

DE AFROCUBANOS A CUBANOS NEGROS. AFRICANIDAD Y COLOR DE PIEL EN EL IMAGINARIO SOCIAL CUBANO

Zuleica Romay Guerra¹

El imperativo político que en la Conferencia Ciudadana contra el Racismo, la Xenofobia, la Intolerancia y la Discriminación Racial, celebrada en el año 2000 en Chile, incorporó el término “afrodescendiente” al vocabulario oficial internacional, fundó a su vez una controversia – no resuelta hasta hoy – sobre la pertinencia de tal término.

Para los que necesitaban una categoría de identificación-comunicación de y entre la diáspora africana en las Américas, una forma de exaltar y reconocer una historia común de desarraigo y dominación, la reivindicación del prefijo afro fue un modo de legitimar los procesos de construcción identitaria que la revolución haitiana inauguró. Para otros, emocionalmente conectados con una historia africana que encontró su curso emancipatorio en estas orillas del Atlántico, la propuesta llegaba demasiado tarde porque África, que era ya músculo y sangre, no necesitaba convertirse en piel.

De un modo u otro, la discusión sobre la justeza de anteponer nuestra ascendencia étnica a nuestro origen nacional, sugiere considerar cómo fueron construidas esas identidades y en qué contribuciones de las culturas africanas se reconocen hoy los negros cubanos, la mayor parte de los cuales acostumbran a asumirse como negros solo en segundo término. Así, la reticencia ante el uso cultural y político del vocablo “afrocubano” pudiera interpretarse como una marcha contrapuesta al discurso político emergente, o como un petulante viaje de regreso de la comunidad imaginada hacia la que muchos otros van.

La reflexión que proponemos presupone un repaso de la historia, porque el punto de partida fue el mismo para todos: guerras, cacerías, asechanzas

¹ Programa de Estudios sobre Afroamérica, Casa de las Américas, Habana, Cuba. E-mail: afroamerica@casa.cult.cu.

y emboscadas precedieron al trueque y la venta, el inhumano almacenamiento en las factorías de la costa, el embarque horroroso, en medio del oleaje y el terror de gente que nunca había visto el mar. Los miedos se multiplicaban con el traslado a otro almacén – el barco de esclavos – siempre en movimiento a pesar de los mareos, los vómitos, las muertes y el chapotear de cada uno sobre sus excrecencias y las de los demás. Lo que ocurrió, probablemente muy pocas veces, fue contado de manera espontánea, porque al ser humano le resulta difícil recordar el horror. Hoy solo podemos imaginar lo sucedido a través de las novelas de Manuel Zapata Olivella, Toni Morrison, Alice Walker o Roberto Burgos Cantor.

Tal como apuntó Fernando Ortiz:

Los negreros, cuando trajeron a las Indias sus costosas piezas de ébano, no pudieron quitarles la savia que en ellos corría, no pudieron traer de sus esclavos solo sus cuerpos y no los espíritus. Los africanos trajeron consigo su cultura y trataron en su añoranza cruel de mantenerla y transmitirla a sus hijos” “Entre el tesoro folklórico que les era propio debían estar los cuentos, fábulas, leyendas, rapsodias, y cantos que contenían las hazañas de sus antepasados, las mitologías de sus creencias, las cosmogonías de sus filósofos, los ritos de sus cultos, los conjuros de sus hechiceros y los cuentos con los que las madres negras entretenían a sus hijos y les inculcaban las enseñanzas y consejos del saber popular (Cairo 2002).

En su análisis sobre la construcción de la identidad criolla, como fase temprana del proceso de formación nacional, el historiador Eduardo Torres Cuevas destaca que en Cuba, como en el resto del Caribe, la nueva comunidad hubo de integrar múltiples orígenes:

Del bozal, al criollo, al cubano; del español, al criollo, al cubano; del chino, al criollo, al cubano. Siempre el proceso es el mismo y el resultado, un nuevo arquetipo social que no se define por ninguna etnia – y asume de todas –; que interrelaciona elementos disímiles, pero siempre alterando su contenido original para originar una nueva calidad que no se encuentra en ninguno de sus componentes anteriores, que es resultado de una síntesis superadora producto no de una mezcla que conserva separados los ingredientes (Torres Cuevas 2006, I 16).

Visto en una perspectiva de larga duración, tal fue la manera en que el proceso transcurrió. No obstante, conviene no olvidar que, durante la colonia, los criollos de origen africano fueron designados como afrocubanos con mucha mayor frecuencia de la que se les reconoció como criollos negros, por-

que a los blancos nacidos en la isla interesaba monopolizar esa condición. Los integrantes de los estratos blancos pensaron “lo criollo” como una categoría social, económica y política que resultaría, con el paso del tiempo, un gentilicio social (Le Riverend y Venegas, 2005, 10-11). Mientras tanto, a la población negra, incluso aquella con estatus de libre, “[...] se le seguía definiendo por su herencia africana y se le asociaba con la esclavitud. La identidad racial se convertía cada vez más en el factor primario – aunque no el único – en la definición de la jerarquía en la sociedad cubana” (Childs 2012, 125).

