



PREMIO  
CASA DE LAS AMÉRICAS  
2012

Premio  
de la  
Crítica

Instituto Cubano del Libro

Premio extraordinario  
de estudios sobre la presencia negra  
en la América y el Caribe contemporáneos

# Elogio de la altea o las paradojas de la racialidad

ZULEICA ROMAY



Este material es solo para uso promocional y se prohíbe su reproducción total o parcial.

Fondo Editorial  
Casa de las Américas





**Elogio de la altea  
o las paradojas  
de la racialidad**

Fondo Editorial  
Casa de las Américas



PREMIO  
CASA DE LAS AMÉRICAS  
2012



Premio extraordinario  
de estudios sobre la presencia negra  
en la América y el Caribe contemporáneos

# Elogio de la altea o las paradojas de la racialidad

ZULEICA ROMAY

Fondo Editorial  
Casa de las Américas

Jurado

QUINCE DUNCAN (Costa Rica)  
RITA LAURA SEGATO (Argentina)  
ESTEBAN MORALES (Cuba)

Edición: *Clara Hernández Cáceres*

Corrección: *Iris Cano*

Diseño: *Ricardo Rafael Villares*

Ilustración de cubierta: *Roberto Diago* (Cuba).

De la serie «Un lugar en el mundo», *Mírame, yo, tú*, 2009.

Técnica mixta / madera, 120 x 80 cm.

Colección del artista, cortesía para esta edición  
de Casa de las Américas

Diagramación: *Luis Moya Medina*

© Zuleica Romay Guerra, 2014

© Sobre la presente edición:

Fondo Editorial Casa de las Américas, 2014

ISBN 978-959-260-428-5

**casa**

FONDO EDITORIAL CASA DE LAS AMÉRICAS  
3RA. Y G, EL VEDADO, LA HABANA, CUBA  
[www.casadelasamericas.com](http://www.casadelasamericas.com)

*Para Elena y Herminia, mis abuelas,  
por su inolvidable lección de dignidad.*

Fondo Editorial  
Casa de las Américas

*Quizás el más difícil de todos los problemas que tenemos delante, quizás la más difícil de todas las injusticias de las que han existido en nuestro medio ambiente, sea el problema que implica para nosotros poner fin a esa injusticia que es la discriminación racial, aunque parezca increíble [...]. Nosotros no tenemos que luchar solamente contra una serie de intereses y de privilegios que han estado gravitando sobre la nación y sobre el pueblo; tenemos que luchar muy fuertemente contra nosotros mismos [...].*

FIDEL CASTRO RUZ  
25 de marzo de 1959

## *Viejas y nuevas inquietudes (a modo de introducción)*

«HACE ALGÚN TIEMPO, frente a un trío de empresarios británicos, y a propósito de un evento internacional de turismo cultural en Londres, uno de ellos se interesó por mi negra y casi simbólica presencia entre los directivos cubanos que negociábamos futuras emisiones turísticas hacia la Isla. ¿Acaso la presencia de una negra en tan representativo grupo de empresarios no es una muestra evidente de que la Revolución Cubana no ha logrado avances en la erradicación de la discriminación racial?

»“Cuarenta y seis años de Revolución no pueden borrar cuatrocientos de esclavitud”, les respondí. Y emprendí una detallada narración de mi historia de vida, en la cual mi más lejano recuerdo es la figura de Crecencia Santa Cruz, la única entre mis bisabuelos que conocí, por entonces con más de ochenta años y víctima del Alzheimer. En las calurosas noches de nuestro apartamento, Crecencia nos privaba del sueño con espeluznantes gritos de horror y súplicas de no ser golpeada. El retorno a la infancia, paradójico privilegio de la ancianidad, la llevaba de vuelta al barracón de esclavos donde nació y a quién sabe cuántos maltratos que, como víctima o impotente espectadora, su mente no pudo olvidar siquiera en sus días postreros.

»Les hablé de mi abuela Elena, espiritista y combativa militante del Partido Socialista Popular –condiciones de las



que se enorgullecía sin constricción de fe—. Fue ella la primera persona en explicarme que solo con esfuerzo personal y adhesión total a la Revolución podría remontar la desventaja histórica que cuatro centurias de exclusión legaron a los desclasados y preteridos en este país. “Tu tía”, me insistió, “que cree tener siempre la razón porque es maestra, dice que la esclavitud se abolió en 1886, pero la verdad mi’ja es que quien nos quitó las cadenas fue Fidel”.

»También hice referencia a mi padre, quien con solo once años comenzó a trabajar lavando autos para contribuir al peculio familiar, hasta que su inteligencia natural lo elevó, en la jerarquía del gremio, primero, a herrero y luego, a mecánico de automóviles. Mi padre, que confundió el asalto al Cuartel Moncada con una aventura paramilitar y comprendió su error leyendo a escondidas *La historia me absolverá*, fue el primer homenajeador de la familia por sus resultados académicos; cuando en un animado almuerzo dominguero celebramos su graduación de sexto grado.

»Narré cómo entraron los libros en mi hogar, primero como cebo para retenernos en la cama si nos resistíamos a dormir la obligada siesta del mediodía. Y cómo se convirtieron en nuestro principal alimento espiritual, en una familia que casi instintivamente distinguió entre casualidad y oportunidad, nos incentivó la necesidad de leer y nos hizo —acuciados por fraternal emulación que se fue transformando en firme compromiso— egresar uno a uno de las aulas universitarias. Hoy mi padre, cuyas callosas manos todavía manejan con destreza el taladro y la pulidora de metales, enarbola como blasón nuestros certificados de estudios superiores, y delibera, cual maestro, periodista u otro intelectual afín, en la medida en que la batalla política e ideológica consustancial a nuestra existencia como país soberano lo ha ido dotando de conocimientos, capacidad de análisis y argumentos.

»Nuestro proceso –les dije– no se ha dado de forma similar en todas las familias cubanas. La victoria de enero hizo realidad el sueño de la igualdad de oportunidades en todos los ámbitos de la vida social, pero la posibilidad de identificar y aprovechar las oportunidades está en relación directa con la acumulación individual de la experiencia. A escala familiar, los modos y estilos de vida se reproducen por simple efecto de irradiación; alterarlos, escapar de la red tejida por las costumbres del entorno social más cercano no resulta tan fácil. Por eso, desde el primer día y la primera obra, el esfuerzo emancipador de la Revolución se ha dirigido al medio social, a transformar las condiciones de vida de las personas, tanto en la esfera de lo material como de lo espiritual.

»La Revolución, en apenas dos años, demolió las bases económicas, jurídicas y políticas sobre las que se erigieron cuatrocientos años de férrea esclavitud, cuyos símbolos originarios, el cepo y el grillete, fueron sustituidos por un andamiaje social marginador y excluyente para una mayoría integrada por todas las etnias y todos los colores. Tras el derrumbe de la tiranía, los instrumentos de marginación y discriminación fueron suprimidos, pero estereotipos y prejuicios tienen larga data, se transfieren en fenómenos de ósmosis social inherentes a cualquier colectividad humana, y se sedimentan en las conciencias, con la persistente inercia de los fondos acuáticos, menos susceptibles a los cambios provocados por las rápidas corrientes de la superficie.

»Estos estereotipos y prejuicios –con manifestaciones diferentes en discriminadores y discriminados– eslabonan efectos de acción y reacción que solo pueden ser desterrados haciendo, de forma consciente y permanente, una revolución dentro de la Revolución para que valores

éticos cada vez más elevados, sustentados en sólida educación, amplia cultura y firme espíritu de justicia, sean la brújula que guíe la conducta de las personas.

»Desde el inicio mismo de la forja de la nacionalidad cubana, suicidios, sublevaciones, huídas y reductos rebeldes en el monte se ofrecieron como testimonio de nuestra resistencia a todo tipo de esclavitud. Una vez conquistadas las libertades esenciales, hace cinco décadas, hay que entender la superación de la discriminación racial como un largo proceso –con previsibles períodos de coyuntural involución–, sustentado en raigales transformaciones sociales, consolidadas a lo largo del tiempo.

»Entonces concluí aquella charla político-empresarial con una inmodesta, pero veraz afirmación: “Yo soy la Revolución Cubana; soy resultado del proceso iniciado en el siglo XVI cuando –cargados de cadenas en las bodegas de los barcos negreros, brutalmente arrojados sobre sus propias excrecencias y lanzados como basura por la borda si amenazaban morir– más de un millón de hombres y mujeres africanos llegaron a esta tierra para continuar escribiendo una historia en la que sus descendientes –hoy todos cubanos, sin prefijos excluyentes–, seguimos luchando para conquistar la más plena justicia”».

Tal fue el texto que presenté en la cuarta edición del Congreso Internacional Cultura y Desarrollo –celebrado en La Habana en el verano de 2005–, como parte de un ameno y polémico panel dedicado a los excluidos, marginados y discriminados de este mundo, o sea, a la mayoría del género humano. Desde entonces, abordar la sutil complejidad de las relaciones raciales en Cuba constituyó una de mis inquietudes investigativas, aunque quizás lo fuera mucho antes, de forma latente y completamente amateur, cuando en mis años adolescentes adquirí con-

ciencia de que el color de mi piel, en determinadas circunstancias, podía hacer la diferencia.

Como cualquier persona de mi tez, en ocasiones fui objeto de la lapidaria sentencia admonitoria: «tenías que ser negra», si un comportamiento impropio me hacía destacar negativamente. Recuerdo también, cuando mi natural irreverencia sabotaba mis mayores empeños conductuales, que el veredicto se prolongaba con una amonestadora aclaración: «los negros, si no la hacen a la entrada, la hacen a la salida». Viví, sin embargo, una infancia bastante a salvo de sátiras raciales, si obvio alguna que otra burla a mi cabello trenzado o a mis codos y rodillas, cenicientos por el roce juguetero y la escasez crónica de cremas humectantes.

Aún inocente, se me escapaba el sentido de ciertas expresiones que, sedimentadas en el habla popular, se emplean la mayor parte de las veces con propósitos de burla, no de degradación u ofensa, pero expresivas de decimonónicos prejuicios. Mi casi inexistente conciencia racial era fruto natural de una inédita práctica social, cuya irreverente horizontalidad fue reforzada, andando el tiempo, con una Constitución y un Código Penal que proscribieron de manera explícita todo tipo de postergación.

Años después, sucesivos descubrimientos de pocas pero relevantes claves para la interpretación del mapa genético de los seres humanos demostrarían que, a nivel de ADN, quienes exhiben mayores trazas de origen africano son los de mayor diversidad genética, aunque en mis años jóvenes más de una vez escuché a individuos de piel clara minimizar una torpe confusión entre personas de piel oscura con una frase negligente y ofensiva: «es que todos los negros se parecen». Sin embargo, no se hablaba entonces de discriminación racial, y ambos vocablos, en su

conjunción incómoda, irritante, se fosilizaron en significados presuntamente rebasados, mientras, allende nuestros mares, la expresión sufría sucesivos y abarcadores procesos de resemantización.

Trascendiendo fisonomías y colores para adaptarse a un mundo cada vez más contradictorio y plural, la discriminación racial ha llegado a entenderse como

[...] toda distinción, exclusión, restricción, preferencia basada en motivos de raza, color, linaje, origen nacional o étnico que tenga por objeto o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos humanos y libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural o en cualquier otra esfera de la vida pública.<sup>1\*</sup>

De modo que no hay uno, sino tantos racismos como modos de relaciones sociales en los que atributos de naturaleza accidental ofrezcan basamento al ejercicio de la inferiorización humana, aunque el más común entre ellos esté asociado al color de la epidermis.

El racismo antinegro, su génesis, manifestaciones, mutaciones y vigencia constituyen el tema central de este ensayo, en el que asumo la vetusta y cuestionada clasificación del médico alemán Johann Friedrich Blumenbach, quien en 1781 inauguró las clasificaciones raciales basadas en el color de la piel. Procedo así no solo por ser este el criterio más extendido internacionalmente, también porque estudios sociales realizados en diferentes épocas demuestran que la variable color de la piel es el núcleo

\*Ver notas al final de cada capítulo. (*N. del E.*).

alrededor del cual se estructura la idea que sobre las razas se tiene en nuestro país.<sup>2</sup>

No suscribiré, sin embargo, la perspectiva de análisis que reconoce la existencia en Cuba de un «problema negro», expresión que considero trascendida por nuestra historia social y cultural. Formular la cuestión, aislando y magnificando el tema del color, implica considerar que los negros en Cuba –como los palenqueros colombianos o los quilombolas de Brasil– constituyen un sector de la sociedad con particularidades étnicas, ordenaciones comunitarias, pertenencias territoriales y espacios sociales específicos distinguibles del resto de la población. Tal planteamiento presupone, además, reconocer la existencia de problemas sociales que atañen o afectan únicamente a las personas con ese color de piel y sus múltiples gradaciones, presupuestos cuya falsedad puede reconocerse fácilmente. Haré, por tanto, un uso flexible y contextualizado de la palabra *negro*, siempre en conexión con la cuestión racial y sus diversas implicaciones sociales.

Sabemos que el color de la piel no tiene significados axiológicos. Un ejemplo cercano nos lo ofrecen los Estados Unidos, país donde millones de hombres y mujeres esclavizados lucharon durante décadas para ascender a la condición de ciudadanos, y cuyos descendientes establecieron paradigmáticos referentes de dignidad en varios períodos de su historia reciente. Mas la misma sociedad que produjo a Martin R. Delany,<sup>3</sup> William E. DuBois<sup>4</sup> y Malcom X,<sup>5</sup> pergeñó y otorgó poder para la defensa de las peores causas a Colin Powell, Condolezza Rice y Barak Obama. Es por ello que mis alusiones a lo negro se referirán a nuestras diversas herencias africanas y a la percepción individual y social sobre estas.

Como a muchos otros cubanos, las preocupaciones sobre el racismo y la discriminación racial me asaltaron entrados

los años noventa, cuando el análisis de estadísticas económicas y sociales, así como la recurrencia de solapadas conductas inferiorizantes –antes esporádicas– demostraron cierta involución en un frente de lucha donde la Revolución ha logrado no pocas victorias; retroceso dolorosamente sorpresivo para muchos, aunque previsible si nos atenemos a la profundidad y amplitud de la crisis económica que desencadenó la implosión de la ex URSS y del llamado bloque socialista europeo, crisis cuyo enfrentamiento demandó reajustar el proyecto igualitario desarrollado durante más de treinta años.

Los estimulantes intercambios del IV Congreso Internacional Cultura y Desarrollo me predispusieron a estudiar –conociendo por propia experiencia cuán lejos llegamos en la batalla contra el flagelo de la discriminación– la magnitud y el alcance del repliegue experimentado, las dificultades identificadas como más relevantes y la vigencia de las fortalezas ideológicas que sostienen nuestra ética social solidaria. A partir de entonces, he dedicado parte de mi tiempo a la lectura tras la huella del origen oblicuo de nuestra convivencia interracial, y también a dialogar de manera formal, aunque relajada, con decenas de personas, lo mismo en pequeños grupos que individualmente, asistida por la gregaria curiosidad que nos impulsa a contrastar nuestros puntos de vista con los criterios de los otros, y que no es la única, pero sí una sabia manera de aprehender e interpretar.

No pocos análisis sobre las razas y el racismo hunden sus raíces en el pensamiento social de la Antigüedad, con reinterpretaciones de los textos más referenciados de Platón y Aristóteles que creen descubrir, en sus visiones respectivas sobre el ordenamiento y desarrollo de las sociedades estamentales griegas, las semillas del racismo

diferencialista de nuestros días. Durante los últimos trescientos años se han ocupado del asunto varias disciplinas de las ciencias sociales y médicas, entre ellas la Historia, la Antropología Biológica, la Sociología y la Psicología Clínica y, más recientemente, la Etnología y la Psicología Social. Tales estudios muestran una creciente diversidad e interdisciplinariedad, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo xx, compulsados por la marea antirracista que selló la derrota del nazismo, el proceso de descolonización de África y el auge de los movimientos de reivindicación de los derechos civiles, que tuvieron en los activistas negros estadounidenses un referente icónico.

Varios organismos internacionales han desarrollado sistemas de indicadores para el análisis de la cuestión racial. La Unesco estuvo entre los primeros, a mediados del siglo xx, al secundar el entusiasmo generado por la presunta democracia racial brasileña financiando investigaciones en las que participaron científicos nacionales—como Florestan Fernandes y Thales de Azevedo— y extranjeros contratados, en su mayoría franceses y estadounidenses. Durante la última década, estudios sobre pobreza, gobernabilidad e inequidad racial, entre otros temas, han sido financiadas por entidades como el Banco Mundial, Diálogo Interamericano, la Agencia Estadounidense para el Desarrollo Internacional (USAID) y el Banco Interamericano de Desarrollo. Si bien resulta irónico que organizaciones emblemáticas del capitalismo transnacional y de sus asimétricas políticas sociales se muestren preocupadas por las consecuencias del sistema que defienden, la información factual que ellas han acumulado no debe desdeñarse.

Los estudios sobre razas y racismo que han nutrido mis meditaciones abarcan perspectivas que van desde la unila-



teralidad positivista de las «ciencias del comportamiento», prolijamente estudiadas por la llamada sociología empírica, pasando por compendios descriptivos y despolitizados de algunos organismos internacionales, hasta los enfoques interdisciplinarios de las dos últimas décadas, cuya aspiración de redención cultural ha hecho más visibles ciertas zonas de la producción intelectual de Latinoamérica y el Caribe.<sup>6</sup>

Aunque el debate académico ha articulado consensos en torno al origen, la manifestación y las formas de reproducción social del prejuicio y la discriminación por motivos del color de la piel, el racismo y sus prácticas discriminatorias son hoy aún un complicado objeto de análisis por el tupido entramado de prejuicios sobre los que se erige la actividad social de las personas, eslabonando, no pocas veces, redes de relaciones donde los mismos individuos y grupos subordinan y son subordinados, discriminan y son discriminados, actuando unas veces como víctimas y en otras como victimarios, en virtud del color de su piel, pero también del género, origen social, lugar de nacimiento o de la orientación sexual.

Por más de cuatro años –la data de mi indagación–, intercambié con personas convencidas de la negatividad de los prejuicios raciales, pero incapaces de combatir sus predisposiciones homofóbicas; con cubanos de ambos sexos que aspiran a una plena igualdad racial pero persuadidas de que el hombre nace para «lucharla» en la calle y la mujer para quedarse en la casa, a cargo del resto de la familia. Y aunque los prejuicios sexistas no estuvieron en el centro de mis indagaciones, constaté la existencia de *gays* y lesbianas de piel blanca que no incluyen entre sus compromisos éticos la lucha por la igualdad racial. Apremiar la permanencia y amplitud de posturas encaminadas a parcelar la gran batalla por la dignidad humana que entre todos

debemos librar, fue uno de los resultados menos estimulantes de este estudio.

Pude comprobar que el racismo –sus teorías, nociones, estereotipos y representaciones–, en tanto construcción ideal de las relaciones sociales, puede manifestarse como un ideario desestructurado, con relativa autonomía de los componentes de tipo simbólico con respecto al saber teórico, y mostrar altos grados de compatibilidad y transversalidad. Al respecto, conviene no olvidar la reflexión del Comandante Fidel Castro en una comparecencia televisiva, el 25 de marzo de 1959:

[...] hay gentes que van a la Iglesia y son racistas; hay gentes que se llaman revolucionarios y son racistas; hay que gentes que se llaman buenas y son racistas; hay gentes que se llaman cultos y son racistas [...]. Hay gente muy humilde que también discrimina, hay obreros que también padecen de los mismos prejuicios de que puede padecer cualquier señorito adinerado [...].<sup>7</sup>

La naturaleza multiforme del racismo proyecta prácticas sociales excluyentes, al menos en tres planos, que se superponen como las capas de una cebolla. Hay un ámbito externo, de tipo estructural, en el que el ordenamiento institucional de la sociedad genera postergaciones diversas, con consecuencias políticas, económicas y sociales de diferente alcance y profundidad. El apartheid, el nazismo y el sionismo son ejemplos recientes –el último de ellos dolorosamente actual– de elaboraciones ideológicas que legitiman socialmente la existencia de razas superiores e inferiores. Menos visible pero disfrutando la lozanía de lo interno, la dimensión cultural del racismo hereda, erige y

reconstruye estereotipos y prejuicios al amparo de una inadvertida y discriminadora cotidianidad. Y debajo, en ocultos anillos que solo pueden poner al descubierto un corte transversal, predisposiciones de tipo sociopsicológico, fuertemente negadas por los sujetos actuantes, sostendrán el hálito racista, muchas veces enmascarado por sentimientos tan humanos como la antipatía y el disgusto.

En el caso cubano resulta claro que la nefasta herencia de la esclavitud, a la que se sumó más de medio siglo de subordinación, acumuló enormes desventajas económicas, sociales y culturales sobre las personas más oscuras. Se olvida a veces el antinómico legado psicológico del colonialismo, en virtud del cual nos acostumbramos a pensarnos como superiores/inferiores; bellos/feos; modernos/incivilizados, configurados como estamos por los moldes del color. Esa visión sesgada que aún hoy prevalece, y que estorba, subrepticia pero tenazmente, nuestro avanzado proceso de integración nacional, es resultado de nuestro devenir histórico. No exagera Fernando Martínez Heredia al destacar: «En el marco de las necesidades de la dominación sucedió la construcción intencionada y sistemática del racismo del siglo XIX, que llegó a cristalizar como un elemento constitutivo de nuestra cultura».<sup>8</sup>

Sin embargo, pese a reconocer la complejidad de los mecanismos de formación y reproducción social de los prejuicios raciales, así como la existencia de factores que estimulan su persistencia y mutación, admitir que «la Revolución aún no ha erradicado el problema racial», genera en muchos de los cubanos una sorda frustración, acompañada de sentimientos de culpa encubiertos por una amplia gama de técnicas evasivas. Aunque sumamente insatisfactoria, es una respuesta social esperada en una comunidad

donde el ciento por ciento de la población negra y mestiza sabe leer y escribir, y varios indicadores de calidad de vida se asemejan o superan los de países punteros en el Índice de Desarrollo Humano (IDH). En este país original, más del noventa por ciento de los adolescentes negros y mestizos concluye los primeros nueve grados de enseñanza, y la seguridad social cubre por igual a los más necesitados, con independencia de su coloración cutánea.<sup>9</sup>

Víctor Fowler considera que la Revolución Cubana, a la par que produjo un cambio trascendente, ganó la culpa de mezclar pudor y temor, de «[...] haber sepultado la discusión sobre el racismo cultural y, con ello, haber perdido la oportunidad de corrección continua de los errores gracias a una adecuada señal de retorno, que debía haber provenido de los espacios públicos de opinión y debate». <sup>10</sup> La observación me parece pertinente, aunque creo que la verdadera culpa de la Revolución es no haber sido lo suficientemente radical para desterrar un lastre cultural señalado hace más de ciento veinte años por Juan Gualberto Gómez:

Bien sé que algunos consideran tan pavoroso este problema, que tratan de imprudente a todo el que reclama su existencia, imaginándose con candor incomparable, que la mejor manera de resolver ciertas cuestiones consiste en no estudiarlas, ni examinarlas siquiera. *Y sé también que otros propalan, con evidente mala fe, que los que nos proponemos ayudar a la solución del problema somos precisamente los que venimos a complicarlo, trayendo como consecuencia de nuestros esfuerzos, la separación de las razas cubanas.*<sup>11</sup>

Me propuse entonces dar una ojeada a otras realidades, en busca de huellas coloreadas por un pasado histórico

común, para analizar en qué medida estereotipos, prejuicios, conductas segregacionistas y estrategias de simulación responden a esquemas impostados por una cultura dominante, pues, como sabemos, «[...] el curso de la diáspora africana en tierras americanas es uno de los eventos de la historia humana con más trayectorias inconclusas, con más deudas que saldar, con más heridas sin curar, con más silencios cómplices de los productores de discurso en las instituciones oficiales y académicas [...]».<sup>12</sup>

En los territorios colonizados por el emergente capitalismo europeo, la presencia forzada del negro, víctima de lacerantes procesos de desarraigo y despersonalización, condicionó reconstrucciones culturales con afinidades y semejanzas fácilmente reconocibles en nuestros días. El modo de vida derivado del sistema esclavista impuesto justificó la exclusión social, legitimó la coartada del color y sistematizó conductas aprendidas en circunstancias políticas, económicas, sociales y culturales que matizaron, de forma parecida, los procesos de formación de ciertas nacionalidades americanas. Se desarrollaron así estrategias similares, encaminadas a perpetuar las sociedades estamentales constituidas en los territorios de Ultramar. Tras la constitución de las nuevas repúblicas, la invisibilización del negro, el discurso demagógico del mestizaje y la asimilación epidérmica y festiva de la herencia cultural africana estuvieron en la punta del iceberg de simulaciones que el chileno por adopción Alejandro Lipchütz bautizó como «hipocresía social».

El mestizaje racial y cultural de las potencias coloniales ibéricas experimentó en América un crecimiento exponencial, en interacción con la diversidad étnica y racial de los sujetos que aquí convergieron. La población de lo que hoy conocemos como América Latina y el Caribe es el más

diverso crisol de culturas de la modernidad. Lo constató el afán de José Juan Arrom, quien, aún prescindiendo de una enorme porción de Sudamérica –Brasil– y de dos quintas partes del Caribe insular –los que no hablan español–, cartografió seis territorios hispanoamericanos culturalmente discernibles: el Caribe hispano, el antiguo virreinato de Nueva Granada, Mesoamérica, el otrora vasto dominio del imperio incaico, la angostura que luego se llamó Chile y las tres repúblicas rioplatenses.<sup>13</sup>

La historiografía occidental, como norma, subvalora la influencia de la civilización egipcia en las culturas greco-latinas, a pesar del profundo y abarcador mestizaje que resultó de la gesta alejandrina. Ciertas pinturas, grabados y otras creaciones de la plástica, y más recientemente el cine, ignoran las señales somáticas del arte funerario y monumental egipcio y nos devuelven rostros blancos, ojos y pelos claros de inusitada belleza caucásica, que adoptan como icono a la incorregiblemente sensual Cleopatra. Invisibilizada durante siglos, a la multiétnica y multirracial África le ha sido negado su relevante aporte a la unidad de la diversidad de la especie humana.

Esta investigación tiene en cuenta las conclusiones de estudios sobre la cuestión racial realizados en Brasil, patria del cincuenta por ciento de los negros y mestizos latinoamericanos y caribeños, así como análisis referidos a Colombia y Venezuela, países que, impactados en determinado momento de su historia por entradas masivas de africanos esclavizados, incorporaron *lo negro* a la matriz de su nacionalidad, a pesar de los remilgos de sus elites de poder. Abordaremos ejemplos de la huella cultural del coloniaje en naciones donde los pobladores originarios no pudieron ser exterminados –como México y Perú–, y sumaron africanos negros a las amalgamas fundadoras de esa pluralidad de

pueblos nuevos que tanto amó Martí. Las evidencias de la impronta racializada de nuestras culturas estarán bien a la vista en Argentina y Uruguay, naciones donde los descendientes de indios y negros fueron invisibilizados históricamente y reducidos a prescindibles e irrelevantes «datos» en las estadísticas censales.

Adoptar la esclavitud y sus secuelas como punto de partida para el análisis de ciertos agentes patógenos de la racialidad afroamericana entraña un grave riesgo, pues la esclavitud construyó realidades diferentes en función de las actividades económicas a las que se aplicó; del grado de implicación de las clases y los grupos sociales dominantes en el comercio trasatlántico propulsado por el capitalismo europeo; de las etnias y culturas que se mezclaron en cada geografía de Ultramar; de condicionamientos espaciales y topográficos, cuya importancia aún subestiman las historias culturales de nuestros países; y de las prácticas –culturales, laborales, belicosas– que utilizó la masa esclava para sumarse a la creación de la nación, entre otros elementos.

Por estas y otras razones, adelantados consultores de este proyecto me previnieron sobre la tentación de homologar manifestaciones parecidas de fenómenos originados en entornos sociales diferentes. Mas, sin objetar la racionalidad de esas prudentes consideraciones, decidí asumir el reto en aras de asentar mi razonamiento sobre lo racial en un contexto geográfico, cultural y temporal que facilite un abordaje amplio de miras y sin sentimientos de culpa.

La pertinencia de hallar coloreados puntos de contacto en nuestras historias culturales encuentra asidero en las similitudes destacadas por Peter Wade, quien a partir de diversas investigaciones resume y compara comportamientos prejuiciados en Brasil, Colombia y Perú:

[...] gente negra que es excluida informalmente de ciertos clubes y hoteles; anuncios con ofertas de empleo que solicitan personas de «buena apariencia», lo cual se entiende claramente como piel clara; insultos en las calles; supuestos sobre el estatus ocupacional y de clase con base en la apariencia racial; hostigamiento y violencia dirigidos por la policía hacia personas negras; la preferencia en las imágenes de los medios de comunicación por personas blancas y de piel clara, excepto, tal vez, en contextos particulares, como el deporte, la danza, el carnaval, etcétera.<sup>14</sup>

Considerando como variables independientes el color de la piel, el sexo y el posicionamiento sociolaboral, mis intentos indagatorios han tratado de dilucidar con la mayor objetividad posible o —como nos alerta Carolina de la Torre—<sup>15</sup> con una razonable subjetividad científica la influencia o lugar de lo racial en la identidad, realización personal, satisfacciones, disgustos y expectativas de varias decenas de profesionales cubanos, sin la pretensión de emular el entusiasmo matemático de las llamadas «investigaciones objetivas».

Partidarios de la ortodoxia académica podrán objetar mi estilo, por autobiográfico y anecdótico. Considero legítimo ser parte del problema y no una distanciada observadora de los acontecimientos, sobre todo porque me siento involucrada desde el momento en que me propuse abordar este tema. El enfoque autorreferente de *Los placeres del exilio*, donde la excelente prosa de George Lamming se extiende en un profundo análisis sobre la naturaleza psicosocial y sociocultural del racismo, le otorga al texto una calidez humana tan convincente como el soporte argumental construido por el autor. Me parece un ejemplo



digno de imitar, incluso careciendo del virtuosismo literario y la intuición sociológica del intelectual barbadense.

No obstante mis esfuerzos por aparentar una docta y fría objetividad, el color de mi piel quizá pudo influir en las respuestas de quienes tomaron parte en las entrevistas individuales y grupales que organicé, ya que en indagaciones de este tipo suelen darse interinfluencias similares a las descritas por la física cuántica, cuando el instrumento que el científico usa para estudiar el comportamiento de las micropartículas influye en la trayectoria y velocidad de estas. Como anoté cierta vez, las personas abocadas a un intercambio oral con propósitos indagatorios pueden manifestar criterios que guarden cierta cortesía hacia el entrevistador; falsear sus opiniones debido a un mal entendido prestigio o por el afán de responder «razonablemente», sin contradicciones; y emitir juicios bajo la presión de la desconfianza o el temor de tipo político, social o religioso.<sup>16</sup>

Esta no será, por tanto, una indagación asépticamente objetiva, como propugnan inútilmente los neopositivistas. Hace mucho tiempo se demostró que una investigación ideal sobre sujetos reales es imposible, por lo que solo puedo comprometerme a ser honesta en el manejo y la evaluación de la información recopilada.

Los lectores apreciarán mi insistencia en contrastar los resultados obtenidos con los de algunas indagaciones empíricas realizadas en Cuba durante los últimos años en torno a la problemática racial. Por supuesto, ignoré la tiránica regla que define la similitud semántica como garantía de fiabilidad científica. En reiteradas ocasiones las interrogantes fueron formuladas de manera diferente a las de estudios anteriores, incluso en aquellos casos en los que la cuestión a comprobar es la misma. Aspiro, no obstante,

a que la comparación de las respuestas emitidas en momentos diferentes conjeture la consistencia o el dinamismo de determinadas opiniones, actitudes y representaciones sociales de tipo racial.

A principios de este siglo, el investigador británico Richard Dyer afirmó:

Los blancos están por doquier en la representación. Sin embargo, precisamente a causa de eso y de su establecimiento como norma, parecen no ser representados para sí mismos *como blancos*, sino como personas que están marcadas por diverso género, clase, sexualidad y capacidad. En otras palabras, al nivel de la representación racial, los blancos no son cierta raza, son simplemente la raza humana.<sup>17</sup>

Aquí se hablará, sobre todo, de blancos y de negros, lo cual no significa que la parte intermedia y cada vez más visible de nuestra tríada racial tenga poca importancia. Blanco y negro fueron los colores predominantes en las pocas pero sustanciosas combinaciones que corporizaron nuestra cromática diversidad. Pluralidad que, como cuerda sometida a la fuerza ejercida por un peso o una tracción, acumula en los extremos del espectro del color tensiones capaces de originar rupturas. A lo largo de cinco capítulos, que pueden funcionar como textos relativamente independientes, intentaré una aproximación a problemas que nuestra convivencia no ha resuelto, consciente de que, en no poca medida «[...] de lo que se trata en nuestra cultura es de *las relaciones entre las razas* [...]». <sup>18</sup>

No me referiré a los blancos genéticamente incontaminados que reconoce la raciología estadounidense, según la cual una dieciseisava parte de «sangre negra» basta para

inferiorizar racialmente a las personas. Nuestra mestizada historia nacional ha convertido en blanca a toda persona que no siendo negra tampoco resulte suficientemente mestiza tras un complaciente examen visual. Desde la llegada a nuestras costas de los mestizos que luego se llamaron españoles, la nuestra es una artificiosa y forzada blanquitud.<sup>19</sup> Así nos construimos, así nos pensamos y así nos reconocemos hasta hoy.

Usaré el término racialidad para aludir a relaciones sociales racializadas, sin desconocer las dificultades metodológicas que plantea esta polisémica noción, contaminada tanto por un etnocentrista y prejuiciado ejercicio académico, como por diversos, confusos y contradictorios discursos sobre la cuestión racial. Más que como expresión de lo racial, que fuera el criterio utilizado por Fernando Ortiz, identifiqué la racialidad con redes de relaciones sociales en las que el color de la piel influye o condiciona actitudes, percepciones y comportamientos.

La pretensión de abordar la cuestión racial desde la intersubjetividad social y su expresión en los procesos de comunicación humana, me exigió reinterpretar la noción de racialidad, destacando sus conexiones con los basamentos teóricos, el universo simbólico, los códigos comunicacionales y las imperceptibles pero múltiples mediaciones sociales que otorgan sentido a ciertos atributos personales, inocuos por sí mismos.

La naturaleza racializada de una sociedad le es dada por factores históricos y por la capacidad de los individuos y grupos que la integran de apreciar el color de la piel como un atributo socialmente significativo, reelaborando constantemente las interpretaciones sobre dicha cualidad. Aunque nos pese, la cubana es una sociedad racializada, pues «[...] no hay procesos socioculturales en nuestro

contexto en los que el aspecto racial y su significado social no intervengan con mayor o menor connotación al atravesar la estructura racial, transversalmente, la estructura socioclasista». <sup>20</sup>

En el año 2009 tuve la oportunidad de asistir a varios encuentros académicos a propósito del diplomado «Cuestión racial y cultura cubana», organizado por la Facultad de Artes y Letras de la Universidad de La Habana. Horas de atenta escucha, inéditos razonamientos y apasionado pero respetuoso debate, ampliaron mis perspectivas, aceitaron mis resortes mentales, emplazaron mis humanos prejuicios y lograron —ojalá les haya ocurrido algo similar a mis condiscípulos— incrementar mi arsenal de recursos para confrontar mi más inmediata realidad e intentar transformarla.

Mi formación como especialista en estudios sociales encaminó esta investigación, desde el principio, por el inspirador sendero de la indagación opinática, pues comparto el aserto de Frantz Fanon de que «hablar es existir absolutamente para el otro». Como se sabe, las relaciones sociales transcurren en y a través de procesos de comunicación que no siempre son de naturaleza oral. El lenguaje extraverbal —vehiculado por gestos corporales—, el simbolismo de vestuarios, peinados y ornamentos; así como prácticas culturales que sintetizan reelaboraciones de la herencia africana, como algunas religiones y expresiones del arte y la literatura, expresan relaciones sociales —interpersonales e intergrupales— que resultan influidas por el color de la piel.

Es por ello que decidí incluir en este estudio reseñas de los animados intercambios individuales sostenidos con varios profesionales cubanos; apuntes de entrevistas grupales en las que participaron individuos de diferente color,

origen social, ocupación, edad y nivel educacional; y también comentarios acerca de los resultados obtenidos mediante la aplicación de cuestionarios de respuesta directa. Creo oportuno anticipar que el sesenta por ciento de las opiniones recogidas, de manera oral o escrita, provienen de personas graduadas de nivel superior, lo que significa que el trabajo de campo que dio sostén a mis argumentos utilizó una muestra intencional.

Defiendo una tesis que las conclusiones de uno de los estudios realizados por el hoy Instituto de Antropología, en el marco del proyecto «Relaciones raciales y etnicidad en Cuba», me han ayudado a confirmar. Si «[...] entre los trabajadores intelectuales (léase profesionales y técnicos, trabajadores administrativos y dirigentes) se aprecia una percepción mucho más aguda y estructurada de las diferencias raciales que entre los obreros [...]»,<sup>21</sup> debe ocurrir que las manifestaciones de prejuicios y discriminación racial también se reproduzcan en el entorno social de negros y mestizos de mayor nivel cultural, aquellos que sí supieron –y pudieron– aprovechar las oportunidades de ascensión social ofrecidas por la Revolución Cubana. El centro de mi interés, aunque no único objeto de reflexión, son estos no blancos cubanos percibidos por muchas personas de similar fisonomía como gente «fina, culta y de clase alta», adjetivos que empleara en nuestro diálogo una obrera de edad madura al caracterizar a su hija, graduada universitaria y trabajadora del turismo.

Criterios de investigadores, escritores, intelectuales y científicos de diversas disciplinas apoyarán o confrontarán estas reflexiones. Resultará notable la profusión de citas, aunque estas funcionarán más como opiniones autorizadas que como apoyatura teórica del texto para producir así –al menos fue esa mi intención– un discurso polifónico sobre

la racialidad. Espero que el intento de abordar, desde diferentes perspectivas, cuestiones tan controversiales como las aquí expuestas no provoque el cansancio o el aburrimiento a mis pacientes lectores.

Aclaro, sin embargo, que este texto no es el informe conclusivo de una investigación demoscópica, sino una reflexión sobre nuestra problemática racial que tiene en cuenta la opinión de adolescentes, hombres y mujeres de nuestro país. Ellos no pueden representar «el todo», aunque considero que sus criterios y experiencias son importantes. En fin, las personas que respondieron cuestionarios, aceptaron sostener entrevistas personales o tomaron parte en los grupos de discusión que organicé, constituyen una muestra, tan relativamente fiable como cualquier otra del grupo humano que hoy somos, brazadas de hojas de un mismo árbol, vivificado por miríadas de rayos del mismo sol.

## Notas

<sup>1</sup> Convención internacional sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial, <[www2.ohchr.org/spanish/law/cerd.htm](http://www2.ohchr.org/spanish/law/cerd.htm)>.

<sup>2</sup> Una investigación reciente, llevada a cabo por Pablo Rodríguez Ruiz, Lázara Y. Carrazana Fuentes y Ana J. García Rally, investigadores del Centro de Antropología del Ministerio de Ciencia Tecnología y Medio Ambiente (CITMA) («Relaciones raciales en la esfera laboral», en *Las relaciones raciales en Cuba: estudios contemporáneos*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz, 2011), confirma la persistencia en la población cubana de esta noción de raza.

<sup>3</sup> Martin R. Delany (1812-1885) figura entre los primeros afroamericanos en acceder a la Escuela de Medicina de Harvard, en 1850. Se le reconoce como precursor de la corriente del panafricanismo que asumió el retorno a África como reivindicación etnocultural. En 1859 inició un recorrido por el valle del Níger, región que consideraba ideal para el poblamiento de tierras ociosas, a cargo de estadounidenses negros. Aunque en 1861 hizo público su «Informe de la exploración del valle del Níger», finalmente el proyecto se frustró. Autor de varios ensayos y de una novela inconclusa, con la que pretendió refutar *La cabaña del tío Tom*, publicitada obra de Harriet Beecher Stower, en 1879 dio a conocer su trabajo más ambicioso: *Principia of Ethnology*.

<sup>4</sup> De origen humilde y con gran vocación para el estudio, William Edward Burghardt Du Bois (1868-1963) fue el primer afroamericano en alcanzar el doctorado por la Universidad de Harvard, en 1885, con la tesis «La supresión de la trata de esclavos en Norteamérica». Enseñó

Economía Política, Sociología e Historia en las universidades de Wilberforce, Fisk, Pensylvania y Atlanta. Activista por los derechos civiles desde finales del siglo XIX, en 1909 fue uno de los fundadores de la Asociación Nacional para el Avance de la Gente de Color (NAACP, por sus siglas en inglés). En 1903, en *Las almas de la gente negra*, el segundo de los varios libros que escribió, afirmó: «El problema del siglo XX es el problema de la línea de color, el de la relación de las razas más oscuras con las razas más claras de hombres de Asia y África, en Estados Unidos y en las islas del mar».

<sup>5</sup> Durante su estancia en prisión por hurto y allanamiento de morada, el joven Malcom Little (1925-1965) se adscribió a la congregación denominada Nación del Islam. A partir de 1952 comenzó a predicar entre los musulmanes negros, poniendo acento en la denuncia del racismo, el rechazo al blanco, por su histórico papel de raza opresora, y el orgullo de la herencia negra, que en su caso visibilizó sustituyendo su apellido por una X. Convertido al islamismo suní, visitó varios países de África. Sus intercambios con líderes de diferentes etnias y color de piel, su profundización en la historia de la diáspora africana en América y un intenso activismo internacional incorporaron a su discurso político contenidos más trascendentes, centrados en la defensa de los derechos humanos de las minorías oprimidas y la reivindicación de la violencia como opción para la liberación nacional de los pueblos. Dejó un importante legado ideológico en su *Autobiografía*, así como en los discursos y las entrevistas que le fueron publicados. Considerado el más influyente político negro en la historia de los Estados Unidos, no se propuso, sin embargo, utilizar su liderazgo para forjar la unidad de los movimientos que confrontaban al sistema. Su asesinato, perpetrado en 1965, fue un doloroso ejemplo de las nefastas consecuencias de la falta de unidad de los activistas y luchadores negros estadounidenses.

<sup>6</sup> María Dolores París Pombo, en un análisis sobre el tema («Estudios sobre el racismo en América Latina», *Política y Cultura*, México, D. F., Universidad de Xochimilco, núm. 17, 2002), considera que en la actualidad existe una producción intelectual sistemática sobre el racismo en Brasil, Perú, Ecuador, Colombia y República Dominicana.

<sup>7</sup> Fidel Castro Ruz: *Pueblo y democracia*, t. I, La Habana, Editora Política, 2008, pp. 120-121.



- <sup>8</sup> Fernando Martínez Heredia: «Prólogo» a Serafín Portuondo Linares: *Los independientes de color*, La Habana, Editorial Caminos, 2002, p. XV.
- <sup>9</sup> Por los resultados de sus políticas sociales, Cuba alcanza un IDH de 0,760, lo que la ubica en el lugar 53 entre los 172 países conocidos en el *ranking* publicado en 2011 por la Oficina del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).
- <sup>10</sup> Víctor Fowler Calzada, y otros: «¿Existe una problemática racial en Cuba?», *Espacio Laical*, núm. 2, La Habana, 2009 (dossier), <[www.espaciolaical.org/contens/esp/sd\\_069.pdf](http://www.espaciolaical.org/contens/esp/sd_069.pdf)>.
- <sup>11</sup> Juan Gualberto Gómez: «Programa del diario *La Fraternidad*. Nuestros propósitos», en Emilio Roig de Leuchsenring (comp.): *Juan Gualberto Gómez: Por Cuba libre*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1974, p. 260. He subrayado parte del texto para resaltar su coincidencia con las imputaciones que, más de un siglo después, se siguen utilizando para estigmatizar a las personas preocupadas por las causas, formas de reproducción y consecuencias de esta disfunción social.
- <sup>12</sup> Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffmann: *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias*, Bogotá, UN, ICANH, IRD, ILSA, 2002, p. 13.
- <sup>13</sup> José Juan Arrom: «Hispanoamérica: carta geográfica de su cultura», *Islas*, Santa Clara, Universidad de Las Villas, vol. I, núm. 1, septiembre-diciembre de 1958.
- <sup>14</sup> Peter Wade: «Etnicidad, multiculturalismo y políticas sociales en Latinoamérica», *Tabula Rasa*, Bogotá, núm. 4, enero-junio de 2006, p. 61.
- <sup>15</sup> Ver: Carolina de la Torre Molina: *Las identidades: una mirada desde la Psicología*, La Habana, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, 2001.
- <sup>16</sup> Zuleica Romay Guerra: *La opinión pública en el ocaso de la neocolonia cubana*, La Habana, Editora Política, 2003, p. 65.
- <sup>17</sup> Richard Dyer: «La cuestión de la blancura», *Criterios*, La Habana, núm. 34, 2003, p. 64.
- <sup>18</sup> Margarita Mateo Palmer y Luis Álvarez Álvarez: *El Caribe en su discurso literario*, Santiago de Cuba, Editorial Oriente, 2005, p. 114.

- <sup>19</sup> Aludo a *the whiteness*, o la blanquedad, cuya existencia ha sido problematizada por estudiosos de los Estados Unidos y el Reino Unido como conciencia de la superioridad de lo blanco. Pero prefiero el vocablo –quizá inexistente– blanquitud, para equipararlo fonéticamente al empleado por Aimé Césaire para aludir a la conciencia racial de los negros y a las actitudes y conductas que de ella derivan.
- <sup>20</sup> Lázara Y. Carrazana Fuentes: «Movilidad social y filiación racial en la reestructuración económica de Cuba», en *Las relaciones raciales en Cuba...*, ed. cit., p. 90.
- <sup>21</sup> Pablo Rodríguez Ruiz: «La interracialidad y la intrarracialidad en las estructuras familiares. Un estudio en barrios populares de La Habana», en *Las relaciones raciales en Cuba...*, ed. cit., p. 238.

Fondo Editorial  
Casa de las Américas

## *Mito, sociedad y racialidad en Cuba*

LA ACEPCIÓN MÁS COMÚN del vocablo raza remite, de inmediato, a la herencia genética manifestada en el color de la piel, si bien la percepción sobre la inferioridad del «otro» surgió con las primeras sociedades clasistas, dando lugar a formas de esclavitud y servidumbre donde las diferencias cromáticas y fenotípicas entre amos y esclavos, entre aristócratas y siervos muchas veces no eran sustanciales. En virtud de una relativa superioridad militar —expresión bélica del desarrollo cultural—, egipcios, persas, fenicios, cartagineses, chinos y hebreos expandieron su dominio en diferentes épocas, mediante conquistas territoriales consolidadas por formas esclavistas de dominación. En lo adelante, diferencias culturales decidieron la suerte de las guerras, aunque fue con el florecimiento de las ciudades-Estado griegas que la preponderancia cultural de los grupos hegemónicos se esgrimió como pretexto para la dominación. Independientemente del color de su piel, tanto los ilotas y periecos del estado militarista espartano como los metecos y esclavos de la república señorial ateniense, eran considerados seres inferiores y, por ello, excluidos socialmente, en gradación inversamente proporcional a su origen y bienes de fortuna, para beneficio de aquellos que podían acreditar su ascendencia doria o aquea.

Los primeros mitos sobre la supremacía de un linaje, etnia o grupo socialmente relevante fueron diseminados por magos, adivinos, rapsodas y griots, guardianes del tesoro oral de los pueblos antiguos. La civilización helénica y, más tarde, el Imperio Romano desarrollarían la construcción planificada del mito como agente fertilizador de su hegemonía cultural. Pericles, Alejandro, Cicerón y Augusto fueron grandes propagandistas de leyendas identitarias, cimentadoras de comunidades culturales en desarrollo y expansión. La integración social de Roma, piedra angular de su consolidación como imperio, debe mucho a la saga de «[...] la República por encima de los partidos, el incipiente mito de los orígenes divinos de Roma, la exaltación de las virtudes ciudadanas [y] el patriotismo».<sup>1</sup> Con efectos totalmente contrarios, la leyenda de Quetzacóalt, arteralmente aprovechada por Hernán Cortés, allanó la captura de Moctezuma y la ocupación de Tenochtitlán, como preámbulo de la conquista del imperio azteca, en una aleccionadora circunstancia de nuestra historia donde el mito «[...] parecido a la función nutritiva de la leche que todos los hombres reciben al nacer [...] fuente de elementos espirituales absorbidos y aprendidos para ejercitar en el futuro [...]»,<sup>2</sup> fue un bumerán en manos de sus cultores.

En tanto fuentes generadoras de sentido del ser social, del origen y destino de la comunidad, de su lugar en el universo y su misión civilizatoria, las leyendas perduran en el sustrato de todas las culturas, lo mismo en las primigenias colectividades humanas que en las entidades altamente complejas de la contemporaneidad. En particular los imperios, desde la Antigüedad hasta nuestros días, han sido grandes creadores y consumidores de alegrías debido al doble efecto de las estas. La superioridad recreada por el

mito incrementa la autoestima y fortaleza espiritual de los dominadores, a la par que inhibe, amedrenta e inferioriza a los dominados. Similar a la estructura atómica conceptualizada por Niels Böhr, a medida que la periferia sometida se aleja del centro hegemónico, mayor ha de ser el poder simbólico de sus leyendas y su capacidad generadora de actitudes, creencias, valores, representaciones y estereotipos que afiancen el poder de las clases y los grupos sociales dominantes.

Buena parte de la fortaleza del mito radica en su potencial simbólico, pues este, como eje estructurante del mundo alegórico, no solo refleja una realidad parcial, sino que otorga a esta realidad ficcionada, conscientemente fragmentada, la más alta significación. La inmanencia del mito, su asimilación como verdad que no necesita ser explicada ni demostrada, lo sitúa más allá de la acción modificadora de los sujetos individuales, y se constituye en garantía de su sostenibilidad en el tiempo.

Los mitos raciales alimentan la cultura desde el espacio histórico-profano, ese fabular cotidiano que se ubica, en el modelo de círculos concéntricos de Adolfo Colombres, en la periferia de la zona sagrada que la mitología construye.<sup>3</sup> Asentados en la pretensión de dominio económico y cultural, e instrumentados ideológicamente para consolidar la hegemonía de clases, estratos y grupos sociales, los mitos raciales han sufrido una constante transformación y ajuste a contextos sociohistóricos concretos. Cuando Europa se lanzó a conquistar el mundo por conocer, en su afán de construir el más grande imperio de todos los tiempos, no bastaron los mitos sobre la omnipotencia cultural de Grecia y Roma; fue necesario fabular también su superioridad racial para legitimar, con atractivas leyendas, el nuevo sistema de dominación.

La naturalización de las diferencias –atribuir desigualdades socialmente significativas a disparidades naturales– es reconocida por muchos estudiosos como una elaboración ideológica de la llamada cultura occidental, orientada a consolidar su hegemonía. Consecuentemente, el presunto orden natural de la esclavitud se asentó, según Antonio Sergio Guimarães, en bases tan disímiles como la teología, que propugnaba su origen divino; la ciencia, con su determinismo biológico y geográfico; o la necesidad civilizatoria como justificación histórica de la subordinación de una sociedad a otra, de unos hombres a otros.<sup>4</sup>

Los no europeos –y con mayor razón los negros africanos que apenas comenzaban a ser reconocidos como seres humanos– no fueron valuados como sujetos históricos por los ideólogos del estado burgués. Al respecto, anota Olivia Gall:

[...] la definición de lo político elaborada por la ideología moderna (todos los ciudadanos de una nación son iguales ante la ley y gozan de los mismos derechos individuales), es lo que se halla en el origen mismo del racismo, puesto que conduce a la necesidad de explicar y justificar lo que en una sociedad basada en el principio estructurante de la desigualdad no era necesario explicar ni justificar: el carácter inevitable de la jerarquía económica, sociocultural y política establecida [...] el hecho de que algunos sean menos (incluso mucho menos) iguales que otros.<sup>5</sup>

La modernidad, como ideal, llegó a las colonias de América precediendo las realizaciones de la ciencia y la técnica que en Europa la hicieron posible; rápidamente entró en contradicción con una estructura social obsoleta

que ofrecía, no obstante, la base económica necesaria para el desarrollo de la burguesía comercial. El pensamiento social intentó conciliar el ideal de progreso con la regresiva realidad social; y para diseñar una sociedad liberal y moderna no tuvo más opción que aislar en su análisis al esclavo –el elemento retardatario de la sociedad– del sistema esclavista, el factor que lastraba el desarrollo de aquella. A su vez, los ideólogos al servicio de la burguesía –el componente más progresivo de la clase dominante– clamaron por la eliminación de la trata, práctica social reñida con los ideales de la Ilustración, pero postergaron la erradicación del sistema productivo que la hizo indispensable: la economía de plantación. Por ello, la polémica en torno al tema impuso diferencias perceptivas entre trata y esclavitud, caras de la misma moneda que el temor al descalabro económico, por un lado, y a las rebeliones de esclavos, por otro, convirtió en problemas diferentes.

El discurso del Iluminismo –con su aún imperceptible asimetría entre el carácter revolucionario del pensamiento económico y político de la nueva clase burguesa, y la esencia regresiva de su proyecto social– tampoco trascendió el etnocentrismo inherente al pensamiento moderno. Ofrece un buen ejemplo de lo anterior, el espaldarazo dado por el barón de Montesquieu al sistema esclavista, cuando escribió:

El azúcar sería muy cara, si no hiciéramos trabajar a los esclavos la planta que la produce [...]. Esos esclavos son negros desde los pies hasta la cabeza, y tienen una nariz tan aplastada que es casi imposible compadecerlos [...]. No podemos aceptar la idea de que Dios, un ser tan sapientísimo, haya puesto un alma en un cuerpo tan negro, y un alma buena, es aún más inconcebible en un cuerpo semejante [...]. Es

imposible suponer que tales seres sean hombres; porque si lo supusiéramos, deberíamos creer que nosotros no somos cristianos.<sup>6</sup>

La insalvable contradicción entre el modelo económico vigente y el sistema político deseado; entre pensamiento social y realidad social se nutría, además, de la resistencia a renunciar a los atributos simbólicos de las relaciones de poder establecidas. Tal antinomia fue destacada por Bernard Marshall, para quien la esclavitud «Se convirtió en una forma de vida, una institución social, la base de un orden social que había que mantener a pesar de la ausencia de una razón económica [...]. Poseer una dotación de esclavos era visto, tanto por blancos como por libres de color, como un signo de mejoramiento económico y ascenso social».<sup>7</sup>

El régimen republicano llegó a la América en el siglo XIX de la mano de la esclavitud, con excepción de Haití, donde el genio militar y político de Toussaint Louverture convirtió una revuelta de esclavos en epopeya de liberación nacional. En Cuba, salvo excepciones, las más preclaras mentes del tránsito centurial no manifestaron posiciones abolicionistas, pese a la adhesión de la mayoría al pensamiento social más avanzado de la época. Los temores de la sacarocracia criolla, que enfrentada al imperativo histórico de la liquidación de la esclavitud reclamaba la aplicación gradual de esta si a la par se trabajaba para «borrar su memoria» mediante la mezcla blanqueadora de los dos troncos principales –sugerencia de Francisco de Arango y Parreño que se implementaría a través de privilegiadas migraciones europeas durante la segunda mitad del siglo XIX y las primeras décadas del siguiente–,<sup>8</sup> coincidían con las prevenciones del liberal José Antonio Saco contra una revolución social que causara «la ruina completa de la raza cubana».



La ambivalencia de la elite intelectual criolla –que tuvo su origen en la contradicción «[...] entre el salvaje sistema de esclavitud, mediante el cual sostenía su posición social y económica, y la modernidad culta tan influyente en sus ideólogos y en una parte de la clase [...]»<sup>9</sup> provocaría un cáustico comentario de Nicolás Guillén: «Hubo quienes como Domingo Delmonte, cogían con la siniestra las áureas peluconas que el sangriento cultivo de la caña de azúcar ponía a su disposición y escribían con la diestra romances quejumbrosos contra el bocabajo, y aun promovían colectas para comprar la libertad de esclavos como Manzano».<sup>10</sup>

Ni los opositores a la trata, identificados como «abolicionistas moderados» por la historiografía burguesa cubana, ni los detractores de la esclavitud –soñadores unos con un futuro promisorio para Cuba si esta lograba abrirse a la modernidad capitalista, y ganados los otros por el humanitarismo burgués, censorador de los excesos del régimen esclavista– lograron desprenderse de los dogmas racistas. El más radical entre ellos, por su adscripción a la causa independentista, el presbítero Félix Varela, demandó durante toda su vida la abolición de la esclavitud, pero solo si esta se producía paulatinamente, combinada con políticas de blanqueamiento epidérmico. A propósito, en septiembre de 1834 escribió a José Zacarías González del Valle: «Debe tratarse solo de aumentar la población blanca, y concluir el tráfico de negros. