiciones que conforman las charangas de Bejucal.

Existen numerosos artículos, ensayos, monografías y ponencias sobre el tema, realizados, fundamentalmente, a partir de la creación en el municipio del Departamento de Estudios Culturales en 1982. Además de *Charangas de Bejucal. Una tradición criollísima*. 1840 *Musicanga y Malayos*. 1967 *La Espina y La Ceiba* de Juan J. Barona, realizado con anterioridad, entre otros se encuentran: *Charangas*

de Bejucal: conjunto único de tradiciones de Maribel Cruz, *Charangas de Bejucal. Desarrollo de las fiestas entre 1959 y 1982* de Jorge Jorge y *De la mágica cubanía: Charangas de Bejucal* de Omar F. Mauri.

Los investigadores e interesados en el tema sustentan, de manera general, que el conjunto de tradiciones que conforman las charangas son: el elemento músico-danzario, la literatura charanguera, el elemento “teatralidad y artesanía” expresado en sus piezas o carrozas y el arte culinario. Sobre este último resulta interesante abordar algunas precisiones.

Aquellos que han estudiado afanosamente la tradición, plantean la existencia de un arte culinario charanguero, reflejado en comidas típicas como “turrónes de maní y de ajonjolí, merenguitos, churros, yemitas, algodón de azúcar, rositas de maíz, buñuelos, pan con lechón, tamales, guarapos y otros géneros de confituras y fiambres”.² Sin embargo, los informantes

AINARA
PERERA DÍAZ
Historiadora.
Investigadora
Agregada del
Sectorial
Municipal de
Cultura de Bejucal.

¹ Aisnara Perera Díaz: *Los Barona de Bejucal. Cultura e identidad cubanas*. Bejucal, 1997. (Inédito.)

² Omar F. Mauri: *De la mágica cubanía: Charangas de Bejucal*, 1988, p. 110. (Inédito.)

más viejos aclaran que se hacía gran variedad de comidas y dulces para celebrar la Nochebuena, no las charangas. “Lo que pasa es que las charangas eran el día de la Nochebuena”,³ explica Marino Mercado. Luciano Canto recordaba que los negros celebraban con mondongo con pimienta y aguardiente, bollitos de malanga, buñuelos y casabe con azúcar.⁴ Abelardo (Macho) Pérez menciona, además, ajiaco con tasajo y viandas o carne salada, lechón, maní y alegría de coco, y aclaraba que “eso no era sólo en charangas”.⁵ Creemos, por tanto, que no existió una comida típica asociada a la festividad bejucaleña y sí, coincidentemente, una comida criolla con la que las familias cubanas que profesaban alguna fe, en la medida de sus posibilidades económicas, celebraban la natividad de Cristo. Así también, al ser este día en muchos pueblos y ciudades ocasión para festividades populares, era lógico encontrar en las mismas la venta ambulante de fiambres y dulces.

No obstante, aun cuando algunos de los estudios realizados se limitan, en su empeño, a referir elementos cronológicos y

descriptivos de la festividad y no realizan una valoración íntegra del proceso teniendo en cuenta las características que le aportan tipicidad al mismo y, por tanto, lo convierten en un exponente importante de la identidad cultural de los bejucaleños, su contacto con las fuentes vivas de la tradición le confiere desde ya un valor inestimable.

Al constituir la esencia de nuestra investigación un análisis de la identidad bejucaleña manifiesta en la continuidad y arraigo de su fiesta cultural más connotada, decidimos trabajar, como marco teórico-conceptual, el “Modelo teórico para la identidad cultural”, propuesta de las investigadoras Maritza García Alonso y Cristina Baeza Martín. En el mismo, las autoras definen:

Llámase identidad cultural de un grupo social determinado (o de un sujeto determinado de la cultura) a la producción de respuestas y valores que, como heredero y trasmisor, actor y autor de su cultura, éste realiza en un contexto histórico dado como consecuencia del principio sociopsicológico de diferenciación-identificación en relación con otro(s) o sujeto(s) culturalmente definido(s).⁶

Para comprender con mayor exactitud las diversas tradiciones que componen la celebración, resulta imprescindible precisar por qué las charangas

³ Entrevista con Marino Mercado, realizada por Aisnara Perera, 19 de enero de 1999.

⁴ Entrevista con Luciano Canto, realizada por Lenio Jiménez, 21 de diciembre de 1967.

⁵ Entrevista con Abelardo Pérez.

⁶ Maritza García Alonso y Cristina Baeza Martín: *Modelo teórico para la identidad cultural*, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, 1996, pp. 17 y 18.



se convierten en la fiesta que define la identidad colectiva. En tal sentido, nos interesa estudiar los rasgos que caracterizan y definen la festividad bejucaleña y, de esta manera, precisar por qué la permanencia de la tradición ha devenido el exponente más alto de la identidad cultural de los habitantes de la localidad.

Como fuentes documentales imprescindibles para el período escogido se consultaron los Libros Parroquiales de Defunción de Pardos y Morenos (1815-1840) y las Actas Capitulares del Ayuntamiento de la ciudad de San Felipe y Santiago del Bejucal (1821-1839). Para cuestiones específicas se revisó, además de las investigaciones ya mencionadas, la oralidad poético-musical de la tradición, atesorada por la Sección de Literatura de la localidad y el Archivo Histórico de las Charangas (1900-1989), creado por trabajadores de la Unidad de Escenografía y Montaje y radicado, para su consulta, en el Museo Municipal. También resultaron de gran valor las entrevistas a personas relacionadas con el mundo charanguero, ya fallecidas, facilitadas por el Historiador de la Ciudad, Lenio Jiménez, y las realizadas, con toda intención, para nuestro estudio.

ORIGEN Y TRANSFORMACIONES DE LA FESTIVIDAD

La sociedad esclavista cubana de principios del siglo XIX no fue una sociedad plantacionista. La economía de plantaciones no concentró mayoritariamente la fuerza productiva del país. Al respecto, explica Eduardo Torres Cuevas:

Es, pues, en las ciudades y villas donde se produce más fuertemente el proceso de transculturación. El esclavo de barracón, casi aislado, apenas si pudo romper el cerco azucarero y el celibato forzoso. [...] no fue esta parte de los esclavos la que se impuso en el interior de las mentalidades, cultura y espiritualidad de la cubanidad sino los otros, quienes estaban multiculturalmente en activo contacto con el resto de los componentes de la sociedad.⁷

Bejucal fue una de esas ciudades del *hinterland* capitalino cuya función económica fundamental consistió en abastecer a la ciudad habanera. Con tal objetivo, se cultivaba algún café, cera, miel de abejas, arroz, raíces alimentarias, maíz y otros frutos menores, y existían terrenos dedicados a pastos para el ganado vacuno, equino y lanar.

Manuel Mariano Acosta refiere que en la ciudad en 1823 vivían 1 700 individuos, de los

⁷ Eduardo Torres Cuevas: "En busca de la cubanidad", en *Debates Americanos*, La Habana, no. 2, 1996, pp. 6 y 7.

cuales 981 eran blancos, 167 pardos libres, 161 morenos libres y 391 esclavos.⁸ Si tenemos en cuenta, además, un muestreo demográfico realizado con las defunciones⁹ de pardos y morenos durante la primera mitad del siglo XIX (1815-1840), observamos que 54 % eran esclavos domésticos, 27 % esclavos pertenecientes a ingenios y cafetales y 19 % personas que al fallecer eran libres.¹⁰ Las estadísticas explicitan el hecho de que se desarrolló en la localidad, con más fuerza, la esclavitud doméstico-patriarcal. Además observamos que de las 874 personas mayores fallecidas durante estos veintiséis años 37,8 % resultaron ser de procedencia conga, mientras que 31,4 % fueron registradas como carabalís. El restante 30,8 % aparece como mandingas, lucumís, gangaes, mina, ararás, fulas,¹¹ pardos y criollos. Esta información nos

permite precisar que la primacía étnica de la raza negra en Bejucal la tenían los congos y carabalís.

En 1830, después de numerosas solicitudes de permisos, por parte de morenos libres de la localidad, para establecer sus cabildos de nación, la directiva del Ayuntamiento responde:

Se leyó una representación de los morenos libres residentes en esta Ciudad, representando á los Cavildos de Caravalí, Congos y Gangaes, y pidiendo que en obsequio del Ilustre enlase del Rey N. S. se le permitiese baylar en los días festivos previo el señalamiento de horas y la cuota que para auxilio de los propios deban abonar; y se acordó concederles el permiso que solicitan, designandole tres horas para el bayle, y abonando cada cavildo un peso mensual [...].¹²

El origen identitario de las charangas de Bejucal es, en esencia, un conjunto de tradiciones africanas. Consideremos entonces a los negros y mulatos como un grupo humano socialmente organizado en cabildos, que se comportaron como herederos, transmisores, autores y actores de su cultura originaria. En tal sentido resulta interesante incluir algunas consideraciones sobre el nombre de la festividad.

Fernando Ortiz refiere en su *Glosario de afronegrismos* al mencionar el término "changa":

⁸ Ibid., p. 50.

⁹ Se decidió trabajar con la información aportada por los libros de defunción por ser éstos los que refieren variables demográficas con datos sobre las personas más antiguas de la localidad.

¹⁰ Libros 3 y 4 de defunciones de pardos y morenos de la Iglesia Parroquial de Ascenso de la ciudad de San Felipe y Santiago del Bejucal.

¹¹ Existen diversidad de criterios en cuanto a la procedencia y nombre de las etnias africanas de los negros que fueron traídos como esclavos a la Isla. En tal sentido, los libros parroquiales los registran, preferentemente, con los nombres de las regiones africanas más conocidas y asediadas por el tráfico de esclavos. Para más información, consultar Jesús Guanche: *Componentes étnicos de la nacionalidad cubana*, Ediciones Unión,

La Habana, 1996; y Alejandro de la Fuente: "Esclavos africanos en La Habana: zonas de procedencia y denominaciones étnicas. 1570-1699", *Revista Española de Antropología Americana*, Madrid, no. 20, 1990. No obstante, se observa la presencia en la Isla, de manera general, de tradiciones culturales concretas procedentes de las principales regiones africanas que aportaron esclavos a la trata.

¹² Acta capitular del Ayuntamiento de la ciudad de San Felipe y Santiago del Bejucal, t. 8, 5 de marzo de 1830.



"Guasa, broma, burla. [...] Opina-
mos que se deriva de sanga, voca-
blo congo, y que este cuba-nismo
equivale exactamente a changüí
[...]."¹³ Al registrar el significado de
"changüí" expresa:

En Cuba significa [...], por
más que el vocablo ha ido
cayendo en desuso, cierto
bailecito y reunión de gen-
tualla, como dijo Pichardo,
quien, además, consideró el
vocablo como sinónimo de
Guateque. O sea: Baile
afrocubano. Reunión bulli-
ciosa de la gentualla. Gan-
ga, baratura. Pero changüí es
vocablo africano, del Congo,
donde changüí significa baile,
del verbo sanga, bailar, [...].
La acepción académica puede
proceder de igual forma del
verbo congo sanga, que ade-
más de bailar, significa saltar
de alegría, triunfar, exultar
[...].¹⁴

De manera que las cha-
rangas pudieron ser, en sus ini-
cios, la fiesta de una parte de la
comunidad bejucaleña, los ne-
gros, que mediante la práctica
festiva, denominada quizás
sanga, se expresaba como con-
junto social.

En cuanto a la fecha en que
realizaban su fiesta, Fernando
Ortiz expresa: "[...] apenas en-
trado el invierno, durante la No-
chebuena, tiene lugar en Gorea
y San Luis (Senegambia) otra
fiesta carnalesca que sobrevi-
ve en Cuba."¹⁵ A su vez, el
étnologo cubano refiere la No-
chebuena como fecha festiva
para los esclavos de otros países
americanos: "En la Antilla in-
glesa de St. Kitts, los negros des-
de Nochebuena hasta Año
Nuevo bailan todos los días en
la calle, ataviados con máscaras
y trajes grotescos. Otros negros
llevan cuernos, otros semejan
indios, etc. Allí se ven hombres
vestidos de mujer, y otros que
andan en zancos [...]."¹⁶

Las referencias indican que
los negros y mulatos bejucaleños
escogieron también la Noche-
buena, durante la cual se les
daban tres días de fiesta, para
sus celebraciones. Las charangas
de Bejucal surgieron entonces
como una fiesta marginal, "una
amalgama y refundición [...] de
multitud de escenas y ritos afri-
canos [...]",¹⁷ efectuada a sota-
vento de la ciudad en la calle
de La Guásima, también cono-
cida como calle de los Cabil-
dos. Significaron, por tanto, un
enfrentamiento cultural entre
cabillos congos y carabalís, a los
que deben haberse sumado las
demás etnias presentes en la ciu-
dad. El surgimiento de dos ban-
dos rivales y de símbolos que los
representaron, es también de

¹³ Fernando Ortiz: *Glosario de afronegrismos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1991, p. 154.

¹⁴ *Ibid.*, p. 156.

¹⁵ Fernando Ortiz: "La antigua fiesta afrocubana del Día de Reyes", en *Ensayos etnográficos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1984, p. 59.

¹⁶ *Ibid.*, p. 55.

¹⁷ *Ibid.*, p. 72.

este período. Los congos y sus seguidores debieron escoger el color rojo, pues según opinaba Fernando Ortiz:

[...] esas banderas rojas [...] probablemente eran remembranzas africanas. Ignoramos cuáles eran los emblemas de las naciones de África en aquel entonces. Sólo recordamos que la bandera de los cabildos congos era roja y gualda en Cuba, como la de S. M. el Rey de las Españas.¹⁸

El símbolo asumido por los mismos se explica si tenemos en cuenta que gallo, para ellos, significa:

Solista que “inspira” o “levanta” el canto en las fiestas y ceremonias de los afro-cubanos. Entre éstos no hay canto sin gallo. Invariablemente, en todos los cantares, en los meramente orales como en los acompañados de instrumentos, hay una voz de solista. A veces, los congos emplean entre otros cantos responsariales los llamados en Cuba “de puya” o pulla, de makagua o managua en los cuales son dos los solistas o gallos que cantan alternativamente; sosteniendo una controversia. Cantos de “contrapunteo”, de “desafío”. A veces el coro se entromete

entre las frases de los gallos cantores por el embullo de la fiesta.¹⁹

Los carabalís, por su parte, se adueñaron del color azul y del alacrán, animal relacionado con los cultos sincréticos afro-cubanos,²⁰ de lo cual podemos inferir la posible presencia en este bando de los integrantes de la etnia lucumí que habitaban la localidad.

Las celebraciones negras, indudablemente, llamaron la atención de los estamentos más pobres de la población blanca bejucaleña. Este contacto propició, a la vez que la interrelación entre identidades culturales diferentes, la generalización de la misma como diversión popular.

Por tanto, la única forma en que los españoles y criollos blancos de las capas medias pudieron controlar los sectores y grupos sociales vinculados a la celebración, fue interviniendo en la misma y cambiando el código cultural que las motivaba. A partir de este momento el bando rojo fue el de la bandera española, a través del cual el poder político —tras la lenta disolución de la esclavitud— marginaba socialmente a la población negra. Es presumible entonces que haya sido éste el momento en que los propios peninsulares les llamasen charangas.

En la España del siglo pasado, charanga, entre otras acepciones, tenía la de “música de rejimiento, especialmente cuan-

¹⁸ *Ibíd.*, nota 93 en p. 77.

¹⁹ Fernando Ortiz: *Nuevo catauro de cubanismos*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1985, pp. 265 y 266.

²⁰ Omar F. Mauri: *ob. cit.* en nota 2, p. 29.

do no está completa y se compone de clarinetes, cornetas y tambores”.²¹ Charanguero, por su parte, se definía como “chapuzero”,²² “franco, campechano y poco afectado en su conducta y sus modales, risueño, alegre, nada cuidadoso en su modo de vestir”.²³ Esteban Pichardo en su *Diccionario provincial casi razonado de voces y frases cubanas* refiere, desde 1861, charanga como “cosa pequeña, reducida o fraccionaria como las [...] orquestas de pocos instrumentos musicales”.²⁴ Por su parte, Esteban Rodríguez Herrera concreta aún más su significado: “En Cuba la Charanga es un conjunto musical pobre, callejero, compuesto de instrumentos varios mal tocados, sin arte alguno, especie de murga bullanguera tocada por aficionados.”²⁵

Esta designación tuvo como objetivo variar la forma de implicación de los grupos y categorías sociales en la fiesta y, por tanto, el conjunto de tradiciones que los tipificaba. Lo de-

muestra el nombre con que denominaron los bandos y la variación del significado de los símbolos del bando rojo. Los peninsulares y sus partidarios se autoproclamaron Malayos, término alusivo al gallo de color rojo utilizado en los juegos y peleas de gallos de lidia, realizados en el establecimiento comercial que les servía de escenario. Por tanto, el gallo fue el símbolo escogido para representar al bando que los identificaba, así como el color rojo de la bandera española.²⁶ En tal sentido, los propios peninsulares deben haberle llamado al bando contrario Musicanga, que aparece en el *Nuevo catauro de cubanismos* de Fernando Ortiz como “música ratonera de mala muerte”.²⁷ Éstos, entonces, se agruparon amparados por el color azul y el tradicional alacrán.

Una razón similar explica la selección de un lugar determinado donde convergiera social y cotidianamente la población: la plaza de la iglesia. Allí se encontraban finalmente Los Malayos, ubicados al costado de la fonda-posada El Gallo (calle Hospital o 12) y La Musicanga, paralelamente a aquéllos en la calle Luna (o 10).

En esta aparente demostración espontánea de júbilo de los habitantes de la localidad se produjo el momento de diferenciación en el que los negros perciben sus diferencias respecto a los peninsulares. Resulta

²¹ *Diccionario enciclopédico hispano-americano*, Montanero y Simón Editores, 187, t. I, p. 712.

²² *Ibíd.*

²³ *Diccionario enciclopédico de la lengua española*, Imprenta y Librería de Gaspar y Roig Editores, Madrid, 1872, suplemento al tomo primero, p. 11.

²⁴ Esteban Pichardo: *Diccionario provincial casi razonado de voces y frases cubanas*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1972, p. 211.

²⁵ Esteban Rodríguez Herrera: *Léxico mayor de Cuba*, Editorial Lex, La Habana, vol. I, p. 424.

²⁶ Omar F. Mauri: ob. cit. en nota 2, p. 29.

²⁷ Fernando Ortiz: ob. cit. en nota 19, p. 362.

importante precisar, entonces, que las charangas de finales del siglo XIX habían dejado de ser una fiesta marginal, secundaria, confinada al disfrute por los negros y mulatos de la localidad de varios días de asueto, en los que se les permitía evocar las tradiciones de su cultura originaria, para convertirse en la fiesta principal de la ciudad, donde toda la colectividad expresaba sus valores máximos una vez al año, el 24 de diciembre.

Este contexto propiciaba la convergencia, en el plano cultural, de tensiones y conflictos político-sociales. Manuel Morales recuerda que su bisabuelo, español de pura cepa, llevaba a sus dos hijas a la exposición de las carrozas y les tenía prohibido observar la del bando azul. Juan J. Barona cuenta que en 1894 Los Malayos presentaron el desfile de una caballería española, la cual quedó interrumpida en la calle Sacristía (o 7) por los integrantes de La Musicanga, armados de palos y piedras.²⁸ Luciano Canto lo recordaba así: "Los caballos salieron. Nosotros también, con satén azul; ellos [con] banderas rojas. Se formó la de San Quintín."²⁹ Durante la guerra de 1895 dejan de celebrarse las fies-

tas; sin embargo, no pierden su matiz tradicional, sino que experimentan una transformación profunda en sus estructuras.

La república neocolonial, a través de los mecanismos de dominación del capital financiero, se encargó de fragmentar y disgregar económica y socialmente en estratos étnicos y nacionales la formación del pueblo-nación. El historiador Jorge Ibarra refiere:

[...] la sociedad cubana continuó dividida [...]. El predominio político e ideológico de la burguesía dependiente en la situación neocolonial, reforzará la tendencia a excluir al negro de la nacionalidad. No sólo se sancionaron viejas costumbres y prejuicios racistas, sino que se puso en práctica una política de discriminación racial por el Estado. De esa manera, el negro fue discriminado social y laboralmente, al tiempo que él mismo contribuía a su segregación, agrupándose en las llamadas sociedades de color. [...]

La población española, por su parte, ya fuese de extracción proletaria o pequeño-burguesa, se integró en gran medida en lo que dio en llamarse comunidad hispánica residente en la Isla. La política que implantó el sector español en el acceso a los mejores trabajos, contribuyó a la mayor escisión del pueblo cubano.³⁰

²⁸ Juan J. Barona: *Charangas de Bejucal. Una tradición criollísima...*, p. 9.

²⁹ Entrevista, ver nota 4.

³⁰ Jorge Ibarra: "Incidencia de la estratificación étnica y nacional en la disgregación y dispersión del pueblo-nación", en *Cuba: 1898-1921. Partidos políticos y clases sociales*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1992, pp. 180 y 181.

En la festividad bejucaleña los bandos reaparecen como La Espina de Oro y La Ceiba de Plata. No existe referencia documental u oral que explique con exactitud el cambio de nombre de los mismos. El anecdotario popular hace alusión solamente a una reunión en la casa de Simón Toledo, “un entusiasta de La Musicanga”, a la sombra de una gran ceiba.³¹ La división pudo estar fundamentada de la siguiente manera: la ceiba, árbol sagrado para los creyentes en la religión afrocubana, y la plata, metal blanco cuyo valor comercial es inferior al del oro; la espina, púa que tienen algunas plantas que, al clavarse, produce dolor, y el oro, metal precioso, fortuna, riquezas.

La rivalidad de los bandos charangueros bejucaleños mantuvo, generalmente, la división de sus integrantes en clases, no en estratos étnicos. Según testigos de la época, el triunfo de la Revolución de Octubre y la difusión de sus símbolos e ideas en Cuba influyeron en la actitud asumida por los bejucaleños

para integrar cada uno de los bandos. Se cuenta que el miedo a la “Rusia roja”, al “Ejército Rojo” tuvo mucho que ver con que las clases medias³² —desde los profesionales hasta los empleados— y gran parte de las clases populares que no abandonaban las ideas comunistas se refugiaron en el bando azul, mientras que en el rojo quedaron algunos espinistas tradicionales, los miembros de la Liga Juvenil Comunista (fundada en Bejucal en 1931) y algunos sectores populares que, posiblemente, canalizaron sus necesidades y aspiraciones asociándose a este bando. Marino Mercado, un mulato nonagenario todavía hoy espinista, recuerda: “Casi todos en La Espina eran negros. Había negros que eran de La Ceiba, pero en La Espina había muchos negros.”³³ Por su parte, Lenio Jiménez nos comenta: “Los comunistas en Bejucal siempre fuimos pocos. Tanto es así que el Partido Socialista Popular sólo contaba, en 1958, con 50 afiliados en la zona urbana. Pero eso de que la gente le cogió miedo al comunismo y a sus símbolos fue verdad.”³⁴ Otra mujer bejucaleña, biznietita de un viejo carrocer, expresa: “La gente le cogió miedo a la bandera roja del Kremlin. Por eso, muchos se pasaron al bando azul que, desde entonces, fue más numeroso.”

La celebración espontánea y relativamente indiferenciada de

³¹ Juan J. Barona: ob. cit. en nota 28, p. 9.

³² Sobre la estructuración clasista en la etapa republicana existe una gran diversidad de criterios que incluso aún no han logrado un consenso. En tal sentido, hemos basado nuestro estudio en la propuesta de Jorge Ibarra (ob. cit. en nota 30). La no presencia de recursos e intereses económicos importantes en Bejucal, propicia la no existencia de la burguesía en la estructuración clasista de la sociedad local. El análisis, por tanto, se realiza partiendo de las clases medias, teniendo en cuenta la diversidad de estamentos dentro de éstas.

³³ Entrevista, ver nota 3.

³⁴ Entrevista con Lenio Jiménez, realizada por Aisnara Perera, 14 de febrero de 1999.

toda la colectividad, durante las primeras décadas de este siglo, en la plaza de la iglesia, manifestaba ya, en esencia, el sentido de pertenencia de los bejucaleños a su localidad. Éste fue, por tanto, el período en el que las charangas de Bejucal se convirtieron en actividad identitaria.

No obstante, la tradición se vio continuamente afectada por problemas económicos. En numerosas ocasiones —1920, 1924, 1926, 1930 y 1933— resultaron suspendidas las fiestas, sobre todo por falta de presupuesto para realizar sus carrozas. A la caída del gobierno de Gerardo Machado, en el período de 1933-1935 se nombraron en todo el país alcaldes *de facto* (provisionales) hasta que fueran realizadas de nuevo las elecciones generales en 1936. José Álvarez Hernández, más conocido por Armonía, fue designado alcalde en Bejucal en este período,³⁵ durante el cual materializó toda una serie de medidas encaminadas a lograr el apoyo popular en las elecciones siguientes. Entre las mismas estuvo, en 1934, la firma de un decreto que oficializaba las tradicionales fiestas bejucaleñas. Más que la manifestación de la actitud e intereses políticos de una individualidad, ésta pudo ser otra respuesta de identidad que lograron los bejucaleños,

mediatizada esta vez a través de un canal formal: el gobierno de la localidad.

A partir de este momento se comenzó a organizar cada año una directiva que representara al bando rojo y otra al bando azul, integradas por un presidente, un vicepresidente, un tesorero, un vicetesorero y tantos vocales como estimaran correspondientes. Asimismo, se designaba una comisión recaudadora del fondo general, es decir, una comisión encargada de visitar a “comerciantes, industriales y particulares”, con el fin de recolectar el numerario suficiente para las necesidades materiales de cada bando.

Claro, no todas las clases sociales participaban y contribuían de igual manera en la organización de la festividad, por lo que la identificación con los valores que expresaba la misma también fue diferente. Las charangas eran organizadas y celebradas, fundamentalmente, por las clases populares, mientras que las clases medias y la pequeña burguesía sustentaban su construcción, celebraban festivales bailables —organizados por la directiva del Nuevo Liceo, donde eran elegidas las reinas de las charangas— y participaban en el encuentro.

Aun así, la presencia de todos los miembros de la sociedad bejucaleña contribuyó a cohesionar los esfuerzos y las iniciativas en torno a su fiesta principal.

³⁵ Mario Riera: *Cuba política. 1899-1955*, Impresora Modelo, La Habana, 1955.

En tal sentido, aparecen desde las más simples producciones materiales —llevar una moñita roja o azul sobre el pecho o colocar una bandera pequeña con el color del bando que tradicionalmente había defendido la familia, en la puerta de la calle— hasta la existencia y desarrollo de una literatura sobre las cha-rangas y en función de éstas.

La tradición fue el resultado de una experiencia particular (hábitos, costumbres, artes populares) que configuró la personalidad colectiva de los bejucaleños. Surgió y se desarrolló, por tanto, de una generación a otra, como un proceso continuo de asimilación, negación, renovación y cambio progresivo, y no al amparo de una fecha exacta como pretendieron demostrar las clases medias de la localidad al concebir el centenario de la celebración en 1940. La intención puede fundamentarse en la conveniencia de las clases medias de la localidad de ajustar la fiesta a sus intereses económicos, políticos o sociales.

Durante la década de 1930 a 1940 Bejucal padeció un deterioro económico sin precedentes al perder las dos tabaquerías mayores del país, H. Upmann y Partagás, que garantizaban empleo a una gran cantidad de familias bejucaleñas. Como ciudad-dormitorio fue catalogada la localidad por aquella época. Toda la prensa local, incluso la más conservadora, comentaba el

estado deplorable de la vía pública, la indigencia de las escuelas, la ausencia de fuentes de empleo y la necesidad de contener la migración de los bejucaleños a la capital. El comercio y los servicios parecían ser la única solución posible. La celebración del centenario del primer ferrocarril de Cuba en 1937, además de propiciarle a la ciudad una connotación nacional que sólo mantenía por sus fiestas tradicionales, corroboró esta suposición. Así, se le fabricó un centenario a la festividad, a la que se asociaron toda una serie de actividades recreativas que en nada tenían que ver con la tradición, pero respondían a los intereses de la sociedad de consumo en que se desarrollaban. Las fiestas de diciembre en Bejucal comenzarían, a partir de este momento, desde el día 8 —Nochebuena chiquita— con bailes con los conjuntos más populares de la época, ferias de diversiones y el juego en sus diversas variantes: lotería, charadas, traganíqueles. Esto explica la demora del encuentro entre los dos bandos rivales en la plaza de la iglesia hacia las cuatro o cinco de la madrugada.

La participación multitudinaria en la fiesta fue in crescendo: ya no sólo asistían a la celebración los bejucaleños que vivían en la localidad, sino también los familiares de éstos que los visitaban por Navidad, y habitantes de pueblos y provincias

cercanos. Esta muestra de interés y admiración por la tradición, además de servir de vínculo cohesionador de toda una colectividad, contribuyó a reafirmar las charangas como actividad identitaria.

El triunfo revolucionario de 1959 implicó, nuevamente, un cambio estructural profundo de la tradición. El proceso de centralización-especialización iniciado durante la década de 1963 a 1964 con la subvención oficial de la festividad, se consolida hacia 1968-1974 con la fundación del Taller de Actos y Festejos, institución estatal que agrupaba a los diseñadores y artesanos y les proporcionaba la técnica y los materiales necesarios para la construcción de las carrozas.

Esta política, organizada y ejecutada por el gobierno local, provocó un deterioro de la presencia y participación popular en el desarrollo de la celebración. La línea temática de cada bando se designaba oficialmente, ya fuera por la dirección del gobierno, ya por un mismo equipo de artesanos que, a su vez, construían las dos carrozas bajo un mismo techo (1975) o, por el contrario, después de construidas las mismas se determinaba por el gobierno provincial o municipal, también en ocasiones por sorteo, qué carroza pertenecía a cada bando. Del mismo modo, la idea central, potenciada y develada en cada una de

las sorpresas que presentaban los bandos, se conocía antes del día del gran encuentro. Se introdujeron, además, resortes financieros y pseudoculturales (1975-1982) en labores que habitual y espontáneamente había asumido el pueblo. En tal sentido, se consideraron como oficios que había que remunerar desde el apoyo en la decoración hasta la interpretación de los diferentes instrumentos en las congas callejeras. Tales decisiones, fundamentadas en “el costo, ahorro de recursos y la amplitud y personal involucrado en su realización”, sólo contribuyeron a que la rivalidad —acción espiritual identitaria— se fuera perdiendo en las fiestas bejucaleñas: pertenecer a La Ceiba o a La Espina, o defender la bandera azul o roja, pasó a ser un simple gusto extrovertido el día del encuentro final. Aparece entonces una respuesta de identidad canalizada, nuevamente, a través de un mecanismo formal, el Órgano Local del Poder Popular, en cuyas reuniones de rendición de cuentas comenzó a plantearse por parte de los bejucaleños más tradicionales la preocupación por la permanencia de la tradición y sus principales características identitarias, así como por el desconocimiento y desinterés con que asumían la misma las generaciones más jóvenes.

No obstante, se desarrollaron iniciativas que, lejos de inte-

grarse al proceso de homogeneización cultural, se remontaron a los orígenes de la tradición. El acto de apadrinamiento, celebrado generalmente el 8 de diciembre en una gran velada artístico-cultural, en la que los viejos charangueros imponían banderas y otros símbolos a los jóvenes presidentes y miembros de cada bando, sirvió de escenario para revivir la pulla charanguera, que en múltiples ocasiones no sólo se presentaba como la ofensa mejor preparada a los miembros del bando contrario, sino que, además, se escenificaba por miembros del Grupo de Teatro Lírico Blanca Becerra. A última hora, la oficialidad cedía paso a la conga de cada bando, que salía a arrollar por las calles del pueblo hasta el amanecer.

EL ELEMENTO MÚSICO-DANZARIO

Con respecto al ritmo, Emilio Grenet lo considera "el elemento primordial del júbilo negro" y opina además que "estas manifestaciones deben haber existido en la

misma forma actual, aunque ilustradas con melodías rudimentarias desde la introducción de los primeros esclavos negros en Cuba".³⁶ "El blanco siempre ha tenido una música muy distinta al negro. La música del blanco es sin tambor, más desabrida",³⁷ asegura Esteban Montejo, un negro cimarrón cubano.

No resulta difícil encontrar la presencia conga y carabalí en las charangas de Bejucal.

Al referirse a la conga, Fernando Ortiz nos dice:

Es muy posible que [...] con su desinencia criolla, de tambores y otros percusivos y de melodías en cornetín, hubiera evocado en su origen la orquesta africana de los carabalís. La Conga es vocablo que procede originariamente más que de la conga, nombre que hoy se da al popular y criollo tambor abarrilado que se toca en esa orquesta callejera, de la voz Kunga que en lenguaje de los congos significa *canto* y *jolgorio*.³⁸

Según el etnólogo cubano, el negro no puede separar el baile de la música y el canto.³⁹ Es éste, por tanto, otro de los elementos culturales de sus raíces que participan en las charangas de Bejucal. Se sabe que el baile de los grupos congos —de donde procede la conga como género bailable y cantable— no presentaba complicados movimientos coreográficos⁴⁰ y se reducía al

³⁶ Emilio Grenet: *Música cubana. Orientaciones para su conocimiento y estudio*, 1939, p. 38.

³⁷ Miguel Barnet: *Biografía de un cimarrón*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1963, p. 37.

³⁸ Fernando Ortiz: "El teatro de los negros", en *Los bailes y el teatro de los negros en el folklore de Cuba*, Editorial Letras Cubanas, 1985, p. 575.

³⁹ *Ibid.*, p. 190.

⁴⁰ Argeliers León: "Música bantú", en *Música folklórica cubana*, Ediciones del Departamento de Música de la Biblioteca Nacional José Martí, La Habana, 1964, p. 38.

compás del ritmo que llevara la música.⁴¹ El baile en la conga bejucaleña, aún hoy, es un movimiento rítmico que mantiene una marcha; “[...] se va marcando, gastando zapato”, refiere un habitante antiguo de la ciudad.⁴²

La música fue el elemento más sólido y persistente de la tradición. El proceso de comunicación cultural interfamiliar, extrovertido en la participación de hasta tres grupos generacionales de un mismo núcleo doméstico, indudablemente contribuyó a que se desarrollara durante todo este tiempo el factor arraigo, pero además una identidad musical en las congas bejucaleñas:

La estructura sonora de nuestra conga permite cierta libertad de improvisación, aun en aquellos instrumentos destinados a conformar la base rítmica —bombo, tumbador, salidor, rejas y campana— sobre las figuraciones del *quinto*, específicamente destinado a ello. Trompetas y trombón asumen la línea melódica en franca comunicación con el público, que *de oídas* sabe qué tema cantar,

a qué pulla hacer coro. Y sobre la percusión se edifica a ritmo apurado, *adelantado*, como suele decirse aquí. Por la configuración instrumental ya enumerada y el empaque interpretativo (fruto de una larga tradición y una añeja educación popular en el género) con ese aire de fuerza y vehemencia, nuestra conga es diferente a todas las del país.⁴³

LA LITERATURA CHARANGUERA

En Bejucal no se conservan los versos que la colectividad negra de la localidad inspiró en sus fiestas de Nochebuena. Sin embargo, la oralidad recuerda algunos escuchados a los antiguos esclavos, comunes también a otras regiones del país: “Sese Eribó, Monina o... cué... ni el Ollé Mallá etá seresen como la niña seresé.”⁴⁴ También:

Inspirador: Agüere liso güere
mamã güere.

Coro: Co co co.

Inspirador: No quiero muerte que
otro mató.

Coro: Co co co.⁴⁵

Sin duda, la influencia africana es evidente. No formular los versos atendiendo a un número fijo de sílabas ni al empleo de rimas, sino a la estructura rítmica que se manifiesta en su efecto auditivo, fue también característi-

⁴¹ Emilio Grenet: ob. cit. en nota 36, p. 38.

⁴² Entrevista con Juan J. Barona, realizada por Aisnara Perera, 8 de diciembre de 1998.

⁴³ Omar F. Mauri: ob. cit. en nota 2, p. 90.

⁴⁴ Miguel Valladares Faulín: “110 años a través de una hermosa tradición bejucaleña”, *Orientación de Bejucal*, 20 de diciembre de 1950, p. 1.

⁴⁵ Entrevista con Robelio Pérez López, realizada por Aisnara Perera, 14 de noviembre de 1998.

ca de las congas bejucaleñas. Casi siempre eran estrofas cortas de tres o cuatro versos, algunos de los cuales se reiteraban, logrando que, al compás de la música y el baile, la colectividad los repitiera una y otra vez. También otros, especie de pareados con rima asonante, en los que el choteo se extrovierte incluso por parte de integrantes de un mismo bando. Pablo Contreras (hijo) nos cuenta: "Mi padre fue autor del canto aquel que dice: 'Corran la voz, Bajareque se presentó.' Es que Bajareque era ceibista, igual que él, y hubo un año en que los ceibistas perdieron. Me contaba mi padre que a Bajareque no había quien lo viera. Entonces, cuando apareció, mi padre compuso ese canto. Y quiero que sepas que a Bajareque no le gustó y se fajó muchas veces por eso."⁴⁶

La presencia en las calles de la localidad de formas diferentes y características de hacer la literatura popular, evidencia una vez más la existencia de identidades culturales de procedencia diversa en la fiesta bejucaleña. Lo interesante resulta que no se mide aquí ya como décima española o canto africano, sino como expresiones de una colectividad con una identidad cultural propia, fuerte y de largo arraigo.

La pulla, introducida en la fiesta bejucaleña por los negros

congos, aparece reflejada lo mismo en una cuarteta conguera que en una décima. En ellas podían aparecer desde dos o tres versos simples que defendieran al bando que las cantaba hasta la crítica social y política más pertinaz. La pulla charanguera fue el nombre dado por los habitantes de la localidad a las composiciones en versos (décimas, cuartetas, redondillas,...) destinadas a satirizar al bando contrario.

Jesús Hilario Felipe Infiesto (El Cantor del Bosque) fue el exponente más importante de la pulla charanguera:

Ya pasó y aún me azoro
pensando en el sin igual
y chayotudo orinal
que sacó La Espina de Oro.
Cubanos, chinos y moros
rieron sin precedente;
la tinaja, exactamente,
hacía igualdad completa
con la robusta maleta
de Cossío el Presidente.⁴⁷

LAS PIEZAS O CARROZAS

El elemento "teatralidad" en las charangas de Bejucal —que consiste en lo que la población ha denominado piezas o carrozas— pudo ser la sobrevivencia de una tradición carabalí.

Al describir una fiesta celebrada por los negros de dos poblaciones de Senegambia, expresa Berenguer Feraud:

En Gorea y San Luis, principalmente en la primera de am-

⁴⁶ Entrevista con Pablo Contreras Hernández.

⁴⁷ *Heraldo Bejucaleño*, año 4, no. 7, 6 de enero de 1952.

bas poblaciones, se celebra una fiesta a la que no falta originalidad: la fiesta de las linternas durante la Noche Buena. Todo negro se pasea aquella noche antes y después de la misa de las doce con una linterna en la mano; esta linterna tiene las más originales formas, y el que ha conseguido llevar el modelo más original y vistoso es seguramente el más feliz. La gente joven se reúne con cerca de un mes de anticipación para construir una linterna monumental que es llevada por ocho hombres o arrastrada sobre una carretilla; el efecto de estas linternas es bastante bello algunas veces. Todos los desocupados, hombres, mujeres y niños, siguen la linterna monumental para admirarla sin cesar un instante; los promotores de la fiesta se detienen en cada tienda para pedir sángara, inmediatamente se cantan estribillos diversos y monótonos en demasía.⁴⁸

Concepción García, Conchita (1894-1988), al hablar sobre la festividad bejucaleña, contaba:

Oí hablar siempre de piezas muy antiguas, de antes de

que yo naciera por lo menos: La Flor de España, y otra con los Reyes Magos, y El sombrero, pero serían carrocitas chiquitas, con dos o tres muchachas. Eran como carretones que la gente iba empujando, que se quemaban o se volcaban muchas veces. Por eso, como eran tan chicas, cada bando fabricaba dos o tres [...]. Mi familia fue siempre espinista. [...] Mis padres y mis abuelos fueron charangueros, por eso soy charanguera también.⁴⁹

Las carrozas se construían por separado, en naves que pertenecían a miembros de los diferentes bandos y de las cuales salían las piezas el día del encuentro, acompañadas de sus respectivas congas hasta llegar a su emplazamiento tradicional, la plaza de la iglesia.

La línea temática abordada por las mismas abarcó desde la cotidianidad más inmediata: La motera (1910), El florero (1919) y El abanico (1923), pertenecientes a La Ceiba de Plata, y El reloj (1909), La lámpara (1920), El búcaro (1924), La tijera (1943) y El cake de boda (1947) de La Espina de Oro; temas universales: Las cataratas del Niágara (Espina, 1902), El templo de Venus (Ceiba, 1907), La Giralda de Sevilla (Espina, 1909), Las pirámides de Egipto (Ceiba, 1916), El puente de Venecia (Espina, 1936), La antorcha de la libertad (Ceiba, 1941),

⁴⁸ Berenguer Feraud: *Les peuplades de la Sénégambie*, citado por Fernando Ortiz: "Los cabildos afrocubanos", en *Ensayos etnográficos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1984, p. 31. Resulta importante aclarar que la autora de este trabajo trató de consultar el original y no pudo encontrarlo.

⁴⁹ Omar F. Mauri: "Confesiones antiguas de la más antigua charanguera", *El Habanero*, 13 de julio de 1990, p. 6.

Romeo y Julieta (Ceiba, 1945); hasta temas históricos nacionales e internacionales, de actualidad: El tanque de guerra (Espina, 1941), El portaviones (Espina, 1942), La Sierra Maestra (Ceiba, 1959) y La Reforma Agraria (Espina, 1959).

Su evolución técnica progresó a la par, desde las parihuelas y la tracción animal hasta la tracción por vehículos automotores; desde la iluminación con velas, carburo o gas acetileno hasta la utilización de la electricidad; desde las figuras de bulto hasta la presencia humana (ocho o nueve modelos femeninos e infantiles). El dominio de la carpintería, la pintura ornamental y los relieves logrados mediante barro, alambre y saco de yute, se unieron a la preferencia por lo arquitectónico, la unidad estilístico-conceptual entre el vestuario de las modelos y la época representada y el predominio de la escultura (altos y bajorrelieves), con su complemento en la pintura y la insistencia en los símbolos del clasicismo greco-latino. Al uso del agua como efecto novedoso —Los patios (1902) y La fuente luminosa (1947)— se sumó la utilización de cuentas de vidrio y fragmentos de espejo en la decoración. A su vez, a la armazón de madera fue incorporándosele el hierro; se amplió la visión del conjunto carrocerero otorgándole de este modo nue-

vos valores compositivos, pero siempre manteniendo la frontalidad.

Según el investigador Omar F. Mauri, los aportes a la concepción carrocerera a partir del triunfo revolucionario de 1959, además de la monumentalidad constructiva, fueron:

- a) Pérdida gradual de la frontalidad. La composición de la carroza se planeaba desde el frente y permitía observarse desde cualquiera de sus tres lados restantes. A partir de estos años, y más exactamente con *La construcción en Cuba*, de Roberto Macareño para La Ceiba, de 1975, uno de los laterales de la carroza se convierte en el frente y prácticamente, única cara visible de la misma.
- b) El diseño se hermetiza, se cierra, en una lucha por el aprovechamiento máximo del espacio. No se busca sólo la monumentalidad por lo sorprendente o ventajoso que resulta para derrotar al contrario, sino por la mayor expansión ideo-expresiva que representa la exposición de un "argumento".
- c) Descentralización temática: el tema, que antes era tratado casi exclusivamente con un elemento central, único, se multiplica por toda la pieza y va dotando, poco a poco, a cada plano compositivo, o sorpresa, de relativa independencia y a la

vez de subordinación a la expresión total.

Del paso de *La Sierra Maestra* o *La Reforma Agraria* (1959) a, por ejemplo, *La industria azucarera*, de *La Espina*, o *La construcción en Cuba*, de *La Ceiba*, ambas realizadas en 1975 por Ibrahim Cabrera y Roberto Macareño respectivamente, con la colaboración de Juan J. Barona, la carroza charanguera deja de ser un escenario teatral (con la perspectiva que establecen sus planos) para convertirse en una pantalla piramidal carente de profundidad y con un solo frente, el lado derecho.

- d) Marcada búsqueda de lo teatral, en lo que a conseguir la expresión de un "argumento" en imágenes plásticas se refiere. Esto puede lograrse gracias al crecimiento en la altura y en el número de las sorpresas (de tres a ocho aproximadamente) que se muestran en progresión dramática, con breves intervalos musicales y danzarios. Ello impone que de año en año deban solucionarse importantes problemas técnicos y se adopten nuevos materiales y medios de elaboración, que necesitaron de la formación de nuevos especialistas.
- e) Desarrollo técnico-construtivo que aporta nuevos presupuestos estéticos. Para estas grandes carrozas el uso del

hierro fue total e imprescindible, mientras que la madera quedó para revestimientos y elementos secundarios. Complicados mecanismos de elevadores eléctricos producen sorpresas con multiplicidad de movimientos (ascendentes, giratorios y laterales). A tal punto se impulsó la utilización del *papel brillante* o *de aluminio* que ya no se concebía una carroza sin ese simbólico detalle.

- f) Marcado énfasis por lo escultórico, sin abandonar la tradicional persistencia arquitectónica de las carrozas charangueras. Combinando este factor con el desarrollo técnico logrado en la sorpresa, produce obras como retablos de juguetes gigantes, capaces de disímiles movimientos. Hasta hoy día es de obligada referencia *El país de los sueños*, de Ibrahim Cabrera, *La Ceiba*, 1971, construida sobre tres chasis o carrocerías, que recordaba esas antiguas cajas de música mecánica de la era medieval. Por esos años, la escultura en función charanguera siguió sus antiguos métodos: armazones de madera, alambre y saco de yute, y el modelado o vaciado en barro o yeso. A pesar de los muchos esfuerzos por aligerar esas figuras, dado el aumento general del peso de la carroza por el predominio del hierro, esto no fue po-

sible hasta el conocimiento y uso de un polímero (más conocido como poliespuma) que permite realizar enormes trabajos volumétricos con una extraordinaria economía de trabajo e increíble facilidad y ligereza.

El primero en concebir esculturas en poliespuma fue Clemente Portuondo en *La construcción en Cuba* de 1975. [...]

g) El proceso de concentración-especialización se manifestó ostensiblemente no sólo en la monumentalidad ya tratada, sino también en el detallismo y acabado perfecto de las piezas. Las necesidades prácticas y las búsquedas expresivo-formales fomentaron en estos grupos de artistas la preocupación por incorporar y especializar el maquillaje, la sombrerería, el vestuario, el calado en madera y la iluminación. Ya se citaba el aporte que constituyó la introducción de la luz eléctrica en los sombreros, que no obstante seguían una línea tradicional, menos fastuosa que la actual. Sin embargo, el maquillaje y el vestuario carecían aún de amplias pretensiones artísticas. En esos años aumenta el interés y el trabajo hacia estas direcciones, dado el incremento de la iluminación, el número de modelos y el valor teatral de las sorpresas, consiguiendo logros evidentes en la armonización de

todo el conjunto de la carroza. En la carpintería, y gracias a las maderas artificiales (*plywood*, cartón-tabla y tableros de bagazo), sucede igual: el calado cobra suma importancia en función de la lumino-tecnia. Todos los mecanismos y circuitos de iluminación quedan ocultos dentro de las *cajas de luces*, que pueden adoptar cualquier configuración, pero en esencia son tableros perforados y recubiertos con tela o nylon de colores, a través de los cuales se proyecta la luz de la carroza.

h) Finalmente, dentro de la variedad temática de aquellos momentos, crece la presencia de lo nacional a través de representaciones simbólicas y una creciente estilización.

A pesar de ello, las últimas carrozas presentadas antes de 1975 aludían a temas cultoranos y del arte universal, y fueron concebidas como verdaderos alardes festivos, con gran predominio formalista en su concepción. Es decir, intentaban traducir o copiar tácitamente esos elementos sin ninguna reelaboración ni originalidad. La poca connotación temática de estas realizaciones nos las recuerdan como variaciones tropicales, maravillas en que lo cubano no llega ni a lo simplemente aparental. También se une a ello el abanico técnico que se ensayara paulatinamente en

carrozas como *El país de los sueños* (por una canción de moda entonces) y *Fantasia hindú*, de R. Macareño.⁵⁰

Las piezas de estos años son grandes collages en los que la apología cultural del tema seleccionado se manifiesta en las figuras y motivos que conducen a la totalización del mensaje. Utilizando nuevos materiales constructivos —fibras sintéticas de vidrio, iluminación de neón, ozono, aluminio y plásticos resistentes y ligeros—, así como elementos efectistas más logrados —bombas para producir humo de diversos colores, pompas de jabón, saltos de agua, chorros de fuego, explosiones de pirotecnia y la altura de veintisiete a treinta metros alcanzada por las sorpresas finales, donde baila una modelo o evoluciona un maniquí mecánico—, se lograron carrozas como Unidad latinoamericana (La Ceiba, 1985), Sueño de un pionero hacia el año 2000 (La Espina, 1986), Del Amazonas al Caribe (La Ceiba, 1987), Por las huellas del hombre (La Espina, 1988) y Saludo al XIII Festival Mundial de Corea (La Ceiba, 1988).

EPÍLOGO

Las charangas se convierten en la fiesta que define la identidad

colectiva, ya que logra reunir a todos los miembros de la localidad que, más o menos comprometidos con los valores que expresan las mismas, exponen de esta forma las características del temperamento bejucaleño (carácter bullicioso y alegre, naturaleza de sus artes populares, inspiración de los diseñadores, esfuerzo de los técnicos), a la vez que extrovierten su personalidad como comunidad (sus hábitos y costumbres, sus particulares concepciones del mundo y de la vida, las raíces comunes de su población y las diferencias específicas con otras sociedades).

Las charangas son una fiesta popular que evolucionó históricamente a la par de las transformaciones sociales, desde una fiesta marginal en la que solamente participaba una parte de la comunidad (los negros y mulatos) hasta convertirse en la actividad identitaria de todos los miembros que integran la sociedad bejucaleña. Las respuestas y valores que la población mostró durante la segunda mitad del siglo XIX y primera mitad del XX, con la respectiva implicación de los diferentes grupos y categorías sociales (los negros y mulatos libres y esclavos, y los peninsulares), comportándose como herederos, transmisores, actores y autores de su cultura originaria, resultaron la encrucijada cultural en la que las tradiciones africanas reafirmaron su identidad, a la vez que la enri-

⁵⁰ Omar F. Mauri: ob. cit. en nota 2, pp. 92-96.

quecieron con el aporte de la cultura hispana y la modernizaron gradualmente a lo largo de este siglo.

El conjunto de tradiciones que la componen (el elemento músico-danzario, la literatura y la construcción de piezas o carrozas) expresa los valores máximos de la comunidad que las celebra. El principio permitió definir las ya no como una conga africana o como una banda

militar española, ni como una cuarteta acriollada que defiende solamente los intereses del bando azul o como actividad identitaria (sustentada en una décima que representa a los peninsulares), sino como la tipicidad de un conjunto de tradiciones expuestas en una fiesta única, que ha devenido el exponente más alto de la identidad cultural de los habitantes de la localidad. ■

Los vendedores ambulantes*

MIGUEL BARNET

EL BARATILLERO

El baratillero o buhonero, como era usual llamarle en el siglo pasado, es otro de los vendedores de artículos personales que no podemos pasar por alto. Por sus caracteres propios, por su fuerza numérica y el género de artículo que vendía, llegó a convertirse en una institución de arraigo en la sociedad habanera. Nos referimos, por supuesto, al baratillero ambulante, y hablamos en pasado pues este personaje pertenece ya a otra época. La deducción que sacamos de comentarios que nos brindan algunos testigos de la época en que existieron baratilleros, es que ocupa un lugar cumbre en el giro de la venta ambulante.

No sería nada precisa una lista de lo que el baratillero vendía, pues éste era en verdad una quincalla ambulante, y en su caja o armatoste cargaba desde

las más variadas telas hasta los más finos perfumes como el Ilang Ilang, codiciado por todas las mujeres, o los polvos Mimí Pinzón. Rasgo interesante en los baratilleros era la etnia. En su casi totalidad estos vendedores procedían de las islas Canarias, es decir, eran isleños como en Cuba denominamos popularmente a estos españoles. Y Calcagno en su *Romualdo* (1891) afirma este hecho sin antes dejar de mencionar que, al principio de instituirse esta forma de comercio en La Habana, los franceses eran los que la controlaban. Agrega Calcagno que el ramo del baratillo era muy favorecido por los negros: "[...] esos corazones de niños son felices con la posesión de una chuchería cualquiera, sobre todo si es metal reluciente." En esta cita de Calcagno se evidencia el paternalismo con que este escritor trataba a los negros. Nada más auténtico y mejor para conocer las características del vendedor que nos ocupa que esta cita del costumbrista Benjamín de Cés-

MIGUEL BARNET
Poeta, novelista,
ensayista,
etnólogo.
Presidente de la
Fundación
Fernando Ortiz.

* Continuación del texto inédito de Miguel Barnet, cuyo título original es "Los vendedores populares de La Habana" (abril de 1962), aparecido en los números 4 y 5 de esta revista.



EL BARATILLERO.

pedes publicada en 1900 en la revista *El Figaro* en que describe a uno de ellos. Dice Céspedes:

Salía Onielles afirmando sus patanzas en las alpargatas ensanchadas desmesuradamente por el trajín del día anterior, con el enorme armatoste al hombro, en cuyas varillas se alineaban, colgadas artísticamente, cintas multicolores, encajes, encajes de punto catalán, largas medias de mujer, manteletas, gorritas de niño,

y como repuesto, llevaba en la especie de cajoncillo que servía de remate a tan ingeniosa albarda de vendedor ambulante, carreteles de hilo sistemáticamente ordenados por colores y calidades, agujas, alfileres, jabones de olor y pomos de Agua de Florida. Toda esta lencería barata brillaba, muy alegre y reluciente, a la vista de las codiciosas o necesitadas gentes amigas de contratos callejeros. Él y su patrón o socio formaban el dúo más inarmónico y vocinglero que ha podido oírse y hasta maldecir por las calles de La Habana. La voz atiplada, sostenida gallardamente en el registro agudo, clara y bien timbrada, a todo voleo de garganta, pregonaba los artículos de venta en la propia forma como cantaba él en el coro de la rectoral, con sus compañeros de escuelas, el Kiries, y los motetes de vísperas.

Más adelante, Céspedes dice que este baratillero era español, natural de Asturias. Nos interesa esta cita no sólo por lo que tiene de descriptiva, sino porque señala algunos aspectos muy importantes, como el hecho de que este baratillero no realizaba su tarea solo, pues tenía su socio o patrón.

Es lamentable que el costumbrista no nos especifique el tipo de relaciones que sostenían estos dos baratilleros, aunque inferimos que uno de ellos, Onielles, estaba en gran desventaja pues, aparte

de cargar el pesado armatoste, tenía que pregonar hasta vaciarse los pulmones.

Esto de pregonar la mercancía era una fuerte tradición entre los baratilleros, pues conocemos con referencias bibliográficas de la existencia en la plaza de San Lázaro de un entrenador de voces que había sido baratillero y que lograba reunir a menudo a estos vendedores con el fin de enseñarles a decir “aretes, sortijas, dedales, hilo de coser, cinta de ribetear, seda de colores, y todo esto con la tonada que conocen o mejor dicho no hubieran querido conocer nunca mis lectores filarmónicos”.

Francisco Cobarrubias, pionero de nuestro teatro, conocía a estos baratilleros de “pregón chillón y desentonado” que vivieron en la segunda mitad del siglo XIX. Gracias a él ha llegado a nosotros a través de la revista *El Almendares* este curioso dato histórico.

Los baratilleros no vivieron sólo en la época de la colonia. Hubo baratilleros hasta no hace muchos años. Estos generalmente conducían sus mercancías en carros tirados por caballos. Estos carros tenían cristales que permitían exponer a la vista pública las telas, los perfumes, las prendas de fantasía y todo lo que el vendedor llevase. Dos de estos carros, verdaderas tiendas ambulantes, fueron muy famosos en el barrio del Vedado particularmente. Recordamos sus

nombres: El Encanto y El Danzón. Ambos carros eran propiedad de “isleños”.

Estos baratilleros tenían la característica de que no pregonaban a voces. Un timbre colocado en la parte delantera del carro, al pie del vendedor, servía para anunciarse. En otros casos, nos dicen, los baratilleros tocaban unas filarmónicas chiquitas y de sonido muy agudo que los identificaba perfectamente.

En zonas de Cuba hay un tipo de vendedor de baratijas que se conoce como el “cachurrero”. Puede ir a caballo o a pie. Lleva billetes, oraciones, almanaques, jarros, latas y hasta productos comestibles. Éste es un vendedor que intercambia productos, un agente de trueque. Muchos han desaparecido. Una gran legión de “cachurreros” es criolla, aunque también los “moros” (por “moros” conocemos en Cuba a los libaneses, los sirios y los árabes principalmente) se han dedicado a este giro de la venta ambulante, distinguiéndose por llevar arriba un peso mayor que el que podría llevar cualquier bestia de carga.

En Pinar del Río, “cachurrero” puede ser también el propietario de esas tienduchas que se ven junto a los caminos donde uno puede proveerse de las cosas más necesarias para una comida frugal. Pero esta denominación de “cachurrero” no se aplica al vendedor de baratijas que opera en zonas urbanas. Y en La Habana es bien conocido como ba-

ratillero el que se dedicaba a la venta de baratijas o "chucherías". La actual quincalla, bien popular en toda la Isla, tiene un solo antecedente: el baratillero. Estas quincallas se establecen por familias modestas que necesitan una economía auxiliar. Generalmente están en los portales o en las salas de estos hogares.

Por último, insistimos en que la influencia y significación de este vendedor para la cultura cubana es incuestionable. El baratillero fue un elemento inseparable de nuestro paisaje cultural, un símbolo de las peripecias que tenía que hacer el hombre humilde para vivir.

El baratillero y el paragüero son a nuestro juicio los más importantes vendedores dentro de este epígrafe de artículos personales.

Otros de menor importancia, como el vendedor de abanicos y el de jabas, cestos y otros productos de yarey, son más circunstanciales y a veces se ven en lugares determinados: el vendedor de abanicos aparece a menudo en las puertas de los cines y en las concentraciones del pueblo. Su pregón más característico es: ¡Vaya el aire acondicionado! ¡Ventiladores! ¡Ventiladores!

EL VENDEDOR DE HIERROS VIEJOS

Se conoce como vendedor de hierros viejos a un tipo de comerciante popular que no abun-

da mucho en La Habana. Se dedica a vender todo tipo de objetos de hierro viejo o piezas de repuesto para autos, amén de una extensa miscelánea adicional. No incurrimos en error al afirmar que este comerciante vende cualquier pieza que caiga en sus manos y que tenga alguna utilidad práctica. Así, el vendedor de hierros viejos vende latas, cables, parches, zapaticas de goma, y toda la gama de accesorios caseros o de automóviles que acumule en su carretilla.

Por lo general es un vendedor que se sitúa fijo en alguna esquina de la ciudad. Su mercancía no cabe en la carretilla de que dispone, por lo que muchas veces necesita la acera para colocarla. El Barrio Chino de La Habana es centro de concentración de algunos vendedores de hierros viejos. Bien popular allí, desde años atrás, es "El Moro", que tiene su carretilla en la calle Dragones, arteria del Barrio Chino. Como casi todos estos comerciantes "El Moro" vive de la venta de hierros exclusivamente y tiene su clientela fija que acude sin falta cada vez que necesita un hierro o una pieza de repuesto cualquiera. Una característica muy interesante de este comercio es que la clientela que posee es casi invariablemente masculina. Propietarios de automóviles, mecánicos, carpinteros, plomeros,... son sus mejores compradores. Este hecho

**VENDEDOR DE
HIERROS VIEJOS.**



significa un alivio para el vendedor, según nos relata uno de ellos. Lógicamente el trato con hombres es distinto y los negocios son más rápidos que con mujeres: la mujer se inclina más al “regateo” que el hombre. No obstante, existen de igual manera algunas rencillas entre vendedor y cliente. Un rasgo también interesante en este negocio es la presencia del intermediario, esto es, el individuo que surte al vendedor de toda esta variedad de objetos. El intermediario es generalmente una figura muy hábil: debe estar a la expectativa de los derribes o de las mudadas, así como escudriñar continuamente en los solares yermos, pues ésta es la mejor fuente de abastecimiento. No es corriente que

el propio vendedor atienda este aspecto, por ello la importancia del intermediario.

También se da el caso de particulares que surten al vendedor. Estos particulares pueden estar en situaciones como las siguientes: tener una cocina rota, desarmarla y venderla en piezas; ser propietarios de una casa derruida y vender las piezas de las puertas, los muebles sanitarios, las tuberías,...; ser propietarios de un auto chocado y vender las piezas. Aunque se vendan mayormente a los rastros, los vendedores ambulantes también recogen algunas piezas.

El vendedor de hierros viejos es en muchos casos un inteligente inventor; un compoñedor hábil y un remachador de primera. Estas dotes, junto con

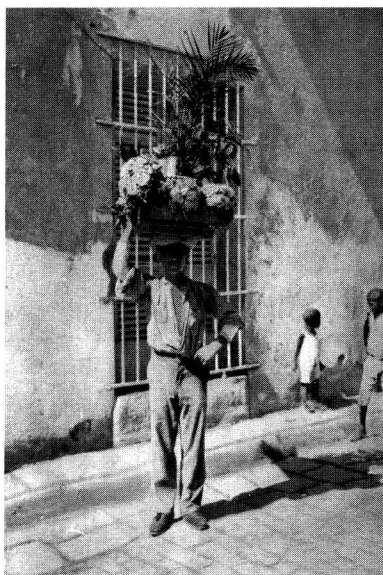


la de vendedor, hacen del mismo un tipo popular de nuestra sociedad.

EL VENDEDOR DE FLORES NATURALES

Hay dos formas de vender las flores naturales: ambulante y fija, que es la más frecuente. Los vendedores ambulantes de flores ya no constituyen un elemento inseparable de nuestro paisaje cultural. Han ido desapareciendo gradualmente y en nuestros días son muy pocos los que vemos en las calles habaneras. Es posible que algunos se hayan establecido en comercios fijos, que sí abundan en La Habana. En mayor número, por supuesto, se encuentran cerca del cementerio de Colón, donde podemos apreciar flores de todas las variedades colocadas en cubetas

que se apoyan sobre largas parillas de hierro a lo largo de los portales y en las aceras. Hay floreros que venden en carretillas y se sitúan fijos en una esquina a recibir la clientela. La vieja costumbre de llevar flores a los muertos se conserva en nuestra Isla con bastante fuerza. A los santos católicos o de otras religiones existentes en Cuba, como la santería, también se les ofrecen flores. Es posible que esta costumbre de poner flores a los santos de origen africano haya sido adoptada del rito católico. Las flores se venden para usos festivos, ornamentales y de otra índole. Un rasgo típico de los floreros ambulantes es la canasta que colocan en su cabeza sobre un rodillo de tela y papel, en la que llevan la mercancía. Generalmente, nos dicen, estas canastas se hacen de una planta llamada bejuco de canasta, muy dura, y que se da solamente en algunos lugares de la Isla. El borde de las mismas, que ha de ser muy resistente, se cubre con yagua de palma. Artesanos especializados tejen este bejuco para hacer las canastas. Nos comenta un florero que las canastas no deben costar más de dos pesos. Hay quienes sustentan que el origen de la venta ambulante de flores en Cuba es gallego. Y nos ponen como ejemplo el hecho de que un porcentaje grande de los actuales floreros ambulantes y fijos es español, en su mayoría procedentes de Galicia.



VENDEDOR DE FLORES
NATURALES.

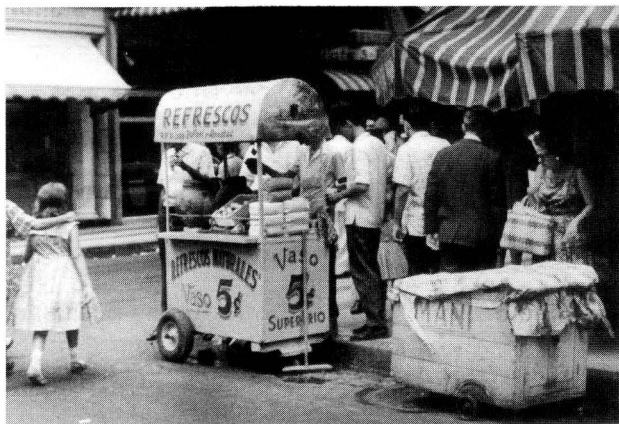
EL FRITERO

Llámaselo fritero al vendedor fijo de “fritas” o carne de res que se vende con pan y algunos condimentos, frituras de harina, butifarras, platanitos fritos (“chicharritas” o “mariquitas”, como se les conoce popularmente), tortillas, perros calientes, papas rellenas y otros productos que son la delicia de gran parte del pueblo de La Habana y de Cuba en general. Los friteros se encuentran en todos los rincones de la capital y sus barrios. Estos vendedores tienen una gran importancia para la economía del pueblo. Sus productos son muy económicos, al alcance de cualquier ciudadano.

De ahí que muchas personas puedan solucionar un almuerzo o comida improvisada sin necesidad de contar con amplios recursos. Este aspecto es interesante y se verifica en la vida diaria de nuestra población. Basta pensar en la innumerable cantidad de puestos de fritas que existen en toda la ciudad y que confirman el papel que desempeñan en la sociedad habanera. Algunos vendedores de fritas que se iniciaron en el negocio como vendedores de la calle, han mejorado su situación y se han establecido en locales que permiten mayor comodidad al cliente. Generalmente los puestos de fritas tienen ruedas, con la finalidad de poder conducirlos con facilidad de un lu-

gar a otro, lo que se hace en casos especiales, ya que el fritero casi siempre se estaciona en un lugar fijo, y los clientes son los que deben acudir a él. Unos puestos son de madera, y otros, los más modernos, de metal. Estos puestos llevan instalado un pequeño mechero de luz brillante, a modo de fogón de una hornilla, que permite cocinarlo todo. Un punto que nos interesa es el origen de este tipo de comercio en Cuba. No podemos precisar exactamente su origen, pero sí nos inclinamos a pensar que hubo dos antecedentes muy importantes: las bolleras y vendedoras de tortillas de San Rafael, y los chinos inmigrados. Estos últimos fueron iniciadores de la venta de algunos comestibles, como plátanos fritos y “pitos de auxilio”, todos productos típicos de los chinos. A ellos debemos muchas contribuciones al libro de recetas culinarias cubanas.

Algunos informes que poseemos de fuentes populares acerca de que los chinos fueron los primeros en establecer puestos de fritas en las calles, nos hacen pensar que el criollo adoptó de ellos esta costumbre, desarrollándola hasta convertir el puesto de fritas en una institución de arraigo popular. Cirilo Villaverde dice en su novela *Cecilia Valdés*: “[...] hoy el oficio de hacer bollos ha pasado a los chinos y otros, quienes hacen y expenden en sus peque-



**VENDEDOR DE
REFRESCOS Y FRITAS.**

ños establecimientos o puestos de chinos.”

Todo parece indicar que las negras bolleras pasaron este legado a los chinos, quienes a su vez lo han pasado a los criollos después de haberlo popularizado en el tiempo de la colonia. El bollito de carita es un plato del recetario yoruba. Se usa en Cuba como comida ritual de Yemayá (diosa del mar). José Victoriano Betancourt nos describe magistralmente las fiestas de San Rafael, ferias celebradas en la loma de la iglesia del

Ángel con motivo de la festividad del patrono de dicha parroquia, donde “se veían las bolleras con su fogoncillo y su freidera y su tablerito lleno de butifarras y salchichas, bollos y tortillas y por todas partes vendedoras pregonando tortillitas calienticas que los transeúntes se apresuraban a comprar, formándose con tal motivo molotes y carreras. En la época a que me contraigo [sigue Betancourt] y hasta 1834 era tal el consumo de tortillas, que las tortilleras de fama se pasaban la noche preparando y no daban abasto los pedidos”. En las calles de Matanzas, y principalmente en la calle del Medio, se ven aún hoy algunas negras con su anafre de hierro friendo estos deliciosos bollitos. Pero en La Habana ya no nos encontramos con estas negras bolleras. Criollos y algunos chinos son los únicos que se dedican a freír bollitos en los puestos de fritas que abundan en La Habana. ■

¿por qué CATAURO?

EL CATAURO DE LA SAL

La palma real (*Roystonea regia*) ha proporcionado al campesino cubano los materiales necesarios para la construcción de diversos elementos de su vivienda. Quizás la parte más útil puede ser la *yagua* o espata con la que se cubren las paredes y se envasan los tercios o grandes paquetes de hojas de tabaco para su almace-

namiento, y los llamados *catauros*, recipientes sumamente útiles para variadas funciones. La pieza hecha con *yagua* (flexible, impermeable y luego muy seca) permite que su contenido esté protegido de la humedad. Por esto en muchas casas de campesinos se utiliza un pequeño envase o *cataurito* para conservar la sal de uso diario y se cuelga en la cocina, cerca del fogón. ■



Prólogo a las Actas de la Sociedad Antropológica ~~de la Isla de Cuba~~*

MANUEL RIVERO DE LA CALLE

Cuando en el mes de marzo de 1961 cayó sobre nuestros hombros la responsabilidad de dirigir el Departamento de Antropología de la Universidad de La Habana y la biblioteca anexa al museo del mismo, nuestra primera labor fue iniciar su ordenamiento. Entre un grupo de viejos folletos y papeles, encontramos tres libros de Actas de la extinguida Sociedad Antropológica de la Isla de Cuba. Estos papeles debieron de haber sido traídos a esta biblioteca por el doctor Arístides Mestre y Hevia, profesor que fuera de la cátedra de Antropología, y que fue, según pudimos conocer después, al leer tales Actas, el último secretario de la Institución. Es decir, éstas quedaron a su custodia, y en una forma inadvertida estuvieron olvidadas en esa biblioteca durante setenta años.

Hoy, la Comisión Nacional Cubana de la UNESCO, conti-

nuando su labor de difusión de los valores culturales y científicos de nuestro país, en consonancia con los objetivos de la UNESCO, contribuye al conocimiento de la historia de las ciencias antropológicas en Cuba, publicando íntegramente estas Actas.

Esa institución científica, que había tenido su gestación, desarrollo y extinción en la segunda mitad del siglo pasado, era citada con frecuencia en los libros de antropología, pero salvo los boletines de la misma, que aparecieron recientemente entre los valiosos fondos con que cuenta la Biblioteca Nacional, y alguno que otro folleto, era muy poco lo que se conocía de la Sociedad Antropológica. Incluso, en una reciente publicación del semanario *Mella*, en una sección dedicada a los científicos cubanos, en ocasión de una biografía del doctor Antonio Mestre, se citó al referido científico como uno de sus fundadores, lo cual era erróneo, y nos vimos en la necesidad de aclarar

MANUEL
RIVERO DE LA CALLE
(1926-2001)
Antropólogo
y arqueólogo.

* Tomado de la edición de 1966 de la Comisión Nacional Cubana de la UNESCO.

las circunstancias de la fundación de la Sociedad, datos que conocíamos por tener a nuestra disposición los valiosos originales, perdidos hasta hoy.

Con este importante hallazgo, no solamente podemos fijar con exactitud todo lo relacionado con la Sociedad, sino que además podemos conocer toda la evolución de las ciencias antropológicas en Cuba, durante los catorce años en que se redactaron esas Actas, que se inician con su fundación el 26 de julio de 1877 y terminan el 1º de marzo de 1891. Sin embargo, la Sociedad existió pasivamente cuatro años más, pues en las sesiones solemnes de la Real Academia de Ciencias Médicas, Físicas y Naturales de La Habana aparecen citadas, hasta el año de 1895, en dichos actos, distintas personas en representación de la Sociedad, no así después de esa fecha en que parece haberse extinguido completamente.

Con anterioridad a la fundación de la Sociedad, el desarrollo de la antropología en Cuba, aunque latente, había sido mantenido solamente por distintas actividades efectuadas por la Sección de Antropología de la Academia. Esta sección fue la que reunió a los investigadores interesados en estas disciplinas y fue el germen que dio origen a la Sociedad. Consultando la *Revista de Cuba* de esa fecha, y las propias Actas de la Real Aca-

demia antes mencionada, es que podemos conocer todos esos detalles. Véanse los *Anales de la Real Academia de Ciencias Médicas, Físicas y Naturales de La Habana*, periódico fundado por los doctores Antonio Mestre y José J. Muñoz en 1861. Merecen citarse el trabajo del doctor Reyes (1868) referente a *Algunas consideraciones generales sobre la raza negra, su patología y terapéutica*, los estudios realizados por el geógrafo Miguel Rodríguez Ferrer, cuyo descubrimiento de cráneos deformados en Maisí, la visita a los montículos funerarios del sur de la provincia de Camagüey y la exploración de un residuario cerca de Bayamo, marcaron jalones importantes en la historia de nuestra arqueología. Los resultados de sus exploraciones fueron publicados en Madrid, en 1876, en su obra *Naturaleza y civilización de la grandiosa isla de Cuba*.

Mestre, en su trabajo sobre "La antropología en Cuba", leído en la Academia en la sesión solemne del 19 de mayo de 1894, señala la fecha de 1874 como importante, por haber sido el año de la llegada a Cuba del doctor Luis Montané y Dardé, ya que este profesor y médico heredó el espíritu de la Sociedad Antropológica de París y estudió en su laboratorio y museo bajo la dirección de los renombrados antropólogos Pedro Brocá y Teodoro Hamy. Su entusiasmo por estas disciplinas lo

dación de la Sociedad.

Fue además una fecha en que casi se encontraba en su final la insurrección de los Diez Años, los ánimos se encontraban ya más aplacados y se inició una serie de importantes conferencias y discusiones en sociedades literarias, como las disertaciones que tuvieron lugar en el Liceo de Guanabacoa y en el Ateneo de La Habana. En estas actuaciones intervinieron los doctores José R. Montalvo, Luis Montané, Enrique José Varona —que tanto lucimiento iba a darle posteriormente a la Sociedad—, Esteban Borrero y Antonio Mestre, quien pronunció una importante conferencia en el Liceo de Guanabacoa sobre “El origen natural del hombre”, publicada posteriormente en la *Revista de Cuba*. En esas instituciones se discutieron no solamente problemas antropológicos, sino también doctrinales de alta filosofía y los más abstractos problemas de la biología de la época.

Nacía la Sociedad integrada por un grupo de hombres que trabajaron en una forma que hoy pudiéramos llamar en equipo. Además se reflejaba perfectamente el sentimiento nacionalista de la época. Su política fue definida en la misma sesión inaugural. “Sea cubana nuestra Antropología, antes que general”, decía Poey, su primer pre-

servicios efectivos y duraderos.” Y el doctor Montané —dice Mestre— agregaba entonces con sobrado fundamento: “Dos razas con las cuales vivís íntimamente, deberán en primer lugar ser objeto de vuestras perseverantes investigaciones: la raza negra africana y sus descendientes criollos, entre los cuales distingue el antropólogo notables diferencias, y la llamada raza mongólica, mejor conocida todavía que la primera.”

Su prosperidad se debió además al liberalismo que presidió su constitución. El propio Montané lo expresa en su discurso de la inauguración, que tuvo lugar el 7 de octubre:

¿Quién no sabe, en efecto, que la Sociedad de Antropología de París debe su prosperidad material y científica a las ideas esencialmente liberales que han presidido a su constitución? Ella ha llamado a su seno, no solamente a todos los sabios, sino a todos los hombres de estudio que se contentan con el título más modesto de amigos de la ciencia; y todos, sin distinción de partidos y creencias, han encontrado la mejor acogida [...]. Inspirados en este criterio, hemos abierto nuestras puertas a todos los hombres honrados que han deseado secundar nuestros esfuerzos e ilustrarnos con sus

luces; continuamos aceptando a todos los colaboradores de buena voluntad que llamen a nuestras puertas; la verdad que proseguimos brillará así todavía más vivamente.

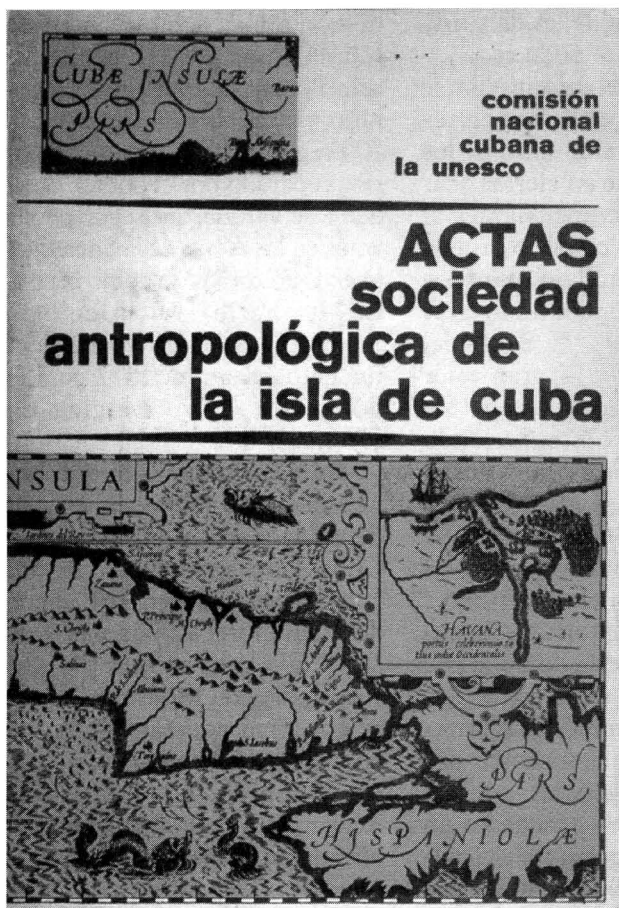
Hubo además un verdadero espíritu de internacionalismo científico. Decía Montané al respecto: “[...] Pero no vayáis a creer, sin embargo, que nuestros esfuerzos se ceñirán a los límites de la localidad; nos pondremos en relación con los diferentes centros antropológicos, pues ésta es una de las condiciones esenciales del progreso de la Ciencia, la cual no reconoce Patria.” Bellas palabras las del estudioso de nuestro pasado antropológico, que después se vieron plasmadas en realidad. Cartas, libros, informaciones llegaban a la Sociedad desde los rincones más apartados de la tierra.

Particularmente interesante fue la correspondencia sostenida con la Sociedad Antropológica de Moscú, documentos que recientemente han sido estudiados en el país amigo y dados a conocer en la revista *Voprosi Antropologii*, número 15, 1963, páginas 142-143.

En la fundación de la Sociedad tuvo también papel importante la Sociedad Antropológica de Madrid, y así lo reconoce también Montané en el discurso antes citado, prestando un activo servicio los señores Luis H. Delmás, Juan Santos Fernández y Gabriel Pichardo, que eran

miembros correspondientes de la de Madrid. Surgía unos años después de haberse fundado las de las ciudades más importantes de Europa y los Estados Unidos: las de Nueva York, Moscú, Leningrado y Madrid se habían fundado en 1865, Manchester en 1866, Florencia en 1868, Berlín en 1869, Roma en 1870, Estocolmo y Tiflis en 1874 y finalmente la nuestra en 1877.

Fue también la tradición antropológica de la Sociedad y de la Real Academia de Ciencias lo que determinó que por la Orden Militar número 212 del Gobierno Interventor Americano, se creara la cátedra de Antropología y Ejercicios Antropométricos, para los alumnos que cursaran la carrera de Derecho. Fue redactado el plan de estudios, en el que estaba incluida la antropología, por el doctor Enrique José Varona. La enseñanza de la antropología determinó la creación de un pequeño laboratorio y museo, que años más tarde, en 1903, estuvo al cuidado de los profesores Luis Montané y Arístides Mestre, por acuerdo de la Facultad de Letras y Ciencias de fecha 29 de junio y que se denominó Museo Antropológico Montané, “toda vez que su creación, la adquisición de los valiosos objetos que en el mismo existen y en especial el brillo de la enseñanza de la Antropología se debe exclusivamente a la competencia re-



conocida dentro y fuera del país, así como al entusiasmo singular del profesor Luis Montané”.

¿Cuáles fueron los problemas que más apasionaron a nuestros pioneros en estos estudios antropológicos? Aparte del ya citado de las razas que habitaban en el país, una ojeada a las Actas nos permite ver que fueron muchos y muy variados. Gran parte, sin embargo, giraba alrededor de la población negra. Así, por ejem-

plo, se discutió su cultura, sus enfermedades, los refranes, los problemas relacionados con el mestizaje, etcétera.

Otros problemas fueron también objeto de grandes discusiones, como la autenticidad de un hacha petaloide de la cultura taína, encontrada por Montané en La Chorrera (La Habana). Fue tal el interés, que la discusión y estudios en torno a la autenticidad del ejemplar consumen casi siete folios del primer tomo de las Actas de la Sociedad.

Muy interesante es también el dato sobre un cráneo deformado que fue descubierto en la zona del Vedado, no lejos del mar, en el fondo de unas excavaciones que se practicaban para recoger arena. Fue presentado por el doctor Montané en la sesión del 7 de julio de 1878. Una descripción del espécimen y de su deformación aparece en el tomo I del *Boletín* de la Sociedad, páginas 92-96. Es oportuno destacar que, en la sesión durante la cual se estudió dicho cráneo, fue presentado por el doctor Nicolás José Gutiérrez un molde de yeso realizado por el señor Reyes de uno de los cráneos que Rodríguez Ferrer había encontrado en Maisí. Como este cráneo, de indudable factura taína, fue utilizado para hacer la comparación con el cráneo del Vedado, y en la misma sesión el doctor Montané rebatió la opinión de algunos de los socios de que se pudiera tratar de

un cráneo negroide, es de suponer que Montané pudo reconocer en el mismo la deformación, y que por lo tanto esta pieza perteneció a algún indio taíno de los que sabemos que en ciertas ocasiones realizaron incursiones al oeste de la Isla, como lo prueba el hallazgo de un dujo o asiento de esta cultura encontrado en el río de Santa Anta, en Santa Fe, objeto que por ser de gran valor religioso es de suponer que fue traído hasta el oeste, huyendo de los españoles que venían avanzando desde el este. Otro de los temas objeto también de acaloradas discusiones fue el relacionado con el espiritismo y la discusión en torno a la supuesta superchería de un grupo de médiums. El tema tratado ya en esa fecha demuestra el interés de nuestros estudiosos por éstas y otras creencias, que actualmente siguen arraigadas en nuestra población, principalmente campesina, y que en una u otra forma se ha expresado en nuestro folklore actual, principalmente a través de bailes, algunos de los cuales han sido presentados recientemente en el Festival de Música Cubana. Un antecedente de los actuales cuestionarios utilizados por psicólogos y maestros de nuestra pedagogía lo encontramos en el *Boletín* no. 5 de la Sociedad, de abril de 1885. Consta de tres partes: una dedicada a investigar los antecedentes, en los que se consideraban los individuos

negros, mulatos, tercerón y grifo (chino); una con 17 preguntas relativas a la inteligencia del niño, y otra sobre su carácter, con 20 preguntas. Fue un cuestionario preparado por el doctor Enrique José Varona, que según puede verse en las Actas de la Sociedad, lo elaboró tomando como base el Cuestionario de Psicología Antropológica escrito por el doctor Letourneau en 1877 para la Sociedad Antropológica de Florencia.

De ese *Boletín* —al que hemos hecho ya referencia en más de una ocasión— existen en Cuba siete ejemplares, en dos colecciones, una en la Cubana de la Biblioteca Nacional José Martí, y la otra en la del Museo Antropológico Montané, donde se conserva además, como valioso tesoro bibliográfico, el único ejemplar reconocido del Reglamento de la Sociedad, publicado en el año de 1878, en la imprenta de G. Montiel y Compañía. Mide 16 x 23 cm y consta de 21 páginas. La Biblioteca conserva, además, un talonario completo de los que se utilizaron para cobrar las cuotas de la Sociedad, así como el cuño oficial de la Institución.

Otro aspecto de interés que se encuentra en las Actas, y que es digno de destacar, es la propuesta hecha por el doctor Bachiller y Morales a la asamblea, en fecha 16 de diciembre de 1883. La proposición se refiere a que dicho miembro expresó el

deseo de “que poseyésemos un Museo de Arqueología, aunque fuese muy inferior a los de Washington, Copenhague, Londres y otros”. Bachiller quería exhibir varias piezas aborígenes que ya habían aparecido en la Isla, producto de las investigaciones de Jimeno y de Rodríguez Ferrer. Debemos anotar también que fue en aquel mismo año de 1883 que en la *Revista de la Real Sociedad Económica de Amigos del País* se expresa también la necesidad de crear un Museo de Antropología.

Contrastando con la actitud liberal y de independencia que mantenía la mayoría de sus miembros, encontramos la actitud exagerada y hasta entreguista de algunos de ellos, como el doctor José R. Montalvo, el cual llegó a afirmar que: “Qué sería del mexicano si no fuera por los Estados Unidos [...]” (tomo 2, folio 60). La actitud reaccionaria de este miembro la vemos reiterada en el Acta de fecha 5 de agosto de 1883, al folio 58, cuando dice que “la superioridad de las razas puras es un hecho demostrado [...] que las naciones que han sabido conservar las razas superiores se han conservado prósperas y grandes”.

En fin, creemos que con esos antecedentes ya se encuentran los lectores e investigadores en condiciones de adentrarse en la lectura de estas Actas, en las que descubrirán cosas que, ya hoy interpretadas con el cono-

cimiento científico de nuestra época, resultan completamente distintas a como se concibieron y estudiaron. Sin embargo, tenemos que verlas situadas en el momento histórico en que se produjeron.

Queremos referirnos al interés que mostró la Sociedad por la publicación de la *Ictiología*, obra que fuera escrita por uno de los miembros de la misma, el doctor Felipe Poey y Aloy. Esta obra, al cabo de 80 años y por esfuerzo del Gobierno Revolucionario y de la Academia de Ciencias, es que va a publicarse completa. Fue premiada en la Exposición Internacional de Amsterdam, en 1883, y consta de 20 tomos. Diez corresponden al texto y diez al atlas. La copia que existe en Cuba se ha conservado en el Instituto Preuniversitario de La Habana, y es la más completa de las dos que se prepararon.

Revisando las Actas vemos que éstas pueden agruparse de la siguiente forma: 66 corresponden a las sesiones ordinarias y 29 a las de Gobierno, las que hacen un total de 95 reuniones conservadas en los manuscritos. Faltan las correspondientes a los años 1885 y 1886, y haciendo un análisis de las mismas vemos que los meses del año en los que hubo mayor actividad de reuniones corresponden a septiembre, con 15 reuniones, agosto con 12 y diciembre con 10. Los meses de enero y junio son los que tienen menos actividad.

Solamente 3 reuniones se hicieron por ejemplo en el mes de enero, habiéndose efectuado 8 sesiones solemnes en los 14 años que la Sociedad mantuvo una actividad creadora.

Hemos preparado, para facilidad de los investigadores y estudiosos, un índice de materias, que recoge los aspectos más importantes de las Actas. Creemos que será de utilidad para una mejor localización de los datos. Asimismo se ha preparado un índice onomástico, pero en él se recogen solamente los nombres de aquellos miembros o personas que aportaron alguna idea que fue recogida en las Actas o que hayan intervenido en alguna de las discusiones. De esta lista son figuras destacadas, el fundador de nuestros estudios en ciencias naturales, el doctor Felipe Poey; nuestro sabio polígrafo, el doctor Antonio Bachiller y Morales; el doctor Luis Montané, primer profesor de Ornitología de la Universidad y uno de los sostenedores de la Institución; y por igual razón el doctor Arístides Mestre y Hevia. Fue miembro de la Institución, pero sin desarrollar una gran actividad dentro de la misma, el doctor Fermín Valdés Domínguez, el "hermano del alma" de José Martí; lo fue el célebre naturalista alemán Juan Gundlach, que tantas obras dejó dedicadas al estudio de nuestra naturaleza, mereciendo destacarse entre ellas la *Mamalogía de Cuba* y la

Ornitología cubana, publicada esta última en 1895. Figura de grandes relieves intelectuales fue también el doctor Antonio Mestre, que fuera miembro destacado de la Academia de Ciencias Médicas, Físicas y Naturales de La Habana. Se ha conservado la redacción y la ortografía de la época, por entender que ofrece mayor interés el conocimiento de este material tal como aparece en los originales de las Actas.

Hoy, casi al cumplirse el centenario de la fundación de la Sociedad, nos sentimos orgullosos de haber tenido en Cuba una institución de esta naturaleza, que si no dio sus frutos inmediatos, porque la república que nació unos años después, fue una república mediatizada y sin grandes oportunidades para el desarrollo de las ciencias, sin embargo dejó una semilla que hoy, al crearse las condiciones apropiadas de una verdadera revolución, fructifica, y surgen ya estas ciencias con más vigor, y tenemos todo un grupo de jóvenes antropólogos y arqueólogos, que precisamente para cuando estemos celebrando el centenario de la Institución, estarán ya dando pruebas a nuestros pueblos hermanos de que supimos seguir y fuimos fieles seguidores del camino señalado por Poey, Varona, Gundlach, Valdés Domínguez y toda esa pléyade de hombres de ciencias, que tanto prestigio dieron a nuestro país en el siglo pasado. ■





Los altares de cruz*

CAROLINA PONCET

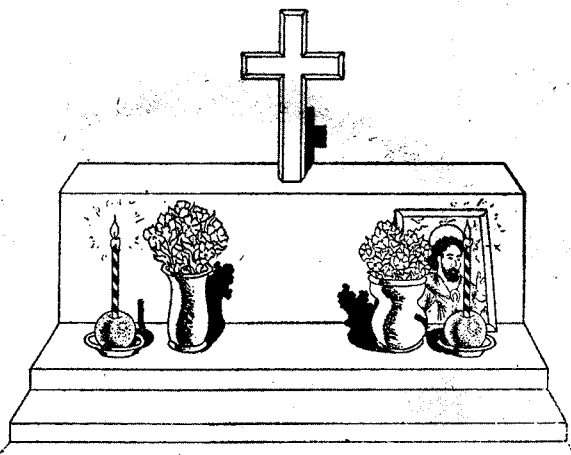
Conservo entre mis más remotos recuerdos, embellecida por el suave encanto que el tiempo presta a las cosas, la imagen de un altar de cruz que en cierta ocasión levantaron las criadas de mi madre. Lo evoco resplandeciente a la luz de velas de esperma mantenida, a guisa de candeleros, en frascos de vidrio cubiertos por rizadas espirales de papel de colores; adornado con flores artificiales de tonos violetos y con figurillas de industria casera, entre las cuales cautivaron mis ojos unas monijitas de cabezas de garbanzos y hábitos de negro merino. Mi madre me había conducido hasta la pieza en que se hallaba, para complacer a una antigua sirvienta que quería nombrarme madrina durante una velada, lo que significaba que los gastos de la fiesta correrían por cuenta de mis padres y que habría dulces y refrescos en abundancia para la servidumbre. En cuanto a la pequeña madrina, es inútil de-

cir que no participó del obsequio ofrecido en su nombre. Para compensarme, me permitieron hacer al día siguiente un pequeño altar de cruz, al que daban realce unos retazos de damasco rojo —resto de una de aquellas vistosas cortinas con que se decoraba el exterior de las casas en los días de procesión— y unas flores de tela que habrían guarnecido tal vez algún corpiño de desecho.

Pero aquel humilde altar de cruz, construido para solaz de unas muchachas de servicio en una cochera abandonada, sólo me había permitido formar una muy imperfecta imagen de lo que habían sido anteriormente, según cuentan, allá en los *buenos tiempos viejos*, cuando llenaban a más de su función religiosa, y aun por encima de ella, otra de social transcendencia, ofreciendo a la gente moza de la clase media una oportunidad para hablar a sus anchas, para bailar y enamorarse en una época en que la mayor rigidez de costumbres dificultaba en cierto modo

**CAROLINA PONCET
(1879-1969)**
Profesora de la
Universidad de La
Habana. Doctora
en Pedagogía y
en Filosofía y
Letras.

* Tomado de *Actas del Folklore*, La Habana, año 1, no. 8, agosto, 1961.



las frecuentes reuniones entre jóvenes de diferentes sexos. Fueron entonces el entretenimiento característico del travieso mayo, y no es de sorprender que a ellos acudiese la juventud, tanto para gozar de unas horas de más o menos inocente holgorio, cuanto para honrar, de una manera que tenía mucho de pagana, la sagrada insignia que ostentaba el altar levantado por alguna devota vecina.

Dedicábase a éste generalmente un paño de pared de la sala o de otra pieza importante de la casa, y se inauguraba el tres de mayo —día en que la Iglesia conmemora la Invención de la Santa Cruz— en forma casi humilde, pues estaba reducido a una simple grada con un par de candelabros y una cruz, encerrado casi siempre el conjunto por un raco de madera flexible, que cubría una tela recogida a bullones. Mas de día

en día iba el altar creciendo en magnificencia, bajo la protección de los *padrinos* de la fiesta, pues era costumbre que cada noche los dueños de la casa designaran con tal carácter a uno de los concurrentes, por medio de una ceremonia que consistía en ofrecerles, en bandeja de plata, una copa de vino y un ramo de flores, distinción que obligaba al *padrino* —y de ahí sin duda la frase “echar el ramo” con que se comenta una comisión enojosa o difícil— a costear a la noche siguiente los refrescos, la música y el decorado del altar, si bien esto último, cuando se nombraban dos *padrinos* —hombre y mujer— correspondía más bien a ella. Así, favorecido por la habilidad del dueño de la casa que ponía su altar bajo la protección de los visitantes más generosos, y por la emulación establecida entre el nuevo *padrino* y los anteriormente nombrados, se complicaba cada vez más el aparato de la fiesta, tanto en lo referente a golosinas, bebidas, baile y música, cuanto en lo tocante al decorado del altar, que iba creciendo en arcos, gradas, flores y luces, y engalanándose con las joyas de los concurrentes quienes colgaban de los brazos de la cruz, en prueba de devoción o de liberalidad, las gruesas cadenas de reloj, las manillas de oro, las sartas de corales, los pendientes y las sortijas, dejándolos allí hasta el



último día de mayo, en que terminaban las fiestas y cada cual recogía las joyas de que se había desprendido... salvo muchos corazones que quedaban enredados en ajenas voluntades, y muchas voluntades que habían comprometido su independencia entre la música, las flores, la danza y los efluvios primaverales.

Mas si la nota profana predominó en los altares de cruz habaneros, por lo menos desde bien mediado el siglo XIX, en cambio en muchas poblaciones del interior de la Isla conservaron carácter más piadoso; y aunque también en ellas la fiesta terminaba en baile —para lo cual, dicho sea de paso, era corriente cubrir la cruz con un paño—, se concedía mayor importancia al ceremonial religioso, figurando en él una parte del rosario con sus correspondientes letanías, a lo que solían agregar canciones alusivas al acto, que entonaba la concurrencia, ya en un coro general, ya alternativamente en dos grupos corales.

¿De dónde provenían esas canciones? Muchas de ellas, sin duda, de los devocionarios en verso, frecuentes aquí durante el siglo pasado, o de las secciones poéticas insertadas en los libros de horas al uso de las escuelas católicas de niños; pero en ocasiones fueron cantares

populares, de índole semejante a las pasiones, calvarios, alboradas, *ramos* y otras coplas religiosas en que tanto abunda el folklore español.

Prueba de esto último son los cantares que voy a transcribir y que cantaban en Bayamo¹ en las fiestas de altares de cruz en la época inmediatamente anterior al heroico incendio que convirtió la ciudad en ruinas; cantares sencillos, desprovistos de mérito artístico, pero encantadores por el soplo de candoroso fervor que los anima. Ellos traducen bien el tierno afecto que sintió Bayamo por la insignia de la cruz, afecto que se reforzó desde que cierto labrador de los contornos hizo a la ciudad depositaria de una cruz de madera que halló flotando en una laguna, y a la cual aun venera el pueblo con el nombre de la *cruz verde*.

Algunas de esas coplas bayamesas parecen provenir de rosarios en verso, como las dos que siguen, la primera de las cuales tiene carácter de estribillo o jacularia para repetir al final de los misterios de dolor.

Jesús, Redentor divino
de la estirpe de David
ten por tu sangre divina
misericordia de mí.

El demonio está muy malo
y no tiene mejoría,
porque no pudo estorbar
el rosario de María.

¹ Los cantares que aparecen en este artículo me han sido facilitados por mis excelentes amigas bayamesas, las señoritas Caridad y Martina Núñez.

Las hay que contienen graciosos requiebros a Jesús y a su Santa Madre, estando a veces calcadas sobre patrones que han servido también para coplas a lo humano, como por ejemplo:

En el cielo hay un naranjo
todo lleno de esmeraldas
donde puso mi Jesús
sus delicadas espaldas.

En el cielo hay un naranjo
todo lleno de azahar
por donde pasó la Virgen
sin pecado original.

En el cielo hay un castillo
bordado de pedrería
que lo hizo Jesucristo
para la Virgen María.

Pero las más típicas se refieren a la sagrada cruz o a la pasión que en ella sufrió el Divino Redentor. No hay empero que buscar en esas coplas los lamentos y propósitos del pecador arrepentido, en el estilo de las poesías que se leen en los libros de devoción. Son, por el contrario, plácidas congratulaciones a la cruz de florido mayo, que extiende sus brazos en amable acogida, como si hubiera olvidado el gesto de inmenso dolor y sacrificio con que se terminó sobre ella la tragedia del Gólgota:

En el medio de este altar
una estrella resplandece,
Es la santísima cruz,

blanca paloma parece.
Santa cruz de Mayo,
qué haces aquí?
— Esperando a Cristo
que viene por mí.

— Virgen de la Candelaria,
qué le dejas a Jesús?
— Una túnica morada
para que cargue la cruz.

Qué dicha tan grande!
Qué unión tan estrecha!
Jesús en la cruz
y su madre a la diestra!

Sacro madero,
cruz celestial,
cruz invencible,
estandarte real
donde murió mi Jesús,
mi Jesús, mi Jesús...

A esos cantares religiosos seguían otros de carácter profano, relativos a detalles de la fiesta: unas veces alababan el buen acierto de los dueños de la casa, o la habilidad con que la madrina había desempeñado su cometido:

¡Qué lindo que está el altar
Dichosa quien lo compuso!
Y más dichosa será
la que las manos le puso.

Otros, contenían críticas veladas contra algún padrino que se había mostrado poco espléndido en la parte instrumental de la función, capítulo éste que corría siempre a su cargo:



la música entera
la hubiera mandado.

Y por último, cuando se aproximaban las diez de la noche sin que el patrón ofreciera los dulces y la refrescante agualoja —especie de ponche preparado con agua hervida con azúcar, canela y clavos, y alcoholizada con una pequeña dosis de aguardiente de caña—, algún visitante de buen humor solía apremiarle con algún cantarcillo hecho para el caso:

Al amo de la fiesta
le vengo a decir
que me dé la agualoja,
que me quiero ir.

¡Las diez de la noche! ¡Hora en que parecía prudente poner fin a los regocijos en aquellos tiempos patriarcales! Los concurrentes, después de requerido el reloj, se despedían hasta la próxima velada. Y mientras en pequeños grupos se dirigían a sus hogares por las oscuras calles de Bayamo, reanudaban los jóvenes sus interminables pláticas de amor; los viejos comentaban los lances de la fiesta —tan distinta, ¡ay!, de aquellas lejanas en que mayo alborozaba sus corazones—; y los hombres maduros continuaban la charla comenzada junto al altar de cruz, criticando los desaciertos del gobierno o la inefi-

razón Céspedes, Aguilera, Figueredo y otros próceres bayameses, cuando afirmaban que los problemas políticos cubanos no tenían más que una solución, una sola...

[N. de R. Tomado de *Archivos del Folklore Cubano*, La Habana, vol. II, no. 2, mayo, 1926.]

Del interesante trabajo, publicado hace treinticinco años por la eminente investigadora Carolina Poncet, podemos tomar algunos puntos que permitan seguir posteriormente investigaciones que a manera de entrevistas puedan sostenerse hoy con personas mayores.

- a. Colocación de las velas y confección de los candelabros.
- b. Figurillas que se ponían de adorno.
- c. Flores y jarrones. Cómo se hacían, si eran artificiales. Qué flores se preferían. /
- d. Otros elementos decorativos. Cortinajes. Adornos de papel. Imágenes. Colores preferidos.
- e. Confección del altar. Maneras de hacerlo. Quiénes lo hacían.
- f. Costumbres surgidas en relación con la fiesta.
 1. Madrinas y padrinos.
 2. Ambiente familiar durante el proceso de construcción del altar.
 3. Familias y amistades que concurrían.

4. Participación de los jóvenes, especialmente las relaciones amorosas y planteamientos familiares sobre las muchachas casaderas.
5. Canciones, conversaciones, oraciones y coplas.
6. Pugnas familiares surgidas al calor de estas fiestas. Chismes e intrigas. Peleas y disgustos.
- g. Participación de clérigos en la fiesta, ya sea de manera directa o como bendición del altar, simpatía, estímulo o negación de estas costumbres.
- h. Bebidas y comidas acostumbradas.
- i. Vestidos y costumbres surgidos al respecto, tales como estreno de vestidos, vestidos especiales, modelos preferidos.
- j. Qué hacían con los demás elementos del decorado interior de la casa. Disposición del mobiliario.
- k. Qué alteraciones sufrían las costumbres familiares a causa de esta fiesta. Cómo participaba el principal de la casa. Presencia de las mujeres y los niños.
- l. Qué se hacía después de terminada la fiesta. Cómo y quién desbarataba el altar. Qué se hacía con las figurillas. Qué se guardaba.

Con motivo de la encuesta para la Investigación del Patrimonio Folklórico Cubano, que

inició la Biblioteca Nacional "José Martí", el señor Subrio Villalón, conectado con viejas familias de la provincia de Oriente, y refiriéndose a datos recogidos de su señora abuela, nos ha comunicado los siguientes informes sobre los altares de cruz.

La fiesta se abría haciendo mención (cantando) de los nombres de los padrinos, sentándose éstos a cada lado de la escalinata del altar y prosiguiendo con otros cantos.

En cada fiesta se nombraba un responsable para cambiar las velas ya gastadas, evitándose así que el público se acercara a la cruz.

Los cantos con que se empezaban los festejos eran entonados por el coro general, con excepción (una sola vez) de la primera estrofa. Cuando se empezaba a improvisar, el coro se dividía en dos bandos exponiendo uno un canto y contestándole el otro, hasta llegar la media noche (11:30 a 12:00) en que se brindaba, haciendo un receso en el canto.

La fiesta continuaba hasta muy avanzada la noche, con excepción de los padrinos, que podían abandonar la fiesta después del brindis. A la media noche se acostumbraba quemar incienso.

Estas fiestas se podían realizar en casa de los padrinos o de una amistad que prestara la casa. Los utensilios podían ser prestados por los vecinos o com-



prados por los padrinos, los cuales respondían por todos los gastos ocasionados por la fiesta.

Los padrinos se elegían, reuniéndose las principales familias y escogiéndose éstos por mayoría de votos. Todos los días se escogían los padrinos que tendrían que poner el altar al día siguiente hasta finalizar todo el mes de mayo.

El mejor altar, al finalizar estos festejos, se premiaba dándole una comida a los padrinos.

A continuación algunos cantos que se acostumbraban en las fiestas de los altares de cruz, los cuales reproducimos exactamente como los dicen nuestros informadores. Es posible que las versiones originales hubieran tenido mayor concordancia y que las faltas que se aprecian obedezcan a errores acumulados en el pueblo.

Santísima Cruz de Mayo,
¿qué hacéis tan de mañana
a visitarme enfermo
que de corazón me llama?

¡Qué dicha tan grande!
¡Qué unión tan estrecha!
Jesús en la cruz,
su madre a la diestra.

Santísima Cruz de Mayo,
¿qué hacéis tan de mañana
a visitarme enfermo
que de corazón me llama?

Sa' cruz madero
¡Oh, cruz celestial!

escudo invencible,
amor paternal.

Santísima Cruz de Mayo,
¿qué hacéis tan de mañana
a visitarme enfermo
que de corazón me llama?

Si el amo de la fiesta
me hubiera avisado,
la música entera
le hubiera mandado.

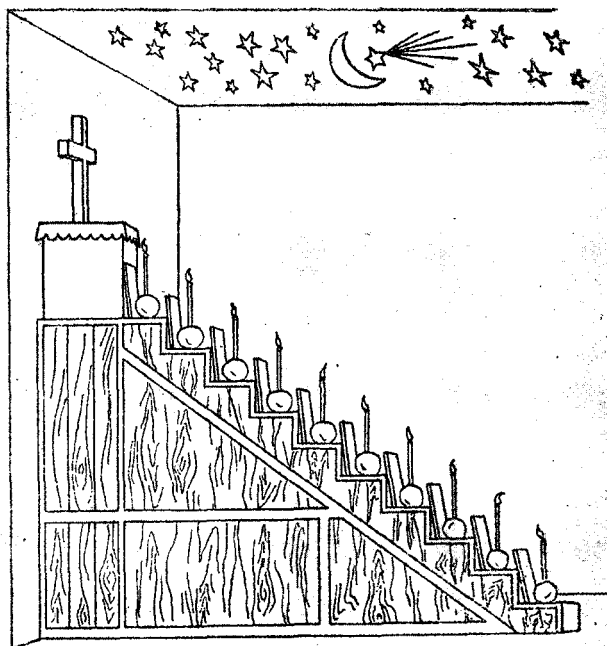
Santísima Cruz de Mayo,
¿qué hacéis tan de mañana
a visitarme enfermo
que de corazón me llama?

Reparte los brindis
que me quiero ir.

Después de los brindis seguían nuevas improvisaciones por cualquiera de los asistentes, respondiéndole el coro.

Principales implementos que se requerían para estas fiestas:

- Cruz: Hecha de plata, sin el Cristo.
- Mantel: Paño hecho de encaje tejido al crochet.
- Alfombra: De color azul y amarillo que se ponía sobre los escalones.
- Floreros: De color verde, azul y blanco poniéndose un par en cada escalón de un mismo color.
- Vela: Forrada con papel plateado (eran cintas finas de papel). Se introducía en su base



una naranja agria, de color verde o amarillo. Se ponían dos velas en cada peldaño.

- Plato: Era un plato pequeño sobre el cual se colocaba un papelito fino (de color); encima de éste iba la naranja agria.
- Naranjas: Eran agrias, de color amarillo o verde, colocándose un par en cada escalón, empezando por el amarillo.
- Cuadros: Se ponían uno por cada escalón a la derecha del altar, comenzando por la Virgen con el Niño, siguiéndole en orden Santa Ana, San Bartolo (patrón de Baire), etcétera.
- Altar: Se fabricaba con madera de cedro con un máximo de

diez escalones en donde se situaban las velas, los floreros, los cuadros, la cruz, etcétera. En su base superior tenía un mostrador con un mantel de encaje sobre el cual se situaba una cruz de plata.

- Techo: Se forraba con raso o papel azul sobre el cual se pegaba una media luna en su centro con una estrella con destellos. Además se distribuían por todo el techo estrellas hechas de azul plateado igual que la media luna.
- Paredes: Se forraban con cartón pintado con lechada blanca.
- Piso: De madera o de tierra, según la casa.
- Bancos: Se fabricaban de cuje o en su lugar se ponían catres de cuje.

Santos que se ponían en los cuadros que iban en cada escalón del altar:

1. Virgen con el Niño
2. Santa Ana
3. San Bartolomé (Patrón de Baire)
4. Santa Teresita
5. San José
6. San Antonio de Padua
7. Inmaculada Concepción
8. San Luis Gonzaga
9. Nuestra Señora de Loreto
10. San Jorge

Los brindis se hacían con bebidas, dulces y postres. No se servían comidas.



Bebidas: Agua de azahar (legítima bebida de estas fiestas), prú criollo, canistel.

Dulces: Matahambre, dulce de canela, roscas blandas, raspadura, panetelas borrachas (se le echaban ron y almíbar).

Postres: Ciruelas borrachas, ciruelas pasas, dátiles, uvas, maní tostado.

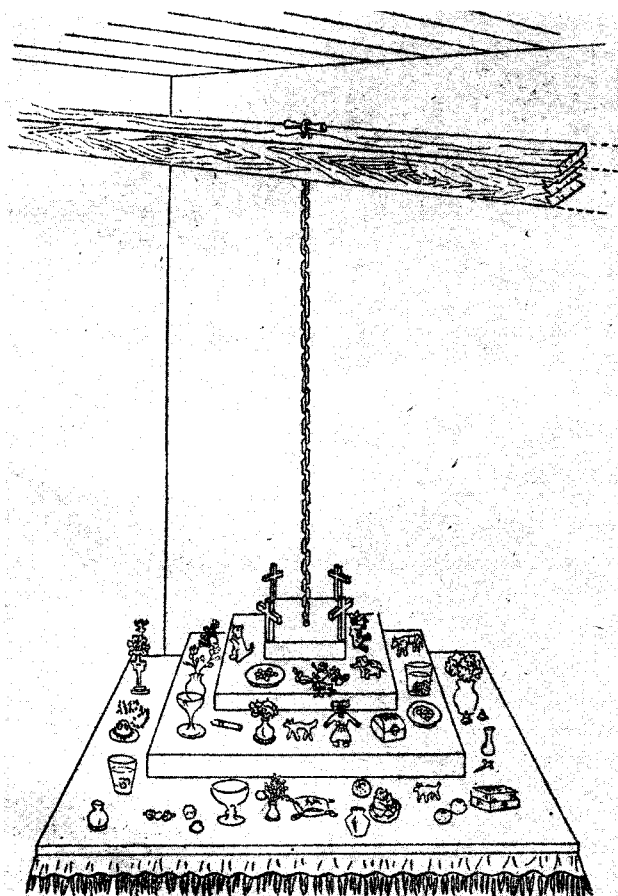
Las flores que se empleaban para adornar el altar eran:

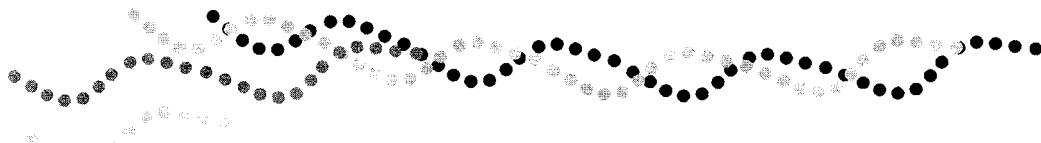
- Girasol: Mirasol. Flor del sol, *Helianthus annuus* L.
- Flamboyant (*Delonix regia* Raf.)
- Hércules o mar pacífico, (*Hibiscus rosa-sinensis* Lin.)
- Carbonero (*Cassia emarginata*, L.), (*Cassia robiniaefolia* Benth).
- Campanilla (*ipomoea crassicaulis* Benth), planta de cultivo de la familia de las convolvuláceas.
- Cambustera (*ipomoea quamoclit* L.)
- Jazmín (*murraya paniculata* L.)

Muchas familias se destacaban haciendo altares de cruz, y se recuerdan entre las localidades de Jiguaní y Baire (en el barrio Los Negros). De Baire a Los Negros se viajaba en una *zapa* (transporte viejo del ejército): Barzaga, Rabí, Tabares, Benítez, Leyva, Castañeda, González, Urbina, Garcés, Céspedes, América Lavielle, Diana y Javier Collazo (que están en Santiago de Cuba), Mayía Garcés, Garlobo e Infante.

Los instrumentos musicales que servían para acompañar los cantos eran: acordeón, guitarra (para cuando empezaban las improvisaciones) y organillo, en el que Fernando Benítez era muy estimado.

La investigadora Ana Margarita Aguilera Ripoll nos envía el croquis de un altar de cruz que se colgaba del techo. Los otros diseños [que aparecen en este artículo] se deben al informe del señor Villalón. ■





Los collares*

ROGELIO MARTÍNEZ FURÉ

Entre los accesorios que se relacionan íntimamente con el culto de las religiones de origen africano en Cuba, los collares ocupan un lugar destacado, el cual no les es disputado ni por los *agógos* con que se saluda o atrae la atención del santo o los *atcheres*, ni por las *manillas*, los *abbebes* u otros atributos.

Para los creyentes, el collar deja de ser un simple objeto de adorno para convertirse en algo más: en sus cuentas, ensartadas según un estricto orden, se concentran las fuerzas de los *orishas*. Quien los use estará resguardado contra cualquier accidente, enfermedad, malas influencias y otras adversidades. Los collares, además, viven; son entidades dentro del culto.

Pero no siempre es así, ya que para alcanzar ese estado son imprescindibles ciertos rituales. Sólo la sumersión en sangre y su purificación con *omiero*, permiten que cumpla su cometido,

junto con particulares *rezos* o *súyeres*. “Con *omiero* se lava y se santifica todo: los *otán*, los collares, los caracoles, las reliquias” (Lydia Cabrera: *El monte*, p. 106).

Los otros collares, profanos *ð judíos*, antes de consagrarse, reciben los nombres de *eleke*, *eleké*, *ileke*, *ileké*, *oleké* o *chiré*. Una vez que el collar está consagrado, que *vive*, se denomina *orisha eleke añale*, *ocha eleke*, *iná ocha*, *eleke de añá*, *inále*, *eleke omó orisha* o *iliane*. Entonces puede lo mismo aquietar un espíritu *díscolo*, que curar a un enfermo o proteger a su dueño de cualquier *corriente* o *trabajo*.

El adepto cuyo collar reviente, que se quiebre el hilo, sabe que algo malo iba a ocurrirle, lo cual fue impedido o avisado por su *poder*. Inmediatamente acudiría adonde su *padrino* o *madrina*, quien lo registrará y tomará las medidas precisas para impedir que la desgracia lo alcance. Otra de las formas con las que el collar alerta a su poseedor, es enroscándose grotescamente

ROGELIO
MARTÍNEZ FURÉ
Folklorista
y africanista.

* Tomado de *Actas del Folklore*, La Habana, año 1, no. 3, marzo, 1961.



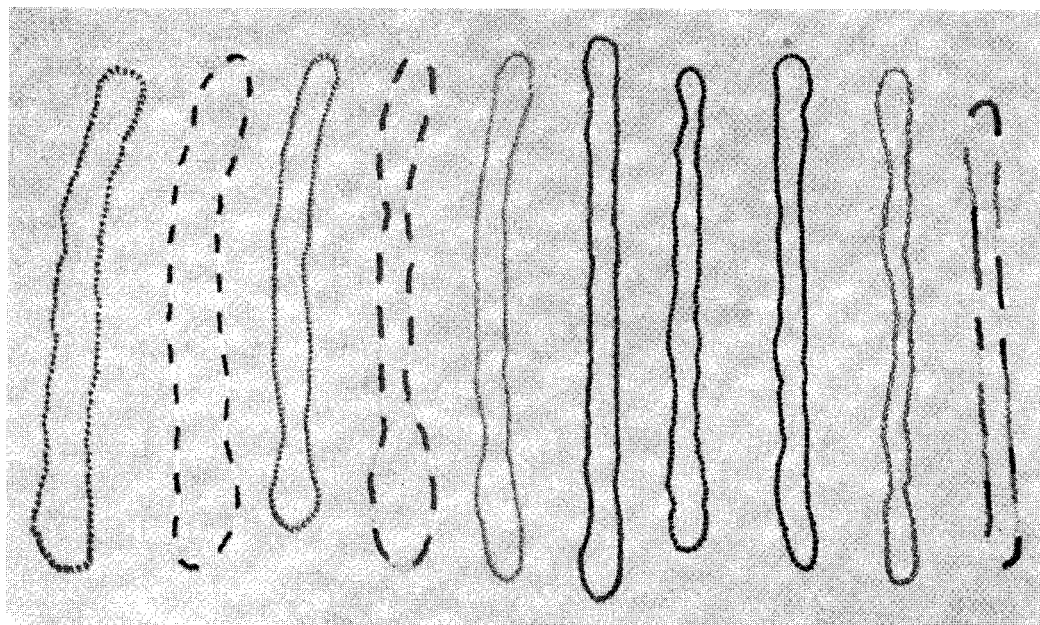
o dejando de correr sus cuentas, al pegarse unas a las otras.

En cuanto a las obligaciones o conducta que debe mantener el dueño para con su *ñale*, son variadas. Unas pueden ser de índole moral, como la prohibición de realizar el acto sexual con los collares consagrados puestos; otras, medidas referentes a la menstruación o, en fin, referentes al cuidado de los mismos. Para que el collar conserve su poder y vida, es necesario que *coma* periódicamente. El creyente que lo descuida, no sólo pierde su protección, sino que se atraerá castigos ejemplarizantes.

Es entre los lucumís, los grupos de origen *yorubiano* en Cuba, donde los collares han alcanzado la mayor variedad. Resulta casi imposible citar su número

exacto, ya que aparte del tipo que pudiéramos llamar fundamental de cada *orisha* o *santo*, existen variantes de cada uno según su *camino* u *odun*. Si pensamos en que Obatalá posee, él solo, veinticuatro caminos, y Eléggua, veintiuno, no nos es difícil imaginar su extensa variedad, teniendo en cuenta el número profuso de deidades del panteón yoruba en Cuba y sus variantes regionales.

En cuanto a la confección de los *elekes*, el número de sus cuentas, el material empleado y su color, están determinados por la deidad a que pertenezcan, de una manera estricta. Un collar de Oshún siempre estará ensartado teniendo como base el número 5; el de Yewá, el 11; el de Yemayá, el 7,



etcétera. Una cuenta de una textura o color diferente de las otras, puede indicarnos un *odun* determinado. Tal es el caso, por ejemplo, del collar de Oshún, de cuentas transparentes amarillas y verdes, que nos narra la vez que esta diosa sacó a Oggún del monte, ofreciéndole *oñí*; o el de Orula, de *matipós* verdes y amarillos, en que este último color indica que Oshún es su *apestebí*; o el del dios del fuego y la guerra: “El *eleke* de Shangó era originariamente rojo, pero su mamá, *Obatalá Yémmu*, se

lo enfrió un poco, poniéndole de sus cuentas blancas” (T. D. Fabelo: “Lengua de santeros”, p. 188).

Materiales tan disímiles como las cuentas de vidrio o transparentes, las opacas o *ñale matipó*, los canutillos, los corales, los caracoles, las cuentas de madera o de ámbar, y otros materiales, son los utilizados para su confección.

Fundamentalmente, podemos dividir los collares lucumís en dos grupos: los llamados de *mazo* y los *sencillos*, que difieren en la forma de ensarte, en el número de cuentas y en su función dentro del rito.

Los collares de mazo o *iyibale* son gruesos, muy elaborados, con colgantes y vueltas, y sólo los usa el iniciado o *iyawó* en el instante de su presentación al tambor; luego sirven para adornar las *soperas*, donde están los *otanes*. Son verdaderas obras de arte.

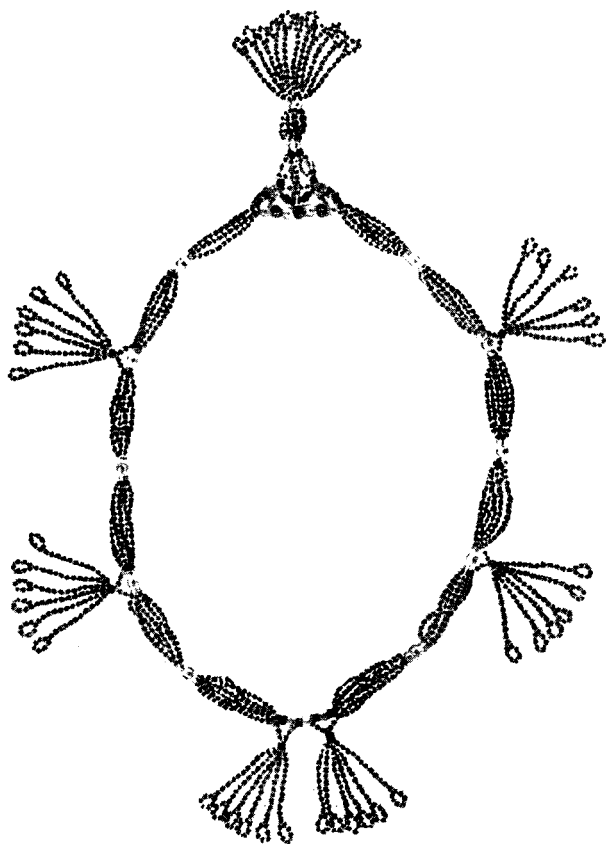
En cuanto a los otros, su uso es más corriente. Ya sea al cuello o en el bolsillo —algunas veces en una pequeña bolsa de tela o en un pañuelo—, acompañan siempre al creyente.

Las características generales de los *elekes*, de los principales *santos* que hemos recogido, son como sigue:

Eléggua: *matipós* negros y rojos, alternándose uno a uno.

Obatalá: *matipós* blancos.

Yemayá: *ñales* azules y de agua.



Olókum: *ñales* azul oscuro y color *espuma de jabón*.

Oshún: *ñales* amarillas.

Shangó: *matipós* rojos y blancos, alternándose uno a uno.

Oyá: *matipós punzó marrón* con rayas negras y blancas.

Babalúayé: *matipós* blancos con rayas azules.

Yewá: *matipós* rosados.

Oggún: de *ñales* transparentes verde brillante, otras veces de *ñales matipós negras*.

Orula: *matipós* amarillos y verdes, alternándose.

Oshosi: *matipós* verde brillante.

Inle: *matipós* verde oscuro.

Argayú: *matipós* blancos y *punzó* oscuro.

Como podemos observar, la lista resultaría interminable; además, recordemos que otras deidades, como Osain, combinan varios de los colores ya mencionados.

No podemos terminar este breve trabajo sobre los collares sin mencionar el llamado *collar de bandera —asia eleke—*, en el

que se ensartan cuentas de los *orishas* principales, teniendo, de esta forma, en uno solo, la protección de todos los *santos*. Es un collar *para guerrear*, como dicen los *santeros*. Además, algunos informantes nos comunican que numerosas agrupaciones de *socorro mutuo*, organizadas entre ellos, poseen collares propios y característicos como medios de identificación. Cada miembro de la sociedad Niló-Nillé, en la ciudad de Matanzas, tiene un collar en que se alternan dos secciones de *matipós* blancos y negros, con otras dos de cuentas rojas y negras; es la identificación entre ellos. Resulta obvio que el *santo* tutelar de sus reuniones es Eléggua.

El estudio profundo de los collares nos permitirá penetrar en ese mundo complejo de símbolos que hay oculto en su ensarte, en el número y color de sus cuentas. Su conocimiento nos dará una formidable visión de nuestro pueblo. ■



Fernando Ortiz en Manzanillo.

Testimonio de Evelia Fernández*

NANCY FERNÁNDEZ

Un pueblo en trance de formación elabora su propia cultura como la sustancia de su identidad, como el producto acabado de su razón de ser.

ÁNGEL AUGIER

El doctor Fernando Ortiz visitó Manzanillo el día 30 de noviembre de 1948, invitado por la Sociedad de Instrucción y Recreo Antonio Maceo. Lo acompañé en todo el recorrido y las vivencias de ese día han permanecido en mi recuerdo.

Al llegar a la Sociedad penetró en el recinto de la Casa Social con el regocijo reflejado en el rostro y se detuvo ante el retrato de Antonio Maceo que se encontraba a la entrada del salón. Saludó a la comisión de recibo y de inmediato comenzó el acto homenaje con las notas de nuestro Himno Nacional. La presentación estuvo a cargo del poeta manzanillero Manuel Navarro Luna, quien expresó que Fernando Ortiz era el paladín de

la igualdad y de la fusión del negro y el blanco cubanos.

El doctor José Fernández Salazar, director del entonces Instituto de Manzanillo, con emotivas palabras dio a conocer el motivo de este homenaje a Fernando Ortiz, a quien llamó el "reivindicador de nuestra raza" y lo declaró Socio de Honor de la Sociedad.

Terminado el acto, se iniciaron las visitas a los lugares de más significación de la ciudad, ya que iba a ser muy corta su estancia en ésta. Por su importancia pasamos a la editorial de la revista *Orto*, donde fue recibido por su amigo y colega Juan Francisco Sariol, fundador y director de la misma. Esta revista tenía una espléndida casa donde estaban ubicadas las maquinarias para imprimirla y los diferentes departamentos: el local de la dirección, la biblioteca y el archivo con las ediciones

EVELIA FERNÁNDEZ
Doctora
en Pedagogía.

NANCY FERNÁNDEZ
Doctora
en Pedagogía.
Colaboradora del
Equipo de
Investigación de
la Unión Árabe.

* Este trabajo es un testimonio de Evelia Fernández, de 90 años de edad; corresponde a un fragmento del capítulo cinco del libro en fase de preparación *Memoria de un encuentro con Fernando Ortiz*, de las autoras Evelia Fernández y Nancy Fernández. La selección del texto la realizó Trinidad Pérez, subdirectora de *Catauro* y vicepresidenta de la Fundación Fernando Ortiz.



entre VISTAS entre

HOMENAJE A
FERNANDO ORTIZ POR
LA SECCIÓN FEMENINA
DE LA SOCIEDAD
ANTONIO MACEO
DE MANZANILLO.
30 DE NOVIEMBRE
DE 1948.

de la revista desde que fuera fundada. En el mismo edificio estaba la librería llamada El Arte, que tenía además un completo surtido de artículos para oficinas, escritorios y archivos de acero. Ofertaban materiales escolares y especialidades de libros comerciales y carpetas. En los anaqueles se exhibían las revistas *Orto*, *Bohemia*, *Carteles*, *Familia*, *Vanidades* y otras de América y Europa y también las últimas novedades en libros.

En cuanto llegó, Ortiz tuvo frases de elogio y felicitaciones para Sariol por la instalación de un rincón martiano donde no faltaba una bandera y flores blancas, tal como lo pedía Martí en sus *Versos sencillos*. Reconocía así en Sariol su condición de eminente martiano, fundador de las cenas martianas que se celebran el día 27 de enero, víspera del natalicio de Martí, en todas las instituciones sociales,

logias y escuelas no sólo de Manzanillo, sino de distintos lugares de Cuba. También fue este poeta el creador de la canastilla martiana que la escuela Félix Varela donaba al niño que naciera en el Centenario Martiano. Esta canastilla era confeccionada por maestras y las madres pertenecientes a la Sociedad Antonio Maceo.

El día de la visita de Ortiz hubo un pequeño brindis para celebrar su presencia, y entre chistes y jocosidades se pasó el tiempo. Con un abrazo se despidió Ortiz de sus amigos. Llegamos hasta el pintoresco parque de Manzanillo, con sus bellos canteros trazados con figuras geométricas estilizadas, en los cuales estaban sembrados marpacíficos y gardenias. No podían faltar para embellecer nuestro parque las distintas clases de palmeras, entre ellas la palma real, recordada por



José María Heredia. Este parque es notable por su glorieta, orgullo de los manzanilleros. En ésta tenían lugar los conciertos dominicales de la Banda Municipal, llamadas "retretas".

Nuestro invitado, con la sagacidad que lo caracterizaba, quiso conocer si en este parque había separación de razas durante los paseos, es decir, si los negros iban por dentro y los blancos por fuera, a la vista de todos. Alegría y mucha satisfacción se manifestó cuando se le dijo que en el parque de Manzanillo había integración étnica en sus paseos y que la juventud, vestida con sus mejores galas, tanto blancos como negros, le daba la vuelta al parque por dentro y por fuera, según les conviniera, paseando al ritmo y compás de la música que ejecutaba la Banda Municipal. Recuerdo que su expresión fue: "¡Qué hermoso y bello espectáculo, situados todos en el mismo parque!"

Le hicimos una descripción de la arquitectura de la Casa de Ayuntamiento, la iglesia, la Casa de Veteranos, establecimientos comerciales, como las cafeterías que funcionaban al aire libre, el edificio de la Sociedad Colonial Española y el Liceo de Manzanillo. Todos estos lugares fueron brevemente visitados por él, y en todos fue recibido con admiración y orgullo.

Dentro de este programa no podía faltar el Centro de Veteranos. Los veteranos tenían co-

nocimiento de que Ortiz se encontraba en Manzanillo. No es exagerado si, ahondando en mis recuerdos, puedo ver a los veteranos vestidos con sus clásicas guayaberas y ostentando en su pecho las medallas de los grados obtenidos en sus luchas liberadoras. De pie, delante de sus asientos, aquellos ancianos formaron fila a ambos lados y lo saludaron como soldados de la patria.

Ortiz se conmovió extraordinariamente ante este espectáculo, protagonizado por un grupo del legendario Ejército Libertador, pero más se conmovió al escuchar nuestro Himno Nacional en aquellas voces apagadas por el tiempo, temblorosas y que resonaron vibrantes por el respeto y veneración hacia la figura que recibían.

El capitán Frías dio a conocer la presencia de Fernando Ortiz y el orgullo que representaba recibirlo en aquel recinto. Con unas breves y emotivas palabras, Ortiz dio las gracias y les aseguró que ese acto quedaría grabado en su memoria para siempre.

Con cálidos aplausos los veteranos premiaron sus palabras. Y yo, reiterando las palabras de Fernando Ortiz en aquel entonces, hago efectiva la expresión "inolvidable" que ha perdurado hasta hoy en mi memoria, cuando se la escuché aquel día.

La presencia de Ortiz en Manzanillo era de conocimien-

to general, pues había sido anunciada por las emisoras de radio y la prensa local. Unos y otros, pertenecientes a las diferentes entidades de Manzanillo, reclamaban la presencia de don Fernando, convertido en Huésped de Honor. Así, lo llevamos a conocer la fábrica Destilería Embotelladora Ron Pinilla. Fue muy bien recibido por todos los trabajadores y sus propietarios, Camilo e Isidro Quiroga, quienes le brindaron un licor, único y exquisito, elaborado con frutas, ciruelas y pasas, "aliñado" que se bebe en Manzanillo para celebrar la llegada de un niño, bodas y cumpleaños.

Continuamos nuestro recorrido y le mostramos una de las más destacadas sociedades de blancos en Manzanillo, me refiero a Yate y Pesca. Esta sociedad era muy pintoresca, situada junto al mar, con un embarcadero techado, yates y botes. Los propietarios eran los mismos socios y se celebraban todo tipo de actividades sociales. Desde el mirador, Ortiz pudo apreciar el panorama: el mar y las embarcaciones. Quedó muy complacido, porque pudo admirar la estructura de las casas con motivos marítimos.

De la Sociedad Yate y Pesca partimos rumbo a Batey, donde se iniciaron nuestras luchas libertadoras, en La Demajagua.

Ante la presencia de las ruinas, Ortiz pudo apreciar la rueda, la catalina, el jagüey, la

campana, cuyo tañido llamaba a los esclavos, y otros enseres. Se le dio una amplia explicación del lugar. Con el historiador de la ciudad, Modesto Tirado, visitó la Escuela de Grados Múltiples que funcionaba en este lugar, dirigida por el maestro Casimiro Gutiérrez.

Quiero destacar que me refiero a una época en que este lugar, La Demajagua, estaba en un lamentable estado de abandono, pero hoy se ha levantado un importante y majestuoso monumento que recuerda el hecho histórico protagonizado por Carlos Manuel de Céspedes, el 10 de octubre de 1868. Este monumento, obra ideada por Celia Sánchez, no es solamente un patrimonio histórico para los manzanilleros, sino también para Cuba en general.

El visitante apreció el lugar en toda su magnitud. Se le comunicó que algunas figuras relevantes que participaron en el levantamiento del 68 se encontraban vivos en ese momento, y que algunos se encontraban presentes en la actividad del Centro de Veteranos, tales como la viuda de Bartolomé Masó, que acompañó al General en tres guerras; el coronel Enrique Céspedes, que fue el abanderado de La Demajagua y enarboló durante la contienda la bandera creada por Carlos Manuel de Céspedes y confeccionada por la patriota Cambula; y otros personajes que escapan a mi memoria.



**HOMENAJE OFRECIDO
POR LA SOCIEDAD
ANTONIO MACEO DE
MANZANILLO A
FERNANDO ORTIZ.
30 DE NOVIEMBRE
DE 1948.**

Más tarde, por cortesía del doctor Fernando Rosabal Bertot, dentista, miembro vocal de la Logia Masónica, fueron a la logia situada en la calle Sol número 14. Allí cordialmente recibió informes sobre la misma, y con unas breves palabras impregnadas de gratitud agradeció la corta permanencia en la Logia, ya que no se había anunciado su visita.

Ortiz quiso conocer los centros espirituales Lavié, centros de espiritismo muy arraigados en el pueblo, que los denominaba "Olilé". El escritor Rómulo Lachatañeré se había dedicado a estudiar las devociones religiosas en Manzanillo, sus ritos y ceremonias, y muy especialmen-

te lo referente al espiritismo. Ortiz visitó los más destacados, entre ellos el Ciro Almenares, situado en la calle Luz Caballero entre Cocal y Artillero. El centro espiritual de las Fondén y el de las Arzuagas. Todos estos centros espirituales tenían su ritual y su forma de manifestarse.

Existía un centro espiritual, de gran influencia, situado en una calle céntrica, cuyo médium era una personalidad de gran prestigio en esta ciudad. Allí acudían personas destacadas, como profesionales y comerciantes influyentes que tenían un día determinado en la semana para sus ritos espirituales. El ritual en sus sesiones consistía en poner-

se de pie, con las manos en alto, enlazados unos con otros, moviéndose ligeramente de un lado hacia otro, mientras entonaban un canto armonioso, con el siguiente estribillo: ¡Vamos a vencer, vamos a vencer, vamos a vencer la mediumnidad! A este ritual le llamaban orile. En esta misma casa en cierto modo se practicaban ritos de santería, ya que su médium, el jefe principal de la casa, practicaba las dos religiones, la espiritual y la yoruba. Aunque se visitaron estos dos lugares, Fernando Ortiz no pudo personalmente obtener información, porque no se encontraba el principal del centro, lo cual lamentó, porque tenía un gran interés en conocer al jefe médium. Se le explicó sobre otro centro espiritual destacado, pero que se encontraba algo distante, en la carretera de Manzanillo a Veguita. La característica de este centro era que los que acudían a él buscaban fundamentalmente la curación de sus males corporales y problemas personales. Este centro era el de Marcia López, el cual tenía sus sesiones espirituales principalmente los domingos.

Lo que más recuerdo es la visita de Ortiz al más notable e importante de los centros espirituales de Manzanillo y cómo se interesó en el Centro Lavié, situado en aquella época en la llamada carretera de San Francisco, la que va al aeropuerto.

Lo recorrió todo: era una especie de sanatorio con habitaciones habilitadas para alojar enfermos de diferentes afecciones, que acudían en busca de su cura, tanto espiritual como corporal.

Recuerdo que al final del recorrido visitamos el lugar más peculiar, el Centro Recreativo, el muy recordado Pancho Solo, algo parecido a una taberna española. Su mobiliario consistía en mesas con taburetes, adornos de guano, algunos objetos rústicos, un bar con banquetas criollas y aspecto campestre. En este lugar se brindaba como menú las lisetas fritas, pescado exclusivo del golfo de Guacanayabo, acompañadas de tostones y nuestra clásica cerveza fría. Gustó mucho a nuestro invitado, pues nunca había comido este pescado, lo cual le hizo exclamar: “¡Este es un deleite al paladar; es lo que me faltaba para irme!” Como complemento del entorno alegre del Centro Recreativo se escucharon las notas cadenciosas del Órgano de Manzanillo, que tocaba un muy conocido sonsonete, cuya letra original nosotros omitimos y entonamos la siguiente: “En Manzanillo se baila el son dando cintura sin compasión.” Fernando Ortiz nos dijo jocosamente que no era la original, que la verdadera letra era: “En Manzanillo se baila el son en calzoncillo y camisón.”

Nos despedimos en este lugar, donde pasamos unas horas de alegría y satisfacción. Ortiz

hizo gala de su buen humor, de su gracia criolla, rasgos característicos de su personalidad. Muy gratos fueron los momentos pasados con él en este inolvidable lugar escuchando al mismo tiempo las notas cadenciosas del órgano manzanillero.

Despertó una gran curiosidad la presencia de nuestro visitante no solamente por la difusión de la radio local, sino por el intenso movimiento de la comitiva que lo acompañaba en el recorrido, a la cual se le habían sumado

personalidades de las distintas instituciones de la ciudad. La visita de Fernando Ortiz a Manzanillo se convirtió en un acontecimiento popular. Se escuchaba una sola voz: ¡Fernando Ortiz está en Manzanillo! Estábamos de plácemes los manzanilleros. En realidad, jamás pensamos que una figura de tan alto relieve intelectual, un hombre que escribiera y analizara tanto la integración étnica cubana, se interesara en visitar una ciudad como Manzanillo. 



La revista de antropología *Catauro* de la Fundación Fernando Ortiz, en su número 5, dedicada al concepto, alcance y utilidad de la antropología, fue presentada en el Salón Baire del Capitolio Nacional en ocasión de celebrarse el Pleno de la Academia de Ciencias 2002-2006, el 14 de septiembre de 2002. Las palabras estuvieron a cargo de Aurelio Alonso, investigador titular del Departamento de Estudios Sociorreligiosos, del CIPS y Miguel Barnet, presidente de la Fundación Fernando Ortiz.

Notas para la presentación del número 5 de *Catauro*

1. *Catauro* es una revista todavía muy joven, nacida con el siglo, en el año 2000. *Catauro* nació adulta, con un número que comenzaba con un dossier dedicado al centenario de Lydia Cabrera. Un reconocimiento, imprescindible y atrevido a la vez, a una figura clave para el conocimiento de las raíces africanas de nuestra cultura y para la tradición del quehacer antropológico y etnológico en nuestro país. Para varias generaciones de cubanos *Catauro* salía a la luz con un verdadero redescubrimiento. Hoy, después de haber vivido la motivación que propicia una publicación esperada cada seis meses, tengo la satisfacción y el honor de que Miguel Barnet me haya pedido que presente aquí este número, el quinto, que, como el primero, reviste un significado especial.

2. No trato de cubrir un expediente formal. En esta ocasión la Fundación Fernando Ortiz se ha propuesto abrir al debate en la academia cubana la importancia de la antropología en el complejo escenario de las ciencias humanas. Marca el significado de esta decisión, a mi juicio, la peculiar y relevante presencia de esta rama del conocimiento social en la historia de la ciencia cubana. Tenemos antropología, y nadie podría afirmar lo contrario ante el espacio histórico de la obra de Fernando Ortiz, Lydia Cabrera y Argeliers León; de Luis Montané, Arístides Mestre e Israel Castellanos; de Lancís, Morales Coello y del recientemente fallecido Manuel Rivero de la Calle. Y otros; siempre serán más de los que cito, que no lo hago por agotar reconocimientos, sino por caracterizar. O sea, llegamos a ella por rutas trazadas desde dos grandes conjuntos: el del conocimiento físico del hombre y el del conocimiento del hecho cultural. Sin embargo, no nos hemos dado aún a la aventura pedagógica de formar sistemáticamente a un antropólogo en los planes de nuestras casas de altos estudios, a pesar del peso de la tradición.

3. Los caminos que llevan a poner al HOMBRE en el objeto de los estudios sistemáticos, no son lineales y están marcadamente contextualizados. La armazón sistémica de este saber nace tocada por diversas urgencias históricas. Dos de las más importantes fueron la expansión colonial del siglo XIX y el estudio de las conductas delictivas. La disciplina cobra forma como tal desde la observación y el estudio de las llamadas sociedades primitivas, por encima del hombre occidental, colonial y colonizador en acción y en espíritu; desde el conocimiento de las religiones, las culturas, las conductas, la psicología de los llamados pueblos primitivos de África, la Polinesia o América. La “curiosidad por conocer la cultura de otros” es una frase que todavía hoy trata de suavizar la determinación histórica en el *Diccionario de sociología* de Oxford. Nombres fundadores son, entre otros, los de Lewis H. Morgan, James George Frazer, Lucien Lévy-Bruhl. El conocimiento del hombre nacido también a partir de la objetivación y la enajenación: conocimiento del otro. Todavía sin instrumentos para discernir que “no somos peores ni mejores, no somos superiores ni inferiores, somos simplemente distintos, resultado de un cruce de culturas, de una prodigiosa alquimia biológica a la que llamamos diversidad”. Y que la comprensión de esta diversidad, como “la razón del otro”, deviene eje rectificador del saber antropológico y es el tema con el cual Miguel Barnet introduce este número.

4. No es mi intención recorrer en esta presentación los trabajos del número, ya que no quiero privar al lector de la satisfacción de descubrir por sí mismo sus motivaciones en la lectura. Pero quisiera anotar una reflexión de Alain Basail que resume la legitimación actual del saber antropológico, cuando aduce que “la pertinencia del programa antropológico no gira sobre el tema de la colonización o del gobierno científico como antes, sino sobre la cuestión vital del desarrollo social”. Éste es el punto que distingue de manera diáfana los condicionamientos formativos de la razón presente y provee de una autenticación a prueba de criticismo.

5. Paralelamente a las motivaciones coloniales, las mediciones del estadístico belga Adolphe Quetelet a principios del siglo XIX, despreciadas en su tiempo, alcanzaron después una influencia decisiva en la dimensión probatoria empírica de la criminología, la sociología, la antropología, la etnología y en general las disciplinas vinculadas al conocimiento del hombre. La polémica entre el criminólogo francés Gabriel Tardé, reconocido por muchos como padre de la psicología social, y el sociólogo Emile Durkheim, sobre si la sociedad no podía verse sino como una suma de individuos

(nominalismo antropológico) o si tenía en sí misma una condición como sistema (realismo) —resuelta ya desde el plano de la economía política tanto por Marx como por Adam Smith— tuvo un peso significativo para las investigaciones sobre el mundo de la cultura.

6. El conocimiento del hombre avanzaba desde perspectivas distintas: las vinculadas al ser biológico y las vinculadas al hecho social, material y espiritual. En la realidad no son esferas inconexas, aunque sí diferenciadas. En la conformación disciplinaria de las ciencias no siempre han existido las conexiones plausibles. Ha prevalecido la determinación histórica sobre la noción de los modelos. De todos modos se trata de un hecho inevitable dada la complejidad misma del fenómeno humano, el cual tributa a la multidisciplinariedad, la interdisciplinariedad y la transdisciplinariedad, punto de referencia de la ponencia de Jesús Guanche. Siguieron en la historia de esta ciencia investigaciones de antropólogos que han dejado una huella sensible en el siglo XX, como Bronislaw Malinowski, Margaret Mead, Franz Boas, Ralph Linton y Oscar Lewis.

7. La empiria sirvió de base al desarrollo de la antropología física —también cargada en sus orígenes de rezagos colonialistas— y llegó hasta nosotros con indiscutible fuerza. En Cuba, Luis Montané fue un verdadero puntal de desarrollo en diversas áreas de la antropología aplicada: la física, la médica, la forense y la jurídica, que realmente se interceptan con mucha frecuencia. La Universidad de La Habana llegó a ser un centro importante para el desarrollo de la antropología física. Seguramente merecen una valoración más minuciosa los esfuerzos en el período republicano prerrevolucionario y también el impulso que significó el Instituto de Etnología y Folklore creado por nuestra Revolución, que comporta improntas precursoras no sólo para la Fundación Fernando Ortiz y para el Centro de Antropología, sino también para numerosas instituciones científicas y culturales creadas después.

8. Quiero decir que el dossier del número 5 de *Catauro*, dedicado a la antropología, constituye a mi juicio un toque de clarín a favor de la antropología, que nos llama y nos compromete a cerrar filas y a avanzar en el horizonte del conocimiento social en la sociedad que nos esforzamos por construir, en el dominio profundo de nuestras identidades y en el saber que se finca en el presente y se proyecta al futuro.

9. Me he centrado en el dossier sobre la antropología, que recoge las contribuciones de Miguel Barnet, Jesús Guanche, Alain Basail, Isabel Monal, María Teresa Linares, Enrique Beldarraín,



Antonio Martínez Fuentes y Lourdes Serrano en un importante encuentro que convocó la Fundación en noviembre pasado, por razones que creo se comprenderán fácilmente. No quisiera pasar por alto, sin embargo, una referencia, muy apretada por razones de tiempo, al resto del número, repleto de artículos valiosos.

10. En la sección “Contrapunteos” los títulos hacen honor a los contenidos. No podré detenerme en todos, pero quisiera observar que el trabajo del mexicano Ricardo Delfín Quezada sobre la etnohistoria contribuye muy bien a confirmar la legitimidad del espectro multidisciplinario de las ciencias relacionadas con el dominio de la cultura. Completan las colaboraciones internacionales los interesantes trabajos del argentino Marcelo Álvarez sobre modelos alimentarios y políticas de patrimonialización, y del brasileño Cardoso de Oliveira, que contiene propuestas metodológicas que no solamente son valiosas para el antropólogo.

11. Judith Salerno reflexiona sobre la sociología en Ortiz en un ensayo escrito con rigor y bien documentado. Fernández Ortega, Osmar Labrada y González Tendero aportan los resultados de su cooperación en una investigación de terreno sobre el cimarronaje en las zonas de Quivicán y La Salud. Cierra la segunda sección un trabajo de Luis Alberto Pedroso con interesantes propuestas para el enseriamiento del tratamiento museológico de las religiones de raíz africana.

12. No quiero dejar de decir que resultan también muy incentivantes los trabajos que cierran el número. La reproducción del texto de don Fernando sobre “La milagrosa”; la segunda parte de los vendedores populares, escrito por Miguel Barnet, cuyas virtudes no necesitan de mis ponderaciones; el agradable artículo sobre la fiesta de La Candelaria y la entrevista a la antropoeta Ruth Béhar. Debo confesar que no pude resistir la tentación de comenzar la lectura del número por este delicioso final. Es un número que racionalmente tenía que leer al derecho y terminé por ceder a otros impulsos leyéndolo al revés. Sólo espero haber logrado presentarlo al derecho. Y que se sientan motivados ustedes a leerlo y a conservarlo. Muchas gracias.

AURELIO ALONSO

Catauro de cubanismos

En los primeros años de la década del sesenta del siglo pasado, llevado por Miguel Barnet, que ya tenía contactos con Fernando Ortiz, conocí al sabio cubano en la casa del Vedado que ahora ocupa la fundación que lleva su nombre y que Barnet preside. Ortiz me obsequió su libro *Catauro de cubanismos* en su primera

edición (1923), un ejemplar rescatado de alguna librería de uso y ya dedicado a otra persona. Tachó la dedicatoria y puso algunas palabras para el recién llegado a su casa, un templo de la cubanidad. A Ortiz debió sucederle lo que a muchos escritores, siempre a la caza de ejemplares de sus obras, pues pasado el tiempo de la edición, les escasean. Yo temblaba porque alguien cargado de años y sabiduría —a quien leía y admiraba con ese grado de la admiración que en la juventud se confunde con el temor— tuviera una gentileza conmigo en los inicios de mi veintena.

Mientras transcurría la conversación sobre temas de la cultura cubana, eché una ojeada al libro, un tomo breve, forrado con el recurrente papel amarillo de las notarías y las escuelas públicas. Me sorprendió el desorden en que estaban los vocablos, así como, en lectura más mesurada, me llenaría de júbilo la florida y peculiar interpretación que Ortiz daba de algunos de ellos, menos engominada que los “glosarios de cubanismos” confeccionados con tanta distancia como espíritu epigonal por investigadores que le precedieron.

—Caramba, Don Fernando —le dije—, es el primer diccionario que veo sin orden alfabético.

—¿Usted sabe lo que es un catauro? —respondió.

En su entonación recibí como un regaño a un joven de ciudad que desconocía las cosas del campo.

—Por supuesto —salté, alerta—, sé lo que es un catauro. En mi casa teníamos catauritos para ajíes, ajos y cebollas. Los vendedores ambulantes llegaban a la puerta con catauros de frutas.

—Pues sabrá que en un catauro lleno, las cosas se revuelven. No hay orden alfabético en un catauro —cerró el tema con una sonrisa amable.

Años después, cuando trabajaba en la Editorial de Ciencias Sociales, asistí a los esfuerzos de un equipo conducido por Gladys Alonso, al que los lectores agradecemos la cuidada edición del *Nuevo catauro de cubanismos* (1974), título con que salió el libro de Ortiz. Era el enriquecimiento de aquel humilde libro de 1923, al que añadieron la labor posterior del autor y las búsquedas de los editores en su frondosa labor poligráfica.

Catauro es hoy el nombre de una revista cubana de antropología, nacida precisamente en la Fundación Fernando Ortiz, y debo decir que pocas de nuestras publicaciones culturales cumplen lo prometido con tanta eficacia y amplitud. Su cuerpo de especialistas y los colaboradores asiduos conocieron y rinden homenaje a una de las publicaciones míticas de su especialidad en Cuba, *Actas del Folklore*; se interesan por ampliar el diapason temático que

aborda un mosaico amplio de sus estudios en un país armado por la fusión, la mezcla y la persistente vinculación de culturas y sabidurías. Han ido recorriendo las fuentes y el entrecruce de las vertientes de un río proteico, que baña y se adentra en individuos y colectividades, más allá de las pieles, siguiendo el palpito sanguíneo, dejando huellas que van desde el gesto a la expresión oral y que conforman una cosmovisión.

Para confirmar lo dicho, *Catauro* incluyó en una de sus entregas monográficas el tema siempre candente de la historia compartida entre los continentes que participaron del negocio negrero, el de “la ruta del esclavo”, tradicionalmente encubierto o torcido por una historiografía que, respondiendo al viejo aserto, en sus líneas generales “escribieron los vencedores”. En esa ocasión quedó definido el complejo y ambicioso proyecto de la revista, sin que esta afirmación reste trascendencia a sus otros contenidos. Subrayo que la amplitud de criterios y firmas de esa entrega, y los ángulos desde los cuales abordaron el tema central, marcaron un hito que puede verse como la aspiración múltiple de esta publicación cubana. Más allá del enjuiciamiento histórico y antropológico, que lo tienen, los textos entraron en variantes interdisciplinarias para estudiar el despojo de África en el período de acumulación y definición del capitalismo occidental, lo que se ha visto como “cultura de plantación”, si no entramos en las bifurcadas razones y sinrazones que armaron una herencia contradictoria. Leyendo esos textos nos adentramos en el envilecimiento de la esclavitud y la trata, la convivencia forzada de personas que perdieron origen e identidad para sumarse a conglomerados ajenos. Pero más: queda retratada la burla de presupuestos civilizadores reducidos a pretextos, la instrumentalización de las ideologías y la contracción del pensamiento humanista a un irrecusable practicismo, algo que en su momento sintetizó una frase conocida: “Lo más negro de la esclavitud no es el negro.”

De las etnias africanas que poblaron los campos y ciudades de Cuba traídas en esclavitud, de los ascendientes europeos y asiáticos, del impostergable debate de la historia vinculada a transmigraciones forzadas o voluntarias, de la vinculación entre economía y costumbres, incluidas las que marcaron la superestructura de una sociedad que ganó su perfil con el día a día y la interrelación de los estamentos más variopintos, *Catauro* ha abordado con detenimiento y variedad los aspectos fundamentales y sus derivaciones. Frente al cómodo inmovilismo del pensamiento traducido en reiteraciones y afirmaciones apriorísticas, la revista optó por la indagación, el riesgo, el diálogo contrapunteado —muy propio de Ortiz—, es decir, la documentación.

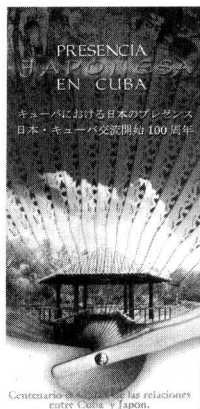


Una de sus virtudes es la continuidad indagadora, el entrecruce de criterios, la posibilidad que abre a quienes se acerquen a sus temas. Como soy un convencido de que sólo conociendo lo propio se alcanza la “universalidad”, que en ocasiones obnubila el juego intelectual, a los jóvenes cubanos interesados en una formación tan plural como acendrada en las bases de su entorno les recomiendo *Catauro*, revista cuyos valores están pensados para ellos. Será una forma eficaz de adentrarse en el conocimiento de la accidentada formación del perfil cubano, sus seductoras variantes, sus contradicciones, las líneas de su comportamiento. Si conocer es conocerse, *Catauro* es una atendible manera de autorreconocimiento.

REINALDO GONZÁLEZ

(Tomado de la sección “Desde mi proa”, de *Juventud Rebelde*, 28 de agosto, 2002.)

Presencia japonesa en Cuba



La Fundación Fernando Ortiz realizó la presentación del mapa etnográfico *Presencia japonesa en Cuba*, en la residencia del señor Matsuo Mabuchi, embajador de Japón en Cuba, el día primero de octubre de 2002, como parte y continuidad del proyecto de plegables cartográficos sobre las distintas inmigraciones que arribaron a nuestro país. El mapa fue presentado por el embajador japonés y Miguel Barnet, presidente de la Fundación Fernando Ortiz.

El mapa recoge información cartográfica, gráfica y estadística sobre la inmigración japonesa en Cuba, iniciada en los últimos años del siglo XIX, en sus aportes a la nacionalidad y cultura cubanas. Su elaboración estuvo a cargo de un equipo de investigadores, integrado por los doctores Rolando Álvarez Estévez y Jesús Guanche Pérez, y los licenciados Michael Cobiella, José Ramón Cabrera y Carlos Michael Roque; y la realización, por un equipo técnico de la empresa GeoCuba.

Premio Catauro Cubano 2002

El premio Catauro Cubano tiene el propósito de galardonar un libro publicado en el año, que aborde los temas de etnología, antropología, tradiciones o temas de la cultura popular cubana. Dado el desarrollo que ha alcanzado esta temática, se desea estimular el aporte a estos estudios y premiar el resultado de trabajos que

contribuyan a confirmar la identidad cultural cubana y hayan alcanzado repercusión social.

El premio fue entregado a la obra *Las identidades. Una mirada desde la psicología*, de la doctora Carolina de la Torre, el 27 de septiembre de 2002 en la Fundación Fernando Ortiz. Asistieron personalidades de la cultura e investigadores de las ciencias sociales en Cuba. Las palabras de presentación estuvieron a cargo de Miguel Barnet, presidente de la Fundación Fernando Ortiz, y el discurso de elogio fue presentado por Fernando Martínez Heredia, especialista del Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello.

La fundamentación para la entrega del premio Catauro Cubano fue leída por Jesús Guanche, miembro de la Junta Directiva y del Consejo Científico de la Fundación Fernando Ortiz; en esta ocasión apuntó:

Este texto es un significativo resultado científico, ampliamente madurado a partir de reflexiones críticas sobre las identidades, sus múltiples alcances, relaciones, acepciones y definiciones. La autora ha hecho énfasis en las identidades humanas y, de modo particular, en lo transitado por la psicología, para luego abrir un rico diapasón al análisis de esta categoría clave, que permite tomar conciencia de sí y del otro.

En su estudio distingue la formación de las identidades individuales de acuerdo con determinadas etapas del ciclo vital, respecto de las identidades colectivas y su estrecha relación contextual con la identidad nacional cubana. [...]

Por ello, *Las identidades. Una mirada desde la psicología*, que ahora nos honramos en premiar, no sólo mira desde esta disciplina, sino que trasciende el campo y se redibuja en otros ámbitos del conocimiento en los que se establece la constante relación nosotros-ellos, desde la conciencia de sí y del otro hasta los más sofisticados medios tecnológicos, pues todo lo realizado o destruido por el ser humano se encuentra directa o indirectamente tocado por la cultura.

Por su parte, Carolina de la Torre leyó sus palabras de agradecimiento, que tituló "Palabras ciegas", sin duda una metáfora apropiada para tener un margen de valor y criterio, el pretexto pertinente para establecer un recuento de su formación como ser humano, como académica y la necesidad de exteriorizar una amalgama de sentimientos sobre la conformación del libro *Identidades...* y su oficio de pensadora social.

Yo no quepo en mis fronteras, no porque sea grande —soy muy defectuosa y todos lo saben—, sino por extrovertida, por poco

disciplinada, por poco contenida. Para mí, la necesidad de expresión personalizada desborda mi cuerpo y mis palabras. Y la autenticidad es una meta ni siquiera ética, sino de salud mental. Y como si fuera poco, soy una pasada de moda: no se trata de que no soy postmoderna, es que no soy ni siquiera moderna: me inclino por el romanticismo y me gusta el humanismo existencial. Nunca me puedo borrar. [...]

En fin, gracias a todos los que aquí reunidos me han propiciado esta alegría y me han recordado que se puede sentir y pensar, así como mezclar el discurso de la encuesta con el de la poesía. Gracias por el inesperado honor de recibir el premio Catauro Cubano que otorga, precisamente, este templo del saber, la poesía y la transdisciplina.

Premio Internacional Fernando Ortiz a Lázaro Ros

El día 16 de julio, fecha del natalicio de Fernando Ortiz, le fue otorgado en el Teatro Nacional de Cuba este premio a Lázaro Ros. En la fundamentación de este reconocimiento —leída por Juan García, director del Conjunto Folklórico Nacional— se expresó que la Fundación Fernando Ortiz se honraba en homenajear a este artista “por los méritos alcanzados en su extensa labor como *apwon*, profesor de varias generaciones, por su alta capacidad alcanzada en años de estudios y superación”. Asimismo, en sus palabras de elogio, Miguel Barnet señaló que “Lázaro Ros ha surgido de lo más legítimo de nuestro pueblo, de las tradiciones populares, y ha alcanzado el máximo nivel como solista en la música ritual yoruba por sus excepcionales dotes naturales que él ha sabido aprovechar y encauzar con su inteligencia y empeño puestos en las tradiciones de origen africano”. Por su parte, Lázaro Ros agradeció el premio recibido y ofreció, acompañado de su grupo musical y danzario, varios cantos de origen yoruba y congo.

Asistieron al acto el ministro de Cultura, Abel Prieto; el presidente de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba (UNEAC), Carlos Martí; y la directora del Teatro Nacional, Nisia Agüero.

Diplomado de Etnología 2002

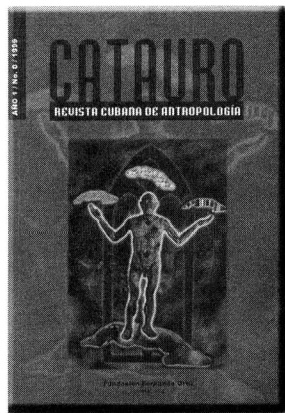
Del 1 de abril al 29 de junio se efectuó el tercer Diplomado de Etnología, auspiciado por la Fundación Fernando Ortiz y el Centro Nacional de Superación para la Cultura. En esta ocasión contó

con el apoyo de varias instituciones de la Oficina del Historiador de la Ciudad de La Habana, como la Casa de África, la Casa de Asia y la Casa Alejandro de Humboldt. Coordinado por el doctor Jesús Guanche, tuvo una matrícula de veinte profesionales de diferentes disciplinas. En esta ocasión participaron como profesores María Teresa Linares Savio, Sergio Valdés Bernal, José A. Matos Arévalos, Michael Cobiella y Jesús Guanche, todos por la Fundación Fernando Ortiz. En calidad de profesores invitados también participaron los doctores Alejandro Campos Campos, del Colegio de México; Alejandro García Álvarez, de la Universidad de La Habana; Ruth Behar, de la Universidad de Michigan, Estados Unidos; y José Valero, de la Universidad de Zaragoza, España. El Diplomado fue inaugurado con una conferencia magistral del doctor Luis Beltrán, vicerrector de Relaciones Internacionales de la Universidad de Alcalá y destacado africanista.

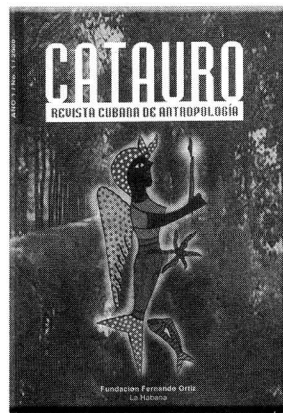
Paralelamente, el colectivo de profesores impartió un ciclo de conferencias en calidad de postgrado a más de cuarenta profesionales de diversas instituciones de Villa Clara. En esta oportunidad contamos con el coauspicio de la Casa Samuel Feijoo y la Casa de la Ciudad, donde se efectuaron las actividades.



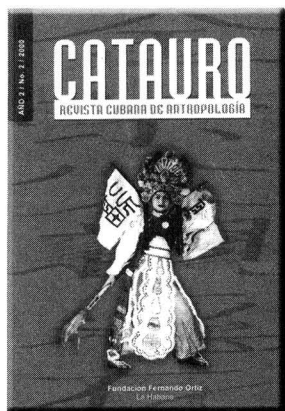
NÚMEROS PUBLICADOS DE *CATAURO*



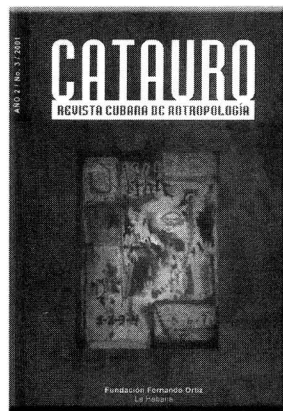
Catauro, Año 1,
No. 0, 1999.



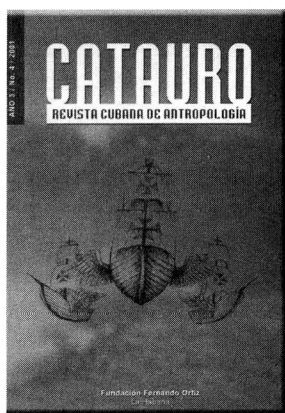
Catauro, Año 1,
No. 1, 2000.



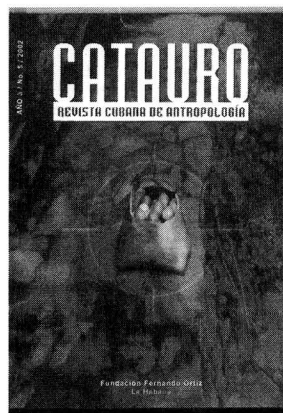
Catauro, Año 2,
No. 2, 2000.



Catauro, Año 2,
No. 3, 2001.



Catauro, Año 3,
No. 4, 2001.



Catauro, Año 3,
No. 5, 2002.

Título: Estudio sobre la presencia de la música gallega en Cuba

Autora: Carmen Souto Anido

Tutora: Lic. Ileana García García

Institución: Escuela Nacional de Música, Ciudad de La Habana

Objetivos:

1. Caracterizar la evolución de las manifestaciones musicales gallegas en Cuba a lo largo del siglo xx, con énfasis en la determinación de las causas que han condicionado su presencia hasta la actualidad.
2. Valorar el papel desempeñado por las familias de emigrantes españoles en la Isla y las sociedades fundadas por éstos en la capital, en función de la permanencia de la música gallega en nuestro país.

Utilidad y resultados de la investigación:

En el contexto de las raíces culturales comunes hispanocubanas, en las que abunda la bibliografía referida a los orígenes y exponentes históricos de la presencia musical española en Cuba, el presente estudio se centra en un tema novedoso: las condiciones que han hecho posible la permanencia de la música gallega en la Isla hasta la actualidad, profundizando en los elementos menos trabajados tradicionalmente al respecto, como son el ámbito familiar y asociativo de los inmigrantes hispanos en La Habana.

En ese sentido, sobre la base del equilibrado análisis efectuado entre los elementos propiamente musicales y los relativos a la identidad cultural cubana, se ofrece una detallada caracterización de la evolución de las manifestaciones musicales gallegas en Cuba, que abarca desde la significativa creación en La Habana del himno de Galicia, en diciembre de 1907, hasta llegar a las actuales interpretaciones de la llamada “rumba gallega” en España, incluyendo asimismo, entre otros valiosos elementos, los referidos a destacadas figuras de la música gallega en Cuba, como el último gaitero de la colonia gallega en La Habana, Eduardo Lorenzo, así como a los principales géneros musicales utilizados (muñeira, jota, pasodoble, alborada y rumba).

Como señala la autora en las conclusiones de esta tesis, cuya línea de investigación continúa trabajando en la Facultad de Música del ISA, el mutuo intercambio existente entre los componentes gallegos y cubanos —cuya principal influencia española consiste en los instrumentos y géneros musicales gallegos, mientras la con-

tribución cubana radica principalmente en los arreglos y las formas de interpretar dicha música en la Isla— permite hablar de un proceso de transculturación doble, aún activo, que se verifica tanto en Galicia como en La Habana.

Título: Prensa y opinión pública: el tema negro. Cuba 1906-1912

Autor: Alejandro Fernández Calderón

Tutor: Dra. María del Carmen Barcia Zequeira

Facultad: Filosofía e Historia

Objetivos:

1. Evaluar la simbología aparecida en las caricaturas como expresión de las posiciones asumidas ante el problema racial.
2. Establecer la manera en que la prensa reflejaba los comentarios y las murmuraciones.
3. Analizar las caricaturas políticas de las figuras negras de la época.

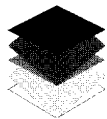
Utilidad y resultados de la investigación:

El presente trabajo contribuye al conocimiento de la construcción de estereotipos raciales difundidos en la prensa, que contribuían a establecer una relación invariable entre la raza y la marginalidad. A partir de estos presupuestos se ha tratado de evidenciar el marcado carácter racista de la información aparecida en los periódicos de la época.





El archivo personal de Fernando Ortiz y su recortería de prensa sobre brujería: compilación bibliográfica



MAYLÉN DOMÍNGUEZ MONDEJA

Para realizar esta compilación bibliográfica se revisó toda la recortería de prensa que sobre la brujería atesoraba Fernando Ortiz en su archivo personal, documentación que hoy se conserva en el Instituto de Literatura y Lingüística.

En el procesamiento de este archivo se ha respetado la clasificación por epígrafes que adoptara el propio Ortiz; dentro de la misma, la información referida pertenece a la sección Etnografía, epígrafe Brujería,

subepígrafes Brujería-Cuba y Brujería-Historia.

Básicamente, estos recortes corresponden a una serie de hallazgos y delitos vinculados al fenómeno, aparecidos en la prensa cubana entre 1905 y 1942. Una parte, debido a su deterioro físico o a la ausencia total de datos bibliográficos, resulta irrecuperable, por lo que la compilación recoge sólo aquellos a los que fue posible describir total o parcialmente.

1905

01. El crimen en un tranvía. LA DISCUSIÓN (La Habana) 2 sept., 1905.

"Venganza femenina por la brujería. Primera sesión del juicio oral."
Datos tomados del recorte.

1907

02. La brujería en La Habana. EL MUNDO (La Habana) 14 jun., 1907. (Edición de la mañana).

Datos tomados del recorte.

MAYLÉN DOMÍNGUEZ
MONDEJA
Bibliotecóloga,
escritora y
editora.

1908

03. La brujería en Oriente. LA DISCUSIÓN (La Habana) 22 dic., 1908: 14.

"La Discusión descubrió la verdadera víctima. ¿Brujería o espiritismo? Entrevista con víctimas y victimarios."

04. La brujería invade los Estados Unidos. LA DISCUSIÓN (La Habana) 24 may., 1908: 1.
05. Los grandes crímenes. EL MUNDO (La Habana) 19 nov., 1908: 12.
Datos tomados del recorte.
06. Ponce, Manuel. Los grandes crímenes de la brujería. EL MUNDO (La Habana) 14 nov., 1908: 12. (Edición de la mañana).

1909

07. Fiestas africanas en Regla. LA DISCUSIÓN (La Habana) 11 sept., 1909: 3.
"Cabildos que recorren las calles. Bendiciones con cocos. La sociedad Santa Bárbara. Orden completo."

1910

08. Bebiendo sangre humana. LA DISCUSIÓN (La Habana) 2 oct., 1910.
"La brujería en España. Reconstrucción del horrendo crimen de Gador. Jarabe de sangre humeante."
Datos tomados del recorte.

1911

09. Una amenaza social. EL MUNDO (La Habana) 11 abr., 1911. (Diario de la mañana).
Datos tomados del recorte.
10. La brujería en Recreo. EL MUNDO (La Habana) 27 sept., 1911: 1. (Diario de la mañana).
"Una sociedad titulada 'La Mano Vil' ha señalado una niña para inmolarla y curar a una leprosa."
11. Los brujos en campaña. CUBA (La Habana) 25 en., 1911: 1. (Edición de la mañana).
12. "El crimen de Alacranes". DIARIO DE LA MARINA (La Habana) 22 sept., 1911. (Edición de la mañana).
Datos tomados del recorte.
13. Descubrimiento de un templo brujo. LA OPINIÓN (La Habana) 24 nov., 1911: 6.
14. Descubrimiento de un templo de los brujos en Oriente. CUBA (La Habana) 23 nov., 1911.
"El hampa afrocubana. Viviendo en plena barbarie. El culto de 'Changó' o Santa Bárbara. Dos altares y multitud de ídolos, amuletos, imágenes y oraciones. Sacerdote, médico

y farmacéutico. En la cuartería llamada 'El Serrallo'. Buen servicio de la policía."

Datos tomados del recorte.

15. El ñañiguismo y la brujería en La Habana. CUBA (La Habana) 25 en., 1911: 1. (Edición de la mañana).

1912

16. Las prácticas de la brujería. LA DISCUSIÓN (La Habana) 2 feb., 1912.

"El caso del niño Virgilio Álvarez, muerto mientras se le practicaba en el campo una operación, por José Sáez, conocido como el 'Hombre Dios'."

Datos tomados del recorte.

1913

17. Alrededor de "Changó" se debate un gran problema. EL MUNDO (La Habana) 28 ago., 1913. (Diario de la mañana).

Datos tomados del recorte.

18. El asesinato del niño Amelio. LA NOCHE (La Habana) 25 jun., 1913: 8.

19. Balance semanal. AVISADOR COMERCIAL (La Habana) 5 jun., 1913: 3.

Contiene: Los éxitos del señor Marimón. La crisis monetaria. Importación del oro. El banco español sirviendo a Cuba. Los comedores de niños. Un notable escrito del ilustre doctor Fernando Ortiz. Las aguas minero-medicinales.

20. Baturrillo. DIARIO DE LA MARINA (La Habana) 10 jul., 1913: 3. (Edición de la mañana).

"Lo que Fernando Ortiz dice es lo sensato: matando brujos no se extingue la brujería: uniendo un asesinato a otro no se educa a nadie."

21. La brujería en acción. LA DISCUSIÓN (La Habana) 29 jun., 1913: 1.

22. La brujería en Oriente. EL MUNDO (La Habana) 13 jul., 1913: 1. (Diario de la mañana).

23. Los brujos asesinaron al niño Amelio. LA NOCHE (La Habana) 24 jun., 1913: 1.

24. Los brujos en Sagua la Grande y la policía. DIARIO DE LA MARINA (La Habana) 15 sept., 1913.

"Al efectuar un registro la policía ocupa varios huesos humanos y objetos para la brujería."

Datos tomados del recorte.

25. Los brujos y las brujas. AVISADOR COMERCIAL (La Habana) 16 jul., 1913: 5.

26. Los brujos y las brujas. LA DISCUSIÓN (La Habana) 1 jul., 1913: 2.
27. La desaparición del niño Cornelio García. LA DISCUSIÓN (La Habana) 1 jul., 1913: 1.
 Contiene: Últimas pesquisas. Objetos ocupados. Llegada del teniente Leyva. Más detenciones.
28. La desaparición misteriosa del niño Cornelio. LA DISCUSIÓN (La Habana) 28 nov., 1913: 14. (Diario de la mañana).
29. Una era de barbarie amenaza a este país. EL MUNDO (La Habana) 28 nov., 1913: 1, 9. (Diario de la mañana).
30. ¿Esas sábanas ensangrentadas halladas en poder de las brujas sirvieron para envolver el cadáver del niño? CUBA (La Habana) 26 jun., 1913: 1.
 Se asegura en el artículo que el niño Onelio García, desaparecido en Matanzas, fue descuartizado por los brujos.
31. El Hombre Dios, condenado. EL MUNDO (La Habana) 21 sept., 1913: 1. (Diario de la mañana).
 "La Policía Nacional investiga eficazmente la denuncia de *El Mundo*. Descubrimiento de un hecho delictuoso en que Melchor con un brebaje provocó la locura a un cliente. Al fin resulta multado en \$ 30."
32. El "Hombre-Dios" en la Corte. EL MUNDO (La Habana) 11 sept., 1913: 7. (Diario de la mañana).
33. La misteriosa desaparición del niño Amelio García. DIARIO DE LA MARINA (La Habana) 26 jun., 1913: 1. (Edición de la mañana).
 "El periodismo y las novelas policíacas. Todo lo que en verdad se sabe del suceso. Hablando con los detenidos. En plena brujería. El culto de la sangre, lo que se lamenta y lo que no se evita."
34. Negras brujas detenidas en el Cotorro. LA DISCUSIÓN (La Habana) 27 dic., 1913: 2.
35. La nota del Día. EL DÍA (La Habana) 4 jul., 1913: 2.
 "¿Es o no una religión macabra con su raíz, su organización, sus directores, sus trabajos, su barbarie, etcétera?"
36. La Prensa. DIARIO DE LA MARINA (La Habana) 1 jul., 1913.
 "No hace falta que la brujería se cebe con sangre infantil para prohibirla y castigarla."
 Datos tomados del recorte.
37. La Prensa. DIARIO DE LA MARINA (La Habana) 6 jul., 1913: 3. (Edición de la mañana).
38. El secretario de gobernación contra los brujos. EL DÍA (La Habana) 10 jul., 1913. (Diario de la mañana).

39. La sustracción del niño Onelio. EL MUNDO (La Habana) 25 jun., 1913: 1; 30 jun., 1913; 5 jul., 1913: 1. (Diario de la mañana).
40. La sustracción del niño Onelio García. ¿Sangre de animales o de gente? EL MUNDO (La Habana) 26 jun., 1913: 1. (Diario de la mañana).

1914

41. Los brujos como fuerza social. LA DISCUSIÓN (La Habana) 8 ago., 1914: 15.
42. Los caníbales de Minas. EL DÍA (La Habana) 1 jul., 1914: 1.
43. En La Habana se sigue practicando la brujería. LA PRENSA (La Habana) 30 en., 1914.
"Una joven abandona a su esposo aconsejada por su madre y por un brujo negro."
Datos tomados del recorte.
44. Los horrores de la brujería. LA DISCUSIÓN (La Habana) 29 jun., 1914: 9.
45. Los modernos herodes de la brujería son insaciables. EL MUNDO (La Habana) 28 jun., 1914: 1. (Diario de la mañana).
"El crimen horrendo de Minas fue preparado por el padre del precoz criminal. El pueblo, indignado, recorre las calles pidiendo justicia."
46. Perfecta organización de la brujería en La Habana. LA NOCHE (La Habana) 12 may., 1914: 1.
47. La policía nacional persiguiendo la brujería. EL MUNDO (La Habana) 7 jul., 1914: 1. (Diario de la mañana).
"El crimen horrendo de Minas, del que fue víctima una inocente criaturita, incita la actividad policíaca."
48. Secades, Manuel, Dr. "La brujería". HERALDO DE CUBA (La Habana) 7 jul., 1914: 5; 8 jul., 1914: 6; 9 jul., 1914: 6.
"El fanatismo es una grave enfermedad que necesita mediaciones radicales, que transformen el modo de ser y de sentir de los individuos y los pueblos."
49. Sorpresa de casas de brujería. EL MUNDO (La Habana) 20 jul., 1914: 2. (Diario de la mañana).
50. Víctima de los brujos. LA NOCHE (La Habana) 25 mar., 1914: 1.
Contiene: El niño Ángel Miguel desaparece en el poblado Buenavista. Gestiones de la Guardia Rural y la Policía Nacional.

1915

51. El culto brujeril de Changó. HERALDO DE CUBA (La Habana) 15 mar., 1915.
Datos tomados del recorte.

52. Una "dinastía" que se extingue: la muerte de "Papá Silvestre", era el último de la familia del misterioso "Changó". HERALDO DE CUBA (La Habana) 7 jun., 1915. (Diario de la mañana).
Datos tomados del recorte.
53. En el antro de un brujo. EL MUNDO (La Habana) 31 jul., 1913.
Datos tomados del recorte.
54. En el laboratorio de Química Legal se hace una importante investigación. EL MUNDO (La Habana) 7 jun., 1915. (Diario de la mañana).
Datos tomados del recorte.
55. Un espantoso crimen aconsejado por la superstición y la ignorancia. HERALDO DE CUBA (La Habana) 25 sept., 1915: 1.
"Un anciano centenario fue asesinado por sus propios hijos."
56. Una familia despojada por un hombre que se finge espiritista. EL MUNDO (La Habana) 25 jul., 1915. (Diario de la mañana).
Datos tomados del recorte.
57. Ha muerto "Papá Silvestre". LA DISCUSIÓN (La Habana) 25 jul., 1915: 9.
58. Últimos cablegramas. DIARIO DE LA MARINA (La Habana) 2 jul., 1915.
Datos tomados del recorte.

1917

59. La brujería en Guanabacoa. LA DISCUSIÓN (La Habana) 14 jul., 1917: 12.
"La Guardia Rural sorprende una fiesta de brujas en la calle de Venus. Se hacen varias detenciones de hombres y mujeres de la raza blanca."
60. Estiman fueron los brujos los secuestradores. EL PUEBLO (La Habana) ago., 1917.
Datos tomados del recorte.
61. Para conducirla al sangriento festín de los brujos un Ford esperaba oculto a Felicia. LA NACIÓN (La Habana) 6 dic., 1917.
Datos tomados del recorte.

1928

62. Enloquecido por la brujería se ahorcó un joven en Marianao. EXCELSIOR (La Habana) 27 dic., 1928: 4.
63. Se prepara una circular tendiente a la persecución del curanderismo criminal por medio de la brujería. DIARIO DE



LA MARINA (La Habana) 13 ago., 1928: 2. (Edición de la mañana).

1929

64. Los cabildos africanos de La Habana y Pogolotti celebran el día de su patrono Changó. EL MUNDO (La Habana) 5 dic., 1929.
Datos tomados del recorte.

1930

65. Decapitan los brujos a un niño. DIARIO DE LA MARINA (La Habana) 15 dic., 1930: 24.
66. En el Malecón secuestran a un niño. DIARIO DE LA MARINA (La Habana) 5 ago., 1931: 1.
Datos tomados del recorte.
67. Otro intento. AHORA (La Habana) 29 en., 1931.
"Mataron al menor Martín en lugar hasta ahora desconocido, haciendo desaparecer sus restos. En la cárcel pinareña se encuentran detenidos dos de los presuntos criminales, procesados ya."

1931

68. Cumplirá 10 años el brujo Santiago Acea. HERALDO DE CUBA (La Habana) 10 sept., 1931.
Datos tomados del recorte.
69. De los brujos acusados de haber utilizado la sangre del niño Plácido, es Miguel Mariano el más sospechoso. EL PAÍS (La Habana) 10 abr., 1932. (Primera edición).

1933

70. Contra los brujos. EL PAÍS-EXCELSIOR (La Habana) 28 abr., 1933: 12. (Segunda edición).
"Horrorizados por el truculento crimen de la finca 'La República' los vecinos de Rancho Veloz piden que se acabe con todos los brujos."
71. Decapitan a un niño y luego le sacan el corazón. CUBA (La Habana) 7 feb., 1933: 1.
Datos manuscritos tomados del recorte.
72. Penas solicitadas por el fiscal para dos ñáñigos. HERALDO DE CUBA (La Habana) 2 abr., 1933.
Datos tomados del recorte.
73. La vida de millonario que llevó durante tres años Guillermo Trueba (a) "El Chino", demuestra que él fue el autor del horrible crimen. EL PAÍS (La Habana) 11 ene., 1933.
Datos manuscritos tomados del recorte.



1936

74. Secuestró una demente a un niño para matarlo y beber la sangre. EL CRISOL (La Habana) 7 sept., 1936.
Datos tomados del recorte.

1937

75. Con prácticas de brujería vuelven loco a un joven. DIARIO DE LA MARINA (La Habana) 22 jul., 1937: 2. (1ª sección).

1938

76. Brujo por la guardia rural. EL MUNDO (La Habana) 20 abr., 1938.
"Le encontraron encima un hígado seco que estiman puede ser de una persona. La víscera ha sido enviada al Laboratorio Nacional de Química Legal. Tiene una larga historia el detenido. Amenazó a una niña."
77. La célebre Lélica Antoñica Izquierdo constituye una región independiente. EL PAÍS (La Habana) 2 dic., 1938: 1, 10. (Edición de la mañana).
"Lleva a cabo matrimonios, bautizos, divorcios, etcétera, como pudiera hacerlo un funcionario investido por la ley. 'El censo es obra del Diablo', dice."
78. Díaz Versón, Salvador. ¡Un caso más de secuestro por los brujos! EL PAÍS (La Habana) 18 dic., 1938: 8.
79. Enloqueció una mujer después de ingerir los brebajes que un petichero le suministraba. EL PAÍS (La Habana) 18 feb., 1938.
Datos manuscritos tomados del recorte. La misma noticia aparece en la edición de la tarde, de la fecha señalada, pero bajo otro título.
80. Ocupa la policía de Regla gran cantidad de objetos de brujería en el domicilio de un curandero. EL PUEBLO (La Habana) 21 abr., 1938: 1. (1ª edición).
81. Sufre trastornos mentales el niño que fue secuestrado por los brujos. EL PAÍS (La Habana) 9 feb., 1938: 3. (Diario de la mañana).
82. El cráneo hallado en Jacomino fue ofrendado a "Icú", que es la muerte en el rito africano. PUEBLO (La Habana) 29 dic., 1939: 11. (Edición final).
"El cráneo perteneció a una anciana cuya muerte data de un año aproximadamente, y estiman los investigadores que el mismo fue sustraído de algún cementerio para ser utilizado en tales prácticas."
83. Dentro de una casa de la calle Figuras le hicieron el despojo. EL AVANCE CRIOLLO 30 oct., 1939: 9.

84. Fue juzgada ayer la secuestradora. EL MUNDO (La Habana) 19 abr., 1939.
Datos manuscritos tomados del recorte.
85. Causaron horrible muerte a una niña. EL MUNDO (La Habana) 17 dic., 1942.
Datos tomados del recorte.
86. En su carta pastoral el arzobispo Monseñor Arteaga exhorta a la sociedad cubana para que rinda más culto a los ideales cristianos. EL AVANCE CRIOLLO 25 dic., 1942: 3.
87. Hallado el cadáver de un hombre en terrenos inaccesibles de Cuchillo y Comido. EL PAÍS (La Habana) 12 mar., 1946: 9. (Edición final).
"El Dr. Luis de la Paz Cervera se constituyó en la finca donde fue hallado el cadáver, que se encontraba en estado de putrefacción. Tenía los dedos de la mano izquierda cortados. Un sujeto de raza negra le fue a buscar a su casa."

INDIZACIÓN AUXILIAR

Índice de títulos

Alrededor de Changó se debate un gran problema; 17
 Una amenaza social; 09
 El asesinato del niño Amelio; 18
 Balance semanal; 19
 Baturrillo; 20
 Bebiendo sangre humana; 08
 La brujería; 48
 La brujería en acción; 21
 La brujería en Guanabacoa; 59
 La brujería en Recreo; 10
 La brujería invade los Estados Unidos; 04
 Brujo por la Guardia Rural; 76
 Los brujos asesinaron al niño Amelio; 23
 Los brujos como fuerza social; 41
 Los brujos en campaña; 11
 Los brujos en Sagua la Grande y la policía; 24
 Los brujos y las brujas; 25, 26
 Los cabildos africanos de La Habana y Pogolotti celebran el día de su patrono Changó; 64
 Los caníbales de Minas; 42
 ¡Un caso más de secuestro por los brujos!; 78
 Causaron horrible muerte a una niña; 85

La célebre Lélica Antoñica Izquierdo constituye una región independiente; 77
 Con prácticas de brujería vuelven loco a un joven; 75
 Contra los brujos; 70
 El cráneo hallado en Jacomino fue ofrendado a "Icú", que es la muerte en el rito africano; 82
 El crimen de Alacranes; 12
 El crimen en un tranvía; 01
 El culto brujeril de Changó; 51
 Cumplirá 10 años el brujo Santiago Acea; 68
 De los brujos acusados de haber utilizado la sangre del niño Plácido, es Miguel Mariano el más sospechoso; 69
 Decapitan a un niño y luego le sacan el corazón; 71
 Decapitan los brujos a un niño; 65
 Dentro de una casa de la calle Figuras le hicieron el despojo; 83
 La desaparición del niño Cornelio García; 27
 La desaparición misteriosa del niño Cornelio; 28
 Descubrimiento de un templo brujo; 13
 Descubrimiento de un templo de los brujos en Oriente; 14
 Una "dinastía" que se extingue: la muerte de "Papá Silvestre" era el último de la familia del misterioso "Changó"; 52
 En el antro de un brujo; 53
 En el laboratorio de Química Legal se hace una importante investigación; 54
 En el Malecón secuestran a un niño; 66
 En La Habana se sigue practicando la brujería; 43
 El ñañiguismo y la brujería en La Habana; 15
 Ocupa la policía de Regla gran cantidad de objetos de brujería en el domicilio de un curandero; 80
 Otro intento; 67
 Para conducirla al sangriento festín de los brujos un Ford esperaba oculto a Felicia; 61
 Penas solicitadas por el fiscal para dos ñañigos; 72
 Perfecta organización de la brujería en La Habana; 46
 La Policía Nacional persiguiendo la brujería; 47
 Las prácticas de la brujería; 16
 La Prensa; 36, 37
 Se prepara una circular tendiente a la persecución del curanderismo criminal por medio de la brujería; 63
 Sorpresa de casas de brujería; 49
 El secretario de gobernación contra los brujos; 38
 Secuestró una demente a un niño para matarlo y beber la sangre; 74
 Sufre trastornos mentales el niño que fue secuestrado por los brujos; 81

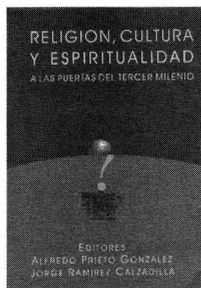
La sustracción del niño Onelio; 39
La sustracción del niño Onelio García; 40
Últimos cablegramas; 58
La vida de millonario que llevó durante tres años Guillermo Trueba
(a) "El Chino" demuestra que él fue el autor del horrible crimen; 72
Víctima de los brujos; 50

Índice de publicaciones

AHORA: 67
EL AVANCE CRIOLLO: 83, 86
AVISADOR COMERCIAL: 19, 25
CUBA: 11, 14, 15, 30, 71
EL CRISOL: 74
EL DÍA: 35, 42
DIARIO DE LA MARINA: 12, 20, 24, 33, 36, 37, 58, 63, 65, 75
LA DISCUSIÓN: 01, 03, 04, 07, 08, 16, 21, 26, 27, 28, 34, 41, 44,
57, 59
EXCELSIOR: 62
HERALDO DE CUBA: 48, 51, 52, 55, 68, 72
EL MUNDO: 02, 05, 06, 09, 10, 17, 22, 29, 31, 32, 39, 40, 45, 47,
49, 53, 54, 56, 64, 76, 84, 85
LA NACIÓN: 61
LA NOCHE: 18, 23, 46, 50
LA OPINIÓN: 13
EL PAÍS: 69, 77, 79, 81, 87
EL PAÍS-EXCELSIOR: 70
LA PRENSA: 43
PUEBLO: 82
EL PUEBLO: 60, 80

Nuevos libros sobre estudios sociorreligiosos

Religión, cultura y espiritualidad a las puertas del tercer milenio.
Editorial Caminos,
La Habana, 2000.



El Centro de Prensa Internacional acogió nuevamente la presentación de dos nuevos libros sobre diversos aspectos de la religiosidad en nuestros días. El pasado 25 de enero fueron presentados los libros *Religión, cultura y espiritualidad a las puertas del tercer milenio*, editado por Alfredo Prieto González y Jorge Ramírez Calzadilla (Editorial Caminos, La Habana, 2000, 392 pp.) y *Religión y relaciones sociales. Un estudio sobre la significación sociopolítica de la religión en la sociedad cubana* de Jorge Ramírez Calzadilla (Editorial Academia, La Habana, 2000, 193 pp.).

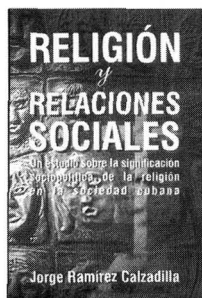
Los libros concentran un significativo esfuerzo del Departamento de Estudios Sociorreligiosos del Centro de Investigaciones Psicológicas (CIPS), sobre la significación del papel y el lugar de la religión en los umbrales del tercer milenio, así como los resultados del Segundo Encuentro Internacional de Estudios Sociorreligiosos, efectuado en La Habana en 1998. De nuevo me viene a la mente la idea de que el evento que no refleja sus huellas en la memoria colectiva es como si no hubiese existido. Pero llegar a ver dos obras con estas características me hace pensar en las aventuras, venturas y desventuras que hay que correr entre el arduo trabajo editorial y la indescriptible odisea poligráfica, la tensión, el desvelo, la revisión detallada, hasta que al fin hemos logrado ese parto colectivo que llamamos libro.

En el caso del texto *Religión, cultura y espiritualidad a las puertas del tercer milenio*, se agrupan en dos partes veintiocho trabajos de igual número de autores. Por su abarcador propósito, incluye en la primera de ellas un conjunto de temas sobre "Religión, cambios y movimientos sociales", que abarca diversos tópicos sobre las transformaciones de la Iglesia en América Latina o en determinados países, como Nicaragua, El Salvador y Brasil; la multiculturalidad del cristianismo; los ecos de la visita del papa Juan Paulo II a Cuba y sus reflejos tanto en la Isla como en los cubano(norte)americanos; el protestantismo y la teología de la liberación; interesantes reflexiones acerca de la espiritualidad como cultura de los sentimientos y las ideas; y lo que podría ser el futuro de las teologías.

La segunda parte posee estudios más puntuales sobre "Religión, identidad, tradiciones populares, ritos y símbolos", en los que se abordan cuestiones de actualidad, como la construcción simbólica de la identidad en el mundo árabe contemporáneo; el posible "color" del Espíritu Santo en el contexto del pentecostalismo asociado con la identidad "negra" en Brasil; la diversidad religiosa caribeña; las características y socialización del pentecostalismo en Cuba; las



Religión y relaciones sociales. Un estudio sobre la significación sociopolítica de la religión en la sociedad cubana de Jorge Ramírez Calzadilla. Editorial Academia, La Habana, 2000.



fiestas patronales como significativos componentes de la cultura popular tradicional cubana; el ámbito simbólico del espiritismo cruzado; el sentido de identidad en la santería cubana; la relación entre ecología y espiritualidad; y la religiosidad escandinava desde el prisma del postmodernismo.

En la obra saltan a la vista las peculiaridades y características de las religiones, por así decirlo, eclesiales; sus basamentos teológicos y su flexibilidad adaptativa y transformadora, con los nuevos cambios globales, respecto de las religiones populares ya americanizadas —en su más amplia acepción continental—; y sus modos de sostener y reproducir una amplia base social a través de las familias religiosas, con el apoyo de los tradicionales vínculos de consanguinidad, afinidad y vecindad, todo ello adobado por las múltiples necesidades de la vida cotidiana. El entendimiento de unas y otras en su diversidad como expresiones de poder o de resistencia son claves para conducir el diálogo civilizatorio dentro de una ética de la convivencia en paz, basada en el respeto mutuo.

Este trabajo también contó desde sus inicios con la participación y coauspicio del Centro Memorial Dr. Martin Luther King, Jr. (CMLK), el Centro Cristiano de Reflexión y Diálogo (CCRD), el Centro de Estudios del Consejo de Iglesias de Cuba (CECIC), la Comisión de Estudios de la Historia de la Iglesia Latinoamericana (CEHILA) y la contribución del Latin American Studies Association (LASA).

El libro *Religión y relaciones sociales. Un estudio sobre la significación sociopolítica de la religión en la sociedad cubana*, de Jorge Ramírez Calzadilla, nos lleva de la mano en cuatro capítulos desde las cuestiones más generales hasta las especificidades de la religión en la sociedad cubana. En el primero se sientan las bases teórico-metodológicas sobre los vínculos entre religión y sociedad, su diversidad de expresiones y las contradicciones inherentes al desarrollo disímil y complejo. En el segundo se abordan la significación sociopolítica de la religión a partir de la propuesta de un modelo teórico que incluye las relaciones de determinación y mediaciones de la religión, la significación social de la religión en el contexto de las relaciones sociales, los nexos entre las referidas relaciones sociales y la significación sociopolítica de la religión, lo que permite indagar en su significación a través de las diferentes formaciones socioeconómicas. El tercero se centra en la religión en la sociedad cubana, sus manifestaciones y características principales, el contenido multirreligioso de la sociedad cubana en correspondencia con la multiethnicidad formativa, es decir, con la etnogénesis del pueblo cubano actual; asimismo, se efectúa un



interesante análisis de los indicadores de religiosidad a partir de una propuesta clasificatoria de las expresiones y agrupaciones que conforman el cuadro religioso de Cuba, en el que predomina la diversidad y se hace posible una caracterización de los contenidos esenciales de la religiosidad en Cuba. El cuarto capítulo aborda la “Significación sociopolítica de la religión en Cuba” y propone una periodización histórica que sirve de base para analizar y evaluar el reavivamiento religioso propio de la crisis de la década del noventa del pasado siglo xx. Como obra científica, aporta un cuerpo de conclusiones que sintetizan los contenidos esenciales estudiados, a la vez que posibilita una reflexión general sobre la problemática religiosa cubana dentro del ámbito continental e internacional.

Por esas paradojas editoriales, a las que no nos acabamos de acostumbrar y nos negamos a hacerlo, ambos libros fueron fechados en el antepasado año 2000, pero vieron la luz en el pasado 2001. Son libros de fines del milenio pasado presentados en el nuevo milenio. Por fin, en enero de 2002, aquí y ahora, la comunidad científica cubana, latinoamericana, caribeña y tantos religiosos cada vez más interesados en conocer variados puntos de vista sobre diferentes modos de pensar y actuar, tenemos estos nuevos libros que sirven de sendos puntos de partida para enriquecer el diálogo respetuoso y sincero.

En el presente caso, el diálogo necesario tiene que estar precedido por una lectura crítica y pausada de dos obras que se complementan. Invito así a su adquisición y lectura.

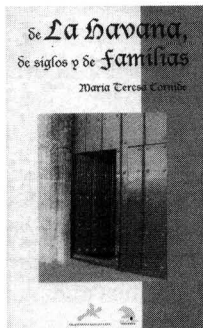
JESÚS GUANCHE
Antropólogo.
Miembro del
Consejo Científico
de la Fundación
Fernando
Ortiz.

De La Habana y su gente

La trayectoria y el desenvolvimiento histórico de un grupo de familias, fundadoras de la ciudad de La Habana, dan vida a las más de trescientas páginas de este interesante libro, *De La Habana, de siglos y de familias* de María Teresa Cornide. Esta investigación, concebida desde el punto de vista genealógico, reconstruye el complejo entramado de la familia cubana, sus células embrionarias, sus componentes raciales y el papel social e histórico de sus personajes más notables desde el siglo xvi hasta finales del primer tercio del xix, cuando comenzó a declinar su influencia en el ámbito colonial de la Isla.

Tres acontecimientos servirán de referencia a la autora para reconstruir el trayecto genealógico de las familias estudiadas y sus integrantes: los primeros tiempos de la colonización, ricos en informaciones claves para el entendimiento y comprensión de este proceso; el sitio y dominio de los ingleses, por lo que representó de

**De La Havana,
de siglos y de
familias de María
Teresa Cornide.
CFH Corporación
Financiera Habana
y Caja Madrid, La
Habana, 2001.**



cambio y modificación en la vida de la Isla; y el gobierno del general Miguel Tacón, también por lo que significó en la política española hacia Cuba y el posterior desencadenamiento de las guerras de independencia.

El texto, dividido en doce capítulos, recoge la crónica de alrededor de ocho familias habaneras: los Calvo de la Puerta, los Santa Cruz, los Cárdenas, los Montalvo, los Barreto, los Pedroso, los Peñalver y sus nexos con otras familias también influyentes de la época. Un capítulo trata de los denominados parientes de la plaza de San Francisco, los cuales vivían en torno a ésta y a lo largo de la calle de los Oficios, alrededor de 1840. En sus miembros habían recaído títulos de Castilla varias décadas atrás, y muchos de estos titulados fueron personajes coloniales relevantes, tales como los condes de O'Reilly, de Fernandina, de Lagunillas y de Jaruco; y los marqueses de San Felipe y Santiago, de Cárdenas, de Campo Florido y del Real Socorro y los Recios de Morales. Personajes pintorescos como el Conde Barreto y las hermanas Cárdenas, conocidas como las Beatas Cárdenas, María del Loreto y María Ignacia, son también tratados. Todavía hoy estos apellidos figuran, de una manera u otra, en la memoria del entorno cubano y rememoran, al nombrar sitios y lugares, el patrimonio que les dio origen.

A partir del nacimiento y ocaso de este patriciado criollo, se suceden tres siglos de activa vida colonial. La importancia que posee *De La Havana, de siglos y de familias*, radica en el enfoque que desde el punto de vista genealógico realiza la autora y el modo en que estructura y diseña cómo estos grupos familiares, iniciadores de nuestra historia, fueron entrelazándose, reproduciéndose, fortaleciéndose o debilitándose, y lo que es más importante: cuáles fueron sus comportamientos, sus formas de manifestarse, su universo afectivo, religioso, ético, su cultura, todo ello cimentado sobre bases de gran complejidad y numerosas contradicciones.

Y más interesante aún es ese otro universo, subalterno y marginado, esa otra familia natural, mestiza y transculturada, con una estrategia social mucho más integradora y fuerte que se desprende de este espectro dominante y que aparece en el amplio traspaso de este escenario señorial. En el contraste entre estos dos mundos es donde se pone de relieve, con mayor nitidez, los conceptos de legitimidad, ilegitimidad, herencia, ascendencia y descendencia.

Al relacionarnos la investigadora la larga lista de enlaces dirigidos a perpetuar los clanes familiares, y con ello los patrimonios, bienes y haciendas, nos encontramos con una inimaginable combinación de apellidos que se repiten, invierten, duplican y triplican, formando una red de consanguinidad que relaciona continuamente y por largos períodos a primos y primas, tíos y tías, unidos

en vínculos matrimoniales exclusivos y excluyentes, en los que entran a jugar, ya a finales del siglo XVIII la concesión de títulos nobiliarios y el establecimiento del linaje de cada grupo.

Como parte de esta urdimbre familiar, cimentada sobre estos estrechos vínculos patrimoniales y de sangre, se nos muestran también sus creaciones en el espacio geográfico: el diseño impresionante de sus mansiones y palacios, las plazas, calles, paseos, edificios públicos, iglesias; sus preferencias y gustos (el buen gusto) ligados a una ciudad que nació y se consolidó en medio de este foco de energía humana cada vez más mixturado. Símbolos del espíritu emprendedor de aquellos criollos, blancos, pardos o morenos, que tenían ya un indudable sentimiento de pertenencia a la Isla, y que las contradicciones crecientes con los intereses de la Metrópoli se encargaban de transformar en un fuerte sentimiento de nacionalidad.

Tal vez el capítulo más atrayente de *De La Havana, de siglos y de familias* sea el inicial, puesto que nos muestra no sólo a los hombres de la conquista, las figuras legendarias de Diego Velázquez, Hernando de Soto, el gobernador Gonzalo de Guzmán y sus mujeres, Catalina Xuárez o Isabel de Bobadilla, sino aquellos otros primeros gestores que permanecieron y se asentaron en la Isla: los Rojas, los Sotolongo y Antón Recio Castaños. Fueron ellos quienes en realidad dieron comienzo al parentesco criollo afiliado a las primeras concesiones de mayorazgos y, más tarde, de señoríos, la creación de villas, iglesias, cabildos, escribanías y tribunales de la Inquisición. Como resultado de esta primera cepa, estos núcleos establecieron más tarde una jerarquía de acuerdo con sus funciones, es decir, los reconocidos grupos de cabilderos, letrados, escribanos, gobernadores y capitanes.

En esta fase inicial la autora analiza un elemento casi nunca mencionado y por lo regular olvidado: el componente relacionado con el indígena cubano. Al detallar esta conformación de la gens originaria cubana, María Teresa Cornide demuestra claramente cómo en estos albores varias familias importantes de la Villa descendían de los indios, en especial por vía materna, y cómo desde esos momentos comenzaron las discutidas cuestiones del prejuicio racial, que en la época tuvo episodios muy debatidos, como el caso de Leonor Millán, esposa del escribano público Juan Bautista Guilizasti, encausada por razones de pureza de sangre. La autora también reseña durante esa época la ascendencia judía de algunos de los que llegaron con Colón o Velázquez, el caso de Rodrigo de Triana y la de los conversos Rodrigo de Jerez y Luis de Torres, descubridores del tabaco.

De La Havana, de siglos y de familias es un texto diferente. Su riguroso enfoque científico nos entrega nuevos elementos para el estudio de la familia cubana, tema en el que actualmente

profundizan otros investigadores desde sus diferentes vertientes psicológica, sociológica, antropológica e histórica.

La raíz genética de la familia cubana, corroborada científicamente en esta investigación, nos reactualiza sobre las especificidades de la composición humana de la sociedad cubana y sus orígenes. *De La Habana, de siglos y de familias* es el producto de una minuciosa labor de recuperación de datos, apuntes de archivos, actas y testamentos ordenados con pericia e interés para el lector. Ya en 1947, otra investigadora cubana, María Teresa de Rojas, insistía, en la introducción a su *Índice y extracto de archivo de Protocolos de La Habana 1578-1585*, en la importancia de profundizar en los archivos notariales, testamentos, capitulaciones matrimoniales, contratos de importación de mercancías, traspasos de propiedad, venta de esclavos, etcétera, porque en ellos:

Vemos pasar día a día, en sus menores detalles, toda la vida de la incipiente colonia. En ellos aparecen nuestros personajes más importantes del XVI —los Recio, los Rojas, los Soto, los Manrique, los Calvo de la Puerta— comprando y vendiendo afanosamente, cambiando cueros y azúcar por esclavos, paños y vinos, construyendo navíos para el tráfico de cabotaje, trayendo mercadería de Nueva España y las Islas Canarias para enviarlas a los pueblos de tierra adentro.¹

Este trabajo de María Teresa Cornide, según ella nos afirma, surgió de una petición de un familiar para buscar una información, se convirtió en una afición y finalizó en un interés científico de la autora, quien por más de tres décadas ha desarrollado investigaciones genéticas en diferentes instituciones del país y cuenta con una conocida experiencia como investigadora y profesora titular en esta especialidad. Es además Académica de Mérito de la Academia de Ciencias de Cuba.

De La Habana, de siglos y de familias es útil para el reconocimiento de una colectividad y mucho nos dice de la dedicación y paciencia de su autora, quien ofrece una singular crónica del mundo colonial cubano por mucho tiempo olvidado en legajos, archivos y papeles y nos hace mirar, con nuevos ojos,

La Habana de hoy pensando en La Habana de entonces.

TRINIDAD PÉREZ
VALDÉS

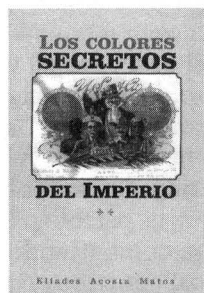
Subdirectora de la
revista *Catauro*.
Vicepresidenta de
la Fundación
Fernando Ortiz.

¹ En *Revista Bimestre Cubana*, La Habana, vol. LIX, no. 1, 2 y 3, enero-junio de 1947, p. 243.

Sobre tonos y pinceles: los colores ocultos del Imperio en el lienzo nacional decimonónico

De dolor y muerte están hechas las guerras. Y de ideas justas y sentimientos patrióticos que nadie como el soldado en combate percibe y

**Los colores
secretos del
Imperio de Eliades
Acosta Matos.
Mercie Ediciones,
2002.**



reproduce. Y de oprobios, odios entre contendientes y fines ignominiosos, escondidos tras las declaraciones más altruistas y humanitarias. Y de ganadores y perdedores. Y de continuos cuestionamientos de una identidad cultural que está retorciéndose en el fragor de la lucha. Mas sólo el estudio consciente e inquisitivo del excepcional cúmulo de circunstancias políticas, económicas, sociales y militares que muchas veces de forma precipitada genera una guerra —y más si se trata de una guerra por la formación de un Estado-nación y en la cual están envueltos intereses geopolíticos diversos de poderes imperiales— puede darnos una visión compacta de las realidades que conforman en sí la cultura de la guerra, que es tan prolífera y compleja como las matrices culturales directamente enfrentadas, o simplemente encaradas, en la contienda.

En el esfuerzo por contribuir con el conocimiento de nuestra historia nacional en un período tan complejo como fueron los últimos años del siglo XIX, momento cumbre de la guerra de liberación del Ejército Libertador contra el yugo español e inicio de la presencia militar de los Estados Unidos en Cuba, se inscribe la obra *Los colores secretos del Imperio*, del escritor e historiador cubano Eliades Acosta Matos, recién publicada por Mercie Ediciones. De mayúsculos pueden ser catalogados los objetivos que se propuso el autor, entre otras razones por ofrecer una interpretación muy particular de la participación de los Estados Unidos en la guerra cubana que, al margen de los sucesos políticos en el orden bilateral, va a la búsqueda de la connotación cultural y, en esencia, racial y civilizadora del conflicto en el Ejército estadounidense, y la esgrime como hilo conductor de las relaciones políticas a todos los niveles y responsabilidades entre Cuba y los Estados Unidos, ambos en el mismo frente de combate contra un poderío colonial hispano de más de tres siglos.

Avalado por un exhaustivo trabajo con fuentes primarias, buena parte de procedencia estadounidense, y en especial con libros y documentos de guerra, *Los colores...* aborda un elemento sustancial de la denominada guerra hispano-cubano-estadounidense, aunque nuestro país no haya participado en la firma del Tratado de París: la revisión de la memoria histórica nacional y, en especial, el análisis de la cultura civilizadora, puesta en práctica por los Estados Unidos tras su desembarco en tierras cubanas, una política que pasa por el prisma cultural y que parte de la naturaleza misma de la sociedad estadounidense de esos años: en esencia, su composición étnica y racial, los desafíos sociales que tenía el gobierno tras el fin de la Guerra de Secesión, y las nuevas necesidades gestadas con el desarrollo del capitalismo a niveles económicos superiores.

En este sentido, enfocar las relaciones de Cuba y los Estados Unidos desde una óptica de análisis que intenta sacar a flote la cotidianidad de la guerra, sin recurrir al discurso histórico factual tradicional que ha estado presente en la historiografía nacional, para entrar en un submundo de encuentros reales e imaginarios entre pueblos distintos en duros años de campaña, es otro de los méritos más sobresalientes de esta obra y por supuesto de su autor, quien ha investigado sobre el tema del 98 y su impacto holístico en otras ocasiones. De hecho, la existencia de abundantes referencias bibliográficas, que remiten al lector a escritos, documentos, órdenes y declaraciones hechos por oficiales estadounidenses y figuras del poder político de esa nación, que se refieren al modo en que influyó en la psicología colectiva de las tropas visitantes el estar en Cuba combatiendo por una causa ajena a sus sentimientos patrióticos, contribuye a deslindar, según el autor, entre una cultura de la diferencia y una de la deferencia, siendo lo “cubano”, en el mayor sentido de la palabra, el elemento de definición. Cabe señalar además que todas las reflexiones que sobre el tema aparecen en la obra cuentan con el respaldo de fuentes primarias, lo cual es testimonio del grado de compromiso histórico y objetividad lograda por Acosta Matos en este texto.

La visualización del Ejército estadounidense más como masa humana con prioridades y objetivos que como fuerza de salvación nacional, no escapa de la imaginación del autor. Escribir sobre el *modus operandi* de los imperios, lo cual entraña reconocer la existencia de un elevado pragmatismo en sus estrategias, es a su vez un reto para cualquiera que intente descubrir sus brechas y debilidades, labor que realiza el autor con acierto. Sin dudas, detrás de aquello de tratar con “pueblos bárbaros a los que había que disciplinar para ser incorporados al mundo civilizado”, como se plantea en algún momento de la obra, queda un oscuro espacio que ha sido en ocasiones coto vedado para la historiografía cubana.

En su obra, Acosta Matos es claro al disertar sobre el proceder cultural de corte injerencista y totalitario del Imperio, pero lo hace desde una óptica dialéctica. La matriz cultural de un imperio no es un fenómeno acabado, sino algo que debe forjarse en condiciones históricas concretas. Cuba, como escenario de combate extranacional de los Estados Unidos, fue bautismo de fuego de los planes de expansión del Imperio sobre el Caribe y Centroamérica, proceso que tendría lugar unos años después. Además, convivir con un pueblo que en general es considerado como inferior y participar en la preservación de objetivos eco-

nómicos de primer orden, como mantener la presencia de la economía estadounidense en el mercado exportador del azúcar de caña cubano y, mejor aún, garantizar su posterior control e inversión de la balanza de pagos a favor de las corporaciones estadounidenses y su sector de las refinerías, eran dos retos suficientemente grandes para las bisoñas fuerzas de combate del norte que justifican la necesidad de usar las tropas mambisas como fuerzas conocedoras del terreno y del enemigo. De esta forma y ya planteados los objetivos a cumplimentar, quedaba reservada para el Ejército de los Estados Unidos la última palabra: hacer del infierno un paraíso, contando para ello con todos los recursos necesarios, aunque esto trajera aparejado, como bien señala el autor, hasta los colores opacos de los pequeños de la guerra, practicados por los militares estadounidenses en Cuba.

En el orden metodológico, Acosta Matos estructura su obra en varios epígrafes, dándole a los mismos una continuidad temática. Se parte de analizar la composición del Ejército estadounidense en Cuba con vistas a constatar cómo se comportaban las relaciones raciales dentro del cuerpo armado, lo cual sería en cierto modo antecedente histórico y cultural del establecimiento del diálogo común entre las fuerzas mambisas y sus homólogas del norte. En este sentido, el epígrafe titulado “¿Aliados o enemigos?” es un intento de síntesis de la visión estadounidense sobre la sociedad cubana y de los criterios emitidos por el alto mando militar y político de los Estados Unidos. Otros epígrafes abordan asuntos relativos al anterior, dándole una mayor nitidez y complementariedad, como los epígrafes “¿Odio a primera vista?” y “El quinto cuerpo: imagen comprimida de la nación”, que contribuyen además a imprimirle a la obra coherencia y credibilidad. Acompañan al texto un breve anexo fotográfico que nos permite construir una imagen gráfica de la cuestión racial dentro de los Estados Unidos en años anteriores a los descritos en el libro.

Los colores... no es solamente un libro sobre el 98 escrito cien años después. Es el resultado de adentrarse, a través de la visión de protagonistas estadounidenses que participaron en la guerra, en el complejo mundo del intercambio cultural, labor sólo factible para el historiador consciente del estudio acucioso que se necesita hacer al respecto. Queda al lector valorar por sí mismo el retrato hecho por Acosta Matos a esta época definitoria de la causa cubana, y sus deseos de plantar los cimientos histórico-ideológicos de la realidad inalienable de haber tenido y tener un Imperio a sólo noventa millas.

MICHAEL
GONZÁLEZ SÁNCHEZ
Historiador,
Universidad de La
Habana.

Elogio de *Las identidades. Una mirada desde la psicología* de Carolina de la Torre Molina

***Las identidades. Una mirada desde la psicología* de Carolina de la Torre Molina. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana "Juan Marinello", 2002.**



Agradezco a Miguel Barnet y a la Fundación Fernando Ortiz esta oportunidad de hacer el elogio del libro que obtuvo el premio Catauro Cubano 2002, *Las identidades. Una mirada desde la psicología* de la profesora e investigadora doctora Carolina de la Torre Molina.

Un mérito extraordinario de la obra es el trabajo mismo del cual es fruto. La selección del problema y el abordaje que se haga de él, constituyen piezas claves en el trabajo científico social, que suelen comprometer los resultados finales. La palabra "identidad" es hoy un lugar común en nuestro país. Ésta da cuenta a la vez de tres cuerpos de realidades: la crisis y los retos que vive la sociedad creada en las tres décadas anteriores a los años noventa, y el tipo de pensamiento dominante que cristalizó en ella; la capacidad y el deseo de los cubanos de resistir a los efectos de la fase actual de la mundialización capitalista; y las formas en que se tratan de construir discursos sobre la complejidad social cubana actual. Esos usos del término cumplen numerosas funciones, sin que estén excluidos el abuso a que se ve sometido ni las confusiones a que da lugar.

La Introducción de *Las identidades...* expone de manera precisa lo existente, pero ni lo desprecia ni le sirve de eco: identifica el debate y las necesidades ligadas a ese tema y anuncia la labor de conocimiento social que ha emprendido, cuyos resultados presentará a continuación.

La autora cumple su propuesta en un grado y con una calidad excepcionales. Su establecimiento del concepto más general de identidad expresa un rico trabajo de interacción entre sus procesos investigativos, sus puntos de partida teóricos y el balance crítico que hace de las investigaciones y posiciones teóricas de otros. Este ejercicio fructífero continúa a lo largo de la obra, sometiendo el concepto a las exigencias de los campos específicos de investigación de identidades, que desarrolla en sus capítulos III, IV, V y VI. Esa práctica la lleva a volver varias veces sobre la materia teórica y a exponer aristas y aproximaciones nuevas. La autora rompe así con tantas utilizaciones estériles y formales de la conceptualización y brinda una lección de método fundamental.

Otro logro principal de *Las identidades...* es su carácter transdisciplinar. Prefiero citar a la destacada socióloga Marta Núñez Sarmiento, en su presentación de esta obra en la última Feria del Libro: "No hablo de la multidisciplina ni de la interdisciplina, sino del ejercicio de unir en una intelectual los conocimientos de la psicología, la filosofía, la sociología, la histo-

ria y la literatura para explicarnos las identidades.” Por ahí entramos en una cuestión central. De la Torre tiene una vasta experiencia en trabajos en colaboración con científicos de otras disciplinas sociales (y de esto hay huellas en su libro), pero lo esencial en este caso ha sido la combinación *en ella* —y, por ende, en su trabajo científico— de los conocimientos y aproximaciones propios de aquellas profesiones, y la disposición mental y la capacidad para usar esa combinación. Por otra parte, la exigencia de ese carácter transdisciplinal estaba implícita en la materia misma en investigación. La identidad no puede acotarse al campo de una sola ciencia social —ni ser ciego a otros saberes quien la investiga— si se quieren obtener datos y juicios válidos sobre ella y establecer comprensiones que permitan seguir investigándola en sus detalles y especificidades. Este inquietante carácter de ese aspecto de lo existente que identificamos como “identidad”, debería resultar más sugerente para las ciencias sociales establecidas, acerca de las relaciones que es forzoso establecer entre las ideas e instrumentos a utilizar y los temas que se investigan, y acerca de cuestiones epistemológicas fundamentales.

Lo anterior no invalida el logro de una perspectiva y un trabajo sobre las identidades desde una ciencia social determinada, lo que es demostrado precisamente en esta obra, que con razón se subtitula “una mirada desde la psicología”. El carácter trans-disciplinal es hoy un elemento crucial para el desarrollo de la ciencia desde la cual se utiliza: en vez de negarla o amenazar su “territorio”, le abre posibilidades para evitar su estancamiento, encontrar mejores medios y temas, ampliar sus horizontes y desarrollarse. Carolina, que hoy es presidenta de la Sociedad de Psicólogos de Cuba, puede recordar con satisfacción lo que escribía hace nueve años, en su libro *Psicología latinoamericana: entre la dependencia y la identidad*, acerca de los logros y dificultades de su profesión en los años ochenta y la necesidad de que los psicólogos penetraran más en los problemas globales cubanos, y la psicología tuviera más presencia en nuestros medios intelectuales.

No me referiré a la gran cantidad de conocimientos y datos que se aporta a lo largo del libro, como resultado de muchos años de trabajos empíricos de la autora y de sus estudios sobre otros trabajos de ese tipo y sobre obras teóricas.

La obra está escrita de manera muy original para nuestro medio, por su lenguaje abierto y desalmidonado, sus recursos para argumentar o ilustrar, su agudeza, sus pasajes hermosos, sus viñetas, su valiosa colección de epígrafes. Considero que esos rasgos formales son parte —y también consecuencia— de la originalidad del contenido y de la posición intelectual de la autora. Ella

establece una comunicación con sus lectores que derriba barreras levantadas laboriosamente entre los especialistas y el público, con su función de dominación, y se burla del aire esotérico que tanto abunda, sin perder un ápice de su rigor científico. También dialoga francamente con otros autores y posiciones, explica ideas diferentes a las suyas y reconoce en esos autores lo que considera acertado.

Pero aún más, De la Torre también se autoanaliza como científica social —una posición de método muy atinada, pero muy rara—, haciendo expresas sus motivaciones, sus rumbos y decisiones intelectuales, sus dudas y preocupaciones, respecto a la materia que investiga y expone. Las certezas, sentimientos y angustias de las identidades asumen en su texto también la forma de testimonios que brinda acerca de sí misma y de las personas más cercanas a ella, mostrando claramente —quizás sin proponérselo— que ella es una persona como sus lectores, legos o no. El texto entero transpira honestidad y una modestia a la que no se le ven las costuras. Es ostensible que ha sido producido con pasión y entrega (que son las convicciones de Carolina) y una laboriosidad extrema, características que la han impulsado por el largo camino de la elaboración de esta obra científica. Puedo estar más seguro al decirlo, porque la conozco y porque tuve la oportunidad de leer y discutir con ella muchas veces los temas tratados y los originales del libro.

Todas esas características que vuelca en su libro, son muy loables, pero entiendo que, sobre todo, constituyen el vehículo eficaz para plasmar el tipo de investigación empírica y el método de la autora y su concepción. *Las identidades...* no está a medio camino entre lo académico —esa palabra gruesa— y lo literario: es una *forma de expresión de ciencia social*. Prefiero no utilizar un neologismo para calificarla. Creo que en su totalidad —y no por un aspecto de ella— la obra es una fuerza notable, y muy necesaria, contra el positivismo una y otra vez renovado en el siglo XX, que pesa como una losa sobre nuestros esfuerzos científicos sociales, y contra el abstractismo y la especulación dogmática vacía que se impusieron en Cuba con tanta fuerza, con su liturgia que trata hoy tímidamente de ponerse al día.

Por sus valores intrínsecos, esta obra significa un paso largo, fuerte y oportuno en el imprescindible camino del conocimiento de las identidades; es decir, un magnífico acierto. Pero, además, *Las identidades...* nos ratifica brillantemente algo que ya se ha hecho visible en numerosas monografías: tenemos ciencias sociales. Y frente a la realidad de las serias insuficiencias y dificultades de nuestras ciencias sociales, constituye una buena propuesta para el

**FERNANDO
MARTÍNEZ HEREDIA**
**Especialista
del Centro de
Investigación y
Desarrollo de la
Cultura Cubana
Juan Marinello.**

debate acerca de los temas y los caminos de una renovación a fondo de este campo de la actividad intelectual, que es hoy indudablemente factible si tenemos voluntad de superar inercias y obstáculos, y cuya necesidad para el país no es necesario argumentar.

Hago constar entonces mi reconocimiento a la Fundación Fernando Ortiz y al Instituto Cubano del Libro por haber otorgado su premio Catauro Cubano a una obra tan relevante, y creo expresar el sentir de todos al felicitar muy calurosa y muy fraternalmente a la autora, Carolina de la Torre.

Presentación de originales

Catauro ha sido concebida fundamentalmente para el estudio de la vida sociocultural cubana, sus entornos menos conocidos, el imaginario cotidiano y la cultura popular. Es una publicación que servirá para atesorar el acervo de nuestra cultura nacional, caribeña y latinoamericana.

El interés principal de *Catauro* es la compilación y divulgación del saber antropológico y etnológico, tanto nacional como internacional. Es un espacio de debate científico en donde se promueve la creación y la profundización en los estudios de estas especialidades, y la contribución de sus investigaciones a las ciencias sociales.

(Informe para colaboradores)

Catauro recibe artículos en español, inglés, portugués y francés. Solicitamos a nuestros colaboradores ajustarse a las siguientes normas para la presentación de originales:

- Los trabajos serán inéditos o no deben haber sido publicados en español.
- La extensión máxima de los textos no excederá de 20 cuartillas para la sección "Contrapun-teos", ni las 10 para las secciones "Imaginario" y "EntreVistas".
- Los artículos se presentarán en papel blanco, con impresión legible, a dos espacios, en párrafo español, en Times New Roman a 12 puntos y un total de 28 a 30 líneas por cuartilla. Todas las páginas deberán numerarse. Se solicita a los autores que entreguen una copia en disquete en Word sobre Windows.
- Los autores adjuntarán sus créditos más importantes (teléfono, e-mail, profesión, especialidad,

filiación institucional y nacionalidad), tanto en la versión impresa como en la digital.

Las notas explicativas o bibliográficas deberán aparecer a pie de página.

El orden de la información en las referencias bibliográficas al final del artículo:

Para libros:

Apellido, Nombre de autor. *Título de libro* (en cursiva). Editorial, ciudad, fecha.

Para artículos:

Apellido, Nombre de autor. "Título" (entre comillas), en *Título en cursiva de la publicación*, ciudad, año, página(s) citada(s).

• Los autores deben entregar un breve resumen del contenido tratado en el artículo (no debe exceder de diez líneas).

• En caso de que se entreguen imágenes digitalizadas junto con los trabajos, es indispensable por normas de impresión, que sean escaneadas a 300 dpi.

Los autores
deberán enviar sus
colaboraciones a:

Revista *Catauro*
Fundación
Fernando Ortiz
Calle 27 no. 160
esquina a L.
El Vedado, Plaza,
Ciudad
de La Habana,
Cuba.

Telefax: (537) 830 06 23
Telf: (537) 832 43 34
e-mail:
ffortiz@cubarte.cult.cu
Daniel Álvarez,
Jefe de Redacción.