Desde entonces, los descendientes de africanos somos parte de esa “otredad”, construida con intencionalidad y alevosía por las eficaces herramientas del poder que nos dominó e inventó las palabras que nos describen y nos clasifican, definiciones y categorías que, como ha explicado el intelectual y activista venezolano Jesús “Chucho” García, buscan siempre el modo de prorrogarse:

[...] nosotros, ingenuamente, por ignorancia o simplemente por resignación, nos hemos conformado en la mayoría de los casos con la mirada del colonizador y neocolonizador, desde cualquier tribuna: la academia, la Iglesia, la intelectualidad inorgánica, el Estado, la política, y otros espacios que legitiman sus construcciones discursivas de la dominación sobre la base del racismo y la discriminación racial (García 2015, 213).

Durante el periodo colonial, el empleo cotidiano del vocablo afrocubano sirvió no sólo para designar a los nacidos en Cuba que ostentaban determinadas fisonomías; pero también, muchas veces, resultó suficiente para codificar una condición innoble, mientras tanto aludía a una cultura considerada primitiva, marginada y delincuencial. En los albores del siglo XX, la antropología criminal aún buscaba entre los afrocubanos al

[...] delincuente, estafador continuo, ladrón a menudo, violador y asesino en algunos casos, profanador de sepulcros cuando puede. Lujurioso hasta la más salvaje corrupción sexual, concubinario, polígamo, lascivo en las prácticas del culto y fuera de ellas y fomentador de la prostitución ajena (Quiza 1998, 233).

Numerables testimonios de personas ex esclavizadas dieron cuenta, en los siglos XIX y XX, de las estrategias autodidácticas de los oprimidos frente a un poder que les prohibía aprender a leer y escribir. De ahí que la educación y la cultura hayan sido las vías fundamentales de ascensión social de los descendientes de africanos. En la Cuba decimonónica, la Sociedad Amigos del País – institución fundada a finales del siglo XVIII por las elites

ilustradas con propósitos de instrucción y adelantamiento cultural –, proscribió en 1816 la práctica de que los niños pobres de sexos y colores diferentes compartieran el aula y desaconsejó que personas libres de color pudieran trabajar como maestros, aunque se “toleraba” el ejercicio de la profesión frente a niños de similar condición racial.

Para 1861, la proporción de niñas y niños negros matriculados en la enseñanza primaria había descendido de un 25% de la matrícula a un 3.7% (García Agüero 1937, 175). Sin embargo, las estadísticas censales de la primera década poscolonial cubana² reportaban que entre 1899 y 1907 los alfabetizados negros mayores de 10 años crecieron de 24 a 45%, siete puntos porcentuales por encima de los blancos de similar segmento poblacional; y los adolescentes entre 10 y 14 años que sabían leer y escribir casi igualaban el 70% alcanzado por sus pares blancos³. Aunque pueden hacerse muchas objeciones respecto a los alcances y grados de las oportunidades de ascenso social ofrecidas con el advenimiento de la república, resulta indiscutible que

[...] los afroclubanos las aprovecharon. De hecho, sus índices de escolaridad en la década del 20 fueron ligeramente superiores a los de los blancos. Según datos censales, en 1907 y 1919, las proporciones de asistencia escolar de negros/blancos fueron de 1.04 y 1.03, respectivamente (de la Fuente 2014, 184).

Desde el fin de la primera guerra de independencia cubana (1868-1878), la cual no trajo consigo la independencia política de la isla ni la abolición de la esclavitud, los negros y mulatos habían librado grandes batallas por sus derechos civiles. Algunas de sus más importantes victorias fueron: la autorización de matrícula en las escuelas secundarias, las escuelas profesionales y la universidad (1878); el fin de la separación por colores en los libros parroquiales (1881); el acceso a los parques, jardines y paseos (1882);

2 La segunda guerra de liberación contra España emprendida por los cubanos en el siglo XIX concluyó en 1898, después de tres años de cruentos enfrentamientos, con la intervención en la contienda del ejército de los Estados Unidos y la firma de un acuerdo de paz –el Tratado de París– del que fueron excluidos los representantes del Ejército Libertador cubano. El gobierno estadounidense funcionó como autoridad interventora entre 1899 y 1902. Durante ese periodo, una asamblea constituyente redactó el primer texto constitucional cubano, se convocó a elecciones y se instauró formalmente la república, el 20 de mayo de 1902. La constitución tenía, no obstante, una cláusula que permitía a los Estados Unidos intervenir militarmente en la isla si el gobierno de aquel país consideraba que sus intereses eran afectados de alguna forma. Hasta 1934 la república cubana funcionó más bien como un protectorado.

3 Ver: *Report on the Census of Cuba, 1899*. Office Director Census of Cuba. War Department; y *Censo de la República de Cuba 1907*, Oficina del Censo de los Estados Unidos, Washington, 1908.

la posibilidad de ocupar vagones de primera clase en los trenes (1887); y la facultad para utilizar el tratamiento de “don” y “doña” (1893).

Con la promulgación en 1878 de una Ley de Asociaciones, los negros y mulatos cubanos accedieron a un nuevo tipo de sociabilidad, que en las capas populares afianzó las redes solidarias, mantuvo las reelaboraciones de la cultura africana como razón y argamasa social, a la par que otorgaba un papel cada vez más importante a la construcción de ciudadanía. Ya en el siglo XX, los descendientes de africanos de mayor solvencia constituyeron sociedades y clubes en las que el estatus económico y, en algunos casos, la tonalidad de la piel, influían en las posibilidades de acceso a una u otra institución.

Resulta comprensible que, para muchas negras y negros cubanos, resultasen comportamientos distintivos de civilidad y progreso, expresarse correctamente en una lengua que sus abuelos no lograron dominar; imitar la etiqueta y costumbres europeas; rehuir la cercanía estridente del tambor y el desenfreno de sus bailes; alisar sus cabellos; demonizar las religiones de sustrato africano; y fundar sociedades de instrucción y ayuda mutua donde no hubiese espacio para reminiscencias de tal índole.

No obstante, beneficiaría mucho a nuestro análisis no equiparar maquinalmente tales respuestas culturales con el mimetismo inherente al colonizado, con la expresión conductual de quien acepta y reverencia la cultura dominante aunque esta sea también la que inferioriza y oprime. Donde no hay diálogos ni intercambios la imitación es auto reconocimiento de la inferioridad, pero resulta aconsejable tener en cuenta que el mimetismo es también la primera etapa de todo proceso de reconstrucción cultural.

A Cuba los africanos arribaban por decenas de miles para hacer funcionar plantaciones y haciendas sin otro patrimonio que su cuerpo, su cultura y su memoria histórica, cuando la parte más joven y dinámica de la sociedad insular luchaba por adquirir autonomía económica, libertad política y perfil cultural propio. Se olvida con frecuencia que buena parte de ellos eran niños y adolescentes, si nos atenemos a las estadísticas que han compilado y revisado los estudiosos de la trata trasatlántica⁴. Mucho más dúctiles y abiertos a los diálogos e intercambios forzados por la convivencia, los esclavizados llegados masivamente a Cuba a partir de 1808 – cuando Inglaterra abolió la esclavitud y se dedicó a hostigar y perseguir la trata –, no pudieron hacer

⁴ Paul E. Lovejoy (“Los niños del Atlántico”. Rina Cáceres Gómez (Ed.): *Del olvido a la memoria: África en tiempos de la esclavitud*. Oficina Regional de la UNESCO para Centroamérica y Panamá, San José, 2008, p. 50), asegura que en la citada fecha fueron desembarcados en las costas de América 2 340 088 esclavizados de los cuales 1 017 013 eran niños, el 43.46%. Para ello, cita estadísticas de David Eltis, Stephen Behrendt, David Richardson, y Manolo Florentino. “The Trans-Atlantic Slave Trade Database”, versión revisada, 2007.

otra cosa que amalgamarse, fundirse, aportar sus esencias africanas a una naturaleza corporal, psicológica y cultural totalmente nueva.

Utilizado como sustantivo a veces denigrante, el vocablo “afrocubano” se tornó un adjetivo como resultado de una integración que enhebró amores, trabajos y luchas tremendas de los descendientes de africanos para dejar de ser prolongación de un etnos pretérito trasplantado a las Américas y autenticarse como cubanas y cubanos negros.

Los amores confirieron a las mujeres negras un lugar irremplazable. Ellas amamantaban y criaban a los hijos de sus amos y con ellos iban forjando extrañas afinidades; les transmitían fábulas, leyendas y células rítmicas africanas en forma de canciones de cuna; creaban nuevos moldes fonéticos para la lengua castellana e implantaban en los niños – con sus particulares maneras de preparar los alimentos –, raíces gustativas no europeas. Pero por sobre todas las cosas, las mujeres negras, esclavizadas o libres, brindaban amor desinteresado, rendida complicidad y consentimientos excesivos.

Los trabajos tornaron imprescindibles a las mujeres y hombres negros. Sus brazos cortaban la caña y extraían sus jugos; sembraban y cosechaban el café; cuidaban de los animales; erigían fortines, palacetes y centros culturales; movían carruajes, distribuían agua y desbrozaban caminos; mostraban nuevas formas de hacer y disfrutar la música, de vestir y ornamentar el cuerpo. Donde quiera que las prácticas sociales expresaran la nueva y diferente constitución de las colonias americanas, allí estaban ellos, tornando realizables los proyectos, las necesidades y los deseos. Es la huella inolvidable de los presuntamente dominados la que creó las religiones afrocubanas, la música afrocolombiana, la cocina afrobrasileña, las danzas afro uruguayas y todas las prácticas sociales cuyos prefijos perdieron parte de su importancia, según aquellas adquirirían credenciales nacionales.

En el caso de Cuba, esa construcción de lo nacional se robusteció con la participación de las personas negras en la política, cuyas más radicales expresiones fueron los palenques de cimarrones, las sublevaciones de esclavos y la masiva incorporación a un ejército popular que, en su última guerra, otorgó grados de general a 17 descendientes de africanos⁵.

5 El historiador cubano Francisco Pérez Guzmán en su libro *Radiografía del Ejército Libertador* (Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2005), identificó a los siguientes oficiales: con grado de Mayor General: Antonio Maceo Grajales, José Maceo Grajales, Agustín Cebreco Sánchez, Adolfo Flor Crombet Tejera, Pedro Díaz Molina, José Guillermo Moncada y Jesús Sablón Moreno, *Rabí*; con grado de General de División: Florencio Salcedo Torres, José González Planas, Juan Eligio Ducasse Reeve y Quintín Bandera Betancourt; y como Generales de Brigada: Juan Pablo Cebreco Sánchez, Dionisio Gil de la Rosa (dominicano de nacimiento), Alfonso Goulet Goulet, Prudencio Martínez Echeverría, Vidal Ducasse Reeve y Silverio Sánchez Figueras.

Otras silenciosas pero encarnizadas batallas – también políticas, en tanto confrontaban el sistema de dominación colonial – libraron las mujeres y los hombres negros de Cuba para tener familia, patria y derechos ciudadanos. Convertir la práctica social en fuente de derecho, abrir caminos hacia la libertad a través de la coartación y de estrategias de liberación progresiva mediante acuerdos diversos; aprender, contra viento y marea, a leer y escribir; cultivar los oficios de los que dependía el funcionamiento de la sociedad colonial; resanar, mediante los cabildos de nación, la cohesión social fragmentada por la esclavitud y aprovechar cada resquicio de libertad una vez decretada la abolición, les preparó para participar del debut republicano.

Creo entender a Michel Zeuske (2003, I 76) cuando afirma que “África es un invento cultural de América”. Tras ese sueño partieron miles de afroamericanos, sobre todo desde los Estados Unidos, Brasil y varias islas del Caribe. El retorno – que alcanzó sus mayores volúmenes entre 1835 y 1842 por los aportes de los interceptados en el mar y luego emancipados –, escogió como sitios de entrada Lagos, Porto-Novo y otros puertos que hoy pertenecen a Nigeria occidental y las repúblicas de Benín, Togo y Ghana (Matory 2015, 61-62). Con el regreso a una tierra que era proyecto, pero también mito, se inició una era de intercambios entre África y América, que aún no han sido suficientemente estudiados, aunque a la larga tales diálogos resultaron influyentes en las prácticas productivas, el comercio, las religiones, la música, las artes visuales y el pensamiento social en ambos continentes.

Liberia, la colonia fundada en 1822 y en la que se intentó realizar la utopía del retorno, recibió decenas de miles de afroamericanos, entre mediados del siglo XIX y la primera década de la centuria siguiente. Sin embargo, los americano-liberianos, convencidos de la superioridad que les confería su cultura occidental, uso de la lengua inglesa y adhesión a la fe cristiana, ejercieron hegemonía cultural sobre los africanos indígenas, promovieron activamente el cristianismo y, conscientes de su posición privilegiada, mantuvieron

[...] un estricto control político sobre Liberia, limitando la participación política incluso de los africanos indígenas instruidos. Sólo a muy pocos de ellos se les otorgó el derecho al voto en pie de igualdad con los americano-liberianos (aunque éstos mismos podían ser analfabetos y pobres) (Akpan 1987, VII 279).

Con la implantación de la racionalidad occidental en la que fueron educados, los emigrados a Liberia reconstituyeron el patrón hegemónico de las viejas metrópolis. La África de la nostalgia, los sueños y los planes de retorno, de los semi humanos y retozones *orishas*, casi nunca estuvo allí; y

tampoco en las Américas, pese a los esfuerzos de la antropología culturalista del siglo XX, empeñada en rastrear “residuos” y “supervivencias” africanas entre nosotros, sin entender que estaban en construcción nuevas culturas que interpretaban, cuestionaban y negaban dialécticamente las multiplicidades culturales de África. La vida continuó a uno y otro lado del Atlántico, poniendo a prueba la utopía y el mito con modalidades diferentes de colonización, evangelización, dominio colonial, integración al capitalismo transnacional y apertura a nuevas confrontaciones culturales.

En el caso de Cuba, la ideología nacionalista y el ideal de igualdad y fraternidad que convirtieron a una masa de insurrectos, integrada mayoritariamente por campesinos y descendientes de africanos, en un ejército popular capaz de desgastar hasta la falencia al ejército profesional español, fueron elementos anclares de la república proclamada en 1902. Los descendientes de africanos conquistaron, con su sudor y su sangre, la condición de ciudadanos. Quizás por eso el negro criollo jamás pensó en ser sino cubano, como destacara en su momento Fernando Ortiz (Suárez 1996, 33).

En el ámbito cultural, el nuevo orden republicano debía materializar los proyectos modernizadores de las elites ilustradas, más al tanto de los logros económicos, científicos, y técnicos del joven imperio estadounidense, que del angustioso bregar del liberalismo español o los tormentosos reacomodos de las repúblicas sudamericanas, mientras la frustración del ideal de igualdad racial conformaba un nuevo escenario de lucha para los negros y mestizos cubanos.

Pese a los avances experimentados sobre la base de grandes esfuerzos personales y la activación de redes sociales y familiares, en los años veinte se habían acumulado las frustraciones suficientes, las prácticas políticas y los entrecruzamientos sociales necesarios para contribuir a un cambio; transformación que sería catalizada por la crisis del paradigma civilizatorio burgués que sobrevino tras la firma del Tratado de Versalles, una coyuntura que me gustaría caracterizar según un artículo del intelectual Gustavo Urrutia titulado “Hora afrocubana”:

[...] cuando la Gran Guerra dejó destrozada el alma del mundo occidental, el negro acudió nuevamente a prestar a ese mismo mundo el auxilio de su robusta personalidad espiritual, esta vez por influjo de su arte como reactivo psicológico de los pueblos blancos, que pelearon unos contra otros con fiero salvajismo aniquilando hombres, culturas, y valores espirituales. Para rehacerse desde la médula psicológica, necesitaban esos pueblos una fortísima inyección de ‘salvajismo culto’. Esta generosa inyección de ‘cultura salvaje’ la prodigó el negro vertiendo de improviso el tesoro de su arte en el ámbito extenuado de

la civilización occidental, las esencias dinámicas o elocuentes de sus bailes, sus coros, sus tambores, su literatura, su escultura, su risa, esa mágica risa negra... disolvente de todo empacho neurasténico (Urrutia 1935, 4).

En Cuba la tercera década del siglo XX constituyó el escenario temporal de encarnizadas luchas populares, protagonizadas por obreros y estudiantes sublevados contra la opresión de las transnacionales yanquis y sus mayordomos del patio, contradicciones que alcanzaron su clímax durante la llamada Revolución del 30⁶. En el terreno cultural se produjo también una enconada confrontación, entre la hispanidad empeñada en mantener su hegemonía y las nuevas formas y manifestaciones culturales de una sociedad que comenzaba a asumir su africanidad raigal y confrontaba el racismo inherente a la conciencia panhispánica que el otrora imperio colonial, trataba de restaurar.

En varios de nuestros países – Cuba, Brasil, Argentina y México, por citar unos pocos ejemplos –, muchos de los debates nacionalistas de la época se libraban en torno a la construcción simbólica y factual de la cultura autóctona. Tales discusiones mostraban ciertas similitudes en Cuba y Brasil en tanto sociedades profundamente marcadas por los rigores y excesos de la “Segunda Esclavitud”. A propósito de ello, el intelectual argentino Octavio di Leo (2001, 49) afirma: “Durante la ajetreada década del ‘30, la ‘cuestión racial’ llegó a ocupar el centro del debate intelectual en Brasil”, criterio que bien pudiera aplicarse a Cuba.

Por entonces, la isla era escenario de un movimiento cultural de carácter efímero y naturaleza contradictoria, pero imprescindible como susstrato y estación intermedia en el proceso de construcción nacional cubano: el afrocubanismo, corriente sobre la cual Alejo Carpentier escribió en 1946:

Así nació la tendencia afrocubanista, que durante más de diez años alimentaría poemas, novelas, estudios folklóricos y sociológicos. Tendencia que, en muchos casos, solo llegó a lo superficial y periférico, ‘al negro bajo las palmeras ebrias de sol’, pero que constituía un paso necesario para comprender mejor ciertos factores poéticos, musica-

6 Insurrección popular gestada desde que el gobernante de turno, Gerardo Machado Morales, creó en 1928 un mecanismo ilegítimo para prorrogar los poderes ejecutivo y legislativo del Estado cubano hasta 1935. Aunque no se produjo la unificación de las fuerzas revolucionarias ni alguno de los líderes descollara lo suficiente para conducir la rebeldía popular, la conjunción de acciones colectivas de resistencia y protesta llevadas a cabo en las calle por trabajadores, estudiantes y el pueblo en general, sobre todo desde finales de 1932, lograron derribar a la tiranía el 12 de agosto de 1933.

les, étnicos y sociales, que habían contribuido a darle una fisonomía propia a lo criollo (Carpentier 2012, 216).

Los encontrados puntos de vista de artistas e intelectuales de la época sobre la trascendencia de los aportes hispanos y africanos a la cultura cubana, se aprecian en toda su riqueza en las polémicas generadas por la introducción de células rítmicas africanas e instrumentos musicales de similar origen en las agrupaciones musicales de formato sinfónico – con alusiones más o menos directas a las innovaciones musicales de Amadeo Roldán y Alejandro García Caturra –, o en las peyorativas y conservadoras críticas de que fueron objeto *Motivos de son* y *Sóngoro cosongo*, los dos primeros poemarios de Nicolás Guillén en los que la lengua rebelde emuló al tambor y repuso a África en su trono.

A la altura de los años treinta, buena parte de los intelectuales negros y mestizos no empleaban ya el vocablo afrocubano y preferían – como Nicolás Guillén, Ángel César Pinto y Alberto Arredondo –, aludir a negras y negros cubanos, destacando las cualidades, esfuerzos y condiciones que habían permitido a una ínfima pero significativa minoría, emular los resultados de los blancos ilustrados. Es lo que recordaba Nicolás Guillén al periodista Raimundo Menocal, en la polémica desatada a propósito de un artículo en el que el publicista intentó argumentar la inferioridad de las personas negras:

¿Qué medios de instrucción tuvo el esclavo negro? ¿Cuáles tuvo el negro libre? Pero cada vez que los encontré, dio tipos como Manzano, Plácido, White, Brindis de Salas, los Maceo, Morúa, Juan Gualberto Gómez, en la colonia, y está dando ya, en la República, ejemplares cada vez más depurados de inteligencia, cultura y amor al trabajo y al progreso (Guillén 2002, I 67).

Por entonces, muchos comprendían que los africanos y sus descendientes no solo tuvieron una participación decisiva en el funcionamiento económico de la sociedad colonial cubana; como también resultaron irremplazables para la familia y el hogar, imprescindibles para la construcción de una nueva trama cultural y protagonistas sin discusión de las gestas anticoloniales del pueblo cubano.

Fueron estas influencias múltiples, ejercidas sobre una comunidad en pleno proceso de constitución de su tejido social, las que produjeron la indeseada pero irrevocable “africanización” de la cultura cubana. Esa historia y sus circunstancias marcaron los debates culturales de las décadas del treinta

y el cuarenta, periodo en el que fragua definitivamente en Cuba un perfil humano que, siendo uno y muchos a la vez, expresaría uno de sus discursos nacionalistas más consistentes a través de expresiones culturales vernáculas.

Después de 1959, las radicales medidas sociales de la Revolución Cubana⁷ se acompañaron con una política cultural emancipadora y anticolonial que estimuló el surgimiento y desarrollo de decenas de agrupaciones musicales y danzarias especialmente dedicadas al rescate, conservación y enriquecimiento de los subvalorados aportes africanos, mientras museos e instituciones culturales diversas difundían las expresiones materiales y espirituales de similar origen, complementadas por los aportes de relevantes instituciones científicas, cientos de investigadores sociales y un número importante de casas editoriales (de la Hoz 2006).

Cuba fue el penúltimo país de las Américas en abolir la esclavitud, en 1886, y uno de los territorios con mayor peso demográfico africano hasta mediados del siglo XIX. Ello explica el potencial legitimador de una práctica política que a partir de 1959 tendió puentes hacia las culturas africanas y las contraculturas encarnadas en los Panteras Negras y Malcolm X. Su asumida africanidad se fortaleció, además, con los intercambios sostenidos con las repúblicas emergidas del proceso de descolonización, en las que cientos de miles de cubanos han salvado vidas, alfabetizado, combatido y construido viviendas y obras de infraestructura.

Vivir, trabajar y guerrear en tierras subsaharianas, permitió a cientos de miles de cubanos sustituir al África mitológica por la real, con todas sus complejidades y contradicciones. Tan formidable impacto restó legitimidad y evidenció, con el paso del tiempo, la incongruencia de otras políticas estatales, como la estigmatización de las religiones de sustrato africano y la conversión del “ateísmo científico” en sostén filosófico del sistema educacional y la militancia partidista en Cuba. La resolución que respecto al primer

7 Entre 1959 y 1961 tuvo lugar el desmontaje del modo de vida y la institucionalidad que caracterizaron a la república burguesa neocolonial cubana. La Ley de Reforma Agraria, distribuyó la tierra que estaba en manos de los capitalistas nacionales y extranjeros, eliminó el pago de rentas que afectaba al 85% de los campesinos y aumentó su poder adquisitivo. En marzo de 1959 se ejecutó la rebaja de las tarifas telefónicas y pocos días después se rebajaron entre 30% y un 50%. En agosto, se redujeron las tarifas eléctricas con un impacto económico similar al provocado por la disminución, en la misma fecha, de los precios de un amplio catálogo de medicamentos. Entre 1959 y 1961 se generaron decenas de miles de puestos de trabajo y los salarios de los trabajadores crecieron entre 30% y 40%. En diciembre de 1961, concluyó la Campaña de Alfabetización durante la cual más de 700 000 personas aprendieron a leer y escribir.

tema adoptó el IV Congreso del Partido Comunista, en octubre de 1991⁸, contribuyó a finiquitar lo que el fraile dominico Frei Betto calificó como “un partido confesional, en la medida en que es un partido ateo que proclama la no existencia de Dios” (Betto 1985, 227).

Probablemente sea cierto que la mayoría de los cubanos no están preparados, psicológica ni culturalmente, para entender a África real. Valoré la enorme influencia que la europeizante tradición “occidental” tiene en las percepciones y respuestas instintivas de los cubanos durante mi primera y única visita a un país africano – Ghana –, tan inconmensurable desde el punto de vista cultural como cualquier otro de ese continente. Sin embargo, estas occidentalizadas prevenciones no resultan óbice para que los naturales de la isla – no importa cuán visible o no sea la negrura de su piel –, consideren a África referente afectivo, fuente de inspiración y argamasa idealizada que los hace sentirse parte de algo trascendente en el tiempo y el espacio.

Debido a la historia que he estudiado y vivido, me identifico plenamente con esa mayoría de mujeres y hombres que se sienten ante todo cubanos y ostentan una africanidad no requerida de prefijos. Personalmente, me siento primero cubana y después negra, y no a la inversa, porque he nacido y vivido en la Cuba revolucionaria, como me significó hace algún tiempo la historiadora y activista estadounidense Lisa Brock. Pero no puedo ni debo negar esa nueva y orgullosa manera que tienen algunos compatriotas de considerarse “afrocubanos”. Lo asumo más como modo de ser que como cualidad intrínseca, persuadida de que la transnacionalidad fundada por la trata esclavista comienza a revertir la inferiorización congénita y enfrenta con sus propios valores el discurso, siempre colonial y colonizante, de la racionalidad occidental.

Hace algún tiempo, en respuesta a un cuestionario que envié a varios amigos, uno de ellos respondió:

[...] un afrocubano es el negro y yo añado, mulato o blanco que se identifica con lo afrocubano, el hombre o mujer que tiene conciencia plena y se enorgullece de sus ancestros africanos, que se define como tal para subrayar su herencia africana y que ya no se deja definir como ser humano a partir de prejuicios eurocéntricos [...]⁹.

8 El cónclave partidista cubano, en su *Resolución sobre los Estatutos del Partido Comunista* ratificó su línea ideológica martiana, marxista y leninista, pero puso fin a la exclusión de los creyentes cuando, entre las modificaciones que debían ser adoptadas de inmediato, dispuso: “suprimir en la práctica de los procesos de crecimiento para el Partido cualquier interpretación de los actuales estatutos que entrañe negar a un revolucionario de vanguardia, en razón de sus creencias religiosas, el derecho a aspirar a ser admitido en el Partido”.

9 Intercambio de correos de la autora con el investigador y activista social Tomás Fernández Robaina.

Me satisfizo una definición que nos integra a las luchas que millones de mujeres y hombres, descendientes de africanos, han librado durante casi medio milenio, siempre en condiciones desventajosas, sin otro escudo ni otra espada que sus culturas y su memoria histórica. Por ello creo que ha llegado la hora de deponer suspicacias y tecnicismos: seamos afrocubanos en la medida que haga falta, si ello aporta fuerza y luz al empeño de hacer de Cuba un país mejor.

REFERENCIAS

- Akpan, M. B. 1987. "Liberia y Etiopia, 1880-1914: la supervivencia de dos estados africanos", in: A. Adu Boahen (Dir.) *Historia General de África*. África bajo el dominio colonial (1880-1935). Editorial Tecnos, S.A., Madrid, tomo VII.
- Betto, Frei. 1986. *Fidel y la religión*. Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado. La Habana.
- Cairo, Ana. 2002. "Nicolás Guillén y las polémicas sobre la cultura mulata". www.bnjm.cu/sitios/revista/2002/01-02/anacairo.html.
- Carpentier, Alejo. 2012. *La música en Cuba. Temas de la lira y el bongó*. La Habana, Ediciones Museo de la Música.
- Childs, Matt. 2012. *La rebelión de Aponte*. Editorial Oriente, Santiago de Cuba.
- Fuente, Alejandro de la. 2014. *Una nación para todos. Raza, desigualdad y política en Cuba 1900-2000*. Ediciones Imagen Contemporánea, La Habana.
- García, Jesús "Chucho". 2015. "Afroepistemología y caribeñidad". In.: Melquiceded Blandón Mena and Ramón E. Perea Ledos. *Debates sobre conflictos raciales y construcciones afrolibertarias*, Ediciones Poder Negro, Medellín.
- García Agüero, Salvador. 1937. "El negro en nuestra cultura". *Mediodía*, vol.2, n. 6, La Habana.
- Guillén, Nicolás. 2002. "Racismo y cubanidad". *Prosa de prisa (1929-1985)*. Ediciones Unión, La Habana, tomo, I.
- Hoz, Pedro de la. 2006. *África en la Revolución cubana*. Editorial Letras Cubanas, La Habana.
- Leo, Octavio di. 2001. *El descubrimiento de África en Cuba y Brasil 1889-1969*. Editorial Colibrí, Madrid.

- Le Riverend Brusone, Julio and Venegas Delgado, Germán. 2005. *Estudios sobre el criollo*. Editora Política, La Habana.
- Lovejoy, Paul E.: “Los niños del Atlántico”. Rina Cáceres Gómez (Ed.): *Del olvido a la memoria: África en tiempos de la esclavitud*. Oficina Regional de la UNESCO para Centroamérica y Panamá, San José, 2008.
- Matory, Lorand J. 2015. *Las religiones del Atlántico negro*. Editorial Oriente, Santiago de Cuba.
- Menocal, Raimundo. 1936. “Africanismo e hispanismo”. *El Siglo*.
- Pérez Guzmán, Francisco. 2005. *Radiografía del Ejército Libertador*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
- Quiza, Ricardo. 1998. “Fernando Ortiz y su ‘hampa afrocubana’”, in: José Antonio Piqueras (Ed.). *Diez nuevas miradas de historia de Cuba*. Publicacions de la Universitat Jaume I, Castelló de la Plana.
- Suárez, Norma (Comp.). 1996. *Fernando Ortiz y la cubanidad*. Fundación Fernando Ortiz y Ediciones Unión, La Habana.
- Torres Cuevas, Eduardo. 2006. *En busca de la cubanidad*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2 tomos.
- Urrutia, Gustavo. 1935. “Armonías: ‘Hora afrocubana’”. *Diario de la Marina*..
- Zeuske, Michel. 2003. “Ciudadanos ‘sin otro apellido’. Nombres esclavos, marcadores raciales e identidades en la colonia y en la República”, in: Portuondo Zúñiga, Olga and Zeuske Ludwig, Michael: *Ciudadanos de la nación*. Fritz Thyssen A y Siftung y Oficina del Conservador de la Ciudad, Santiago de Cuba, 2 tomos.

RESUMEN

El presente estudio busca esclarecer la tardía identidad africana por toda la América Latina y, más específicamente, en Cuba. Con una visión histórica, el artículo objetiva recobrar la formación de la identidad criolla, así que, descubre la génesis del término actual “afrocubano”. Además, la historia colonial cubana está llena de una estructura social de racismo y segregación a los afrocubanos. Mismo tras la independencia en el fin de los años 1890, la estructura social racista se mantuvo por décadas – un legado de la esclavitud que perduró por siglos en la isla. La identidad africana durante el siglo XX, sin embargo, creció en importancia en Cuba conforme el número de políticos afrodescendientes creció de misma forma en el parlamento. Pero, en síntesis, el artículo tiene como objetivo central encontrar la identidad cultural del pueblo cubano, si este se identifica apenas como cubano, o afrocubano, o, tal vez, primer como cubano y después como afrodescendiente, o mismo el contrario.

PALABRAS-CLAVE

Afrocubano; Identidad Criolla; Cultura Paralela; Segregación; Construcción de Identidad.

Recebido em 23 de junho de 2018.

Aceito em 10 de janeiro de 2019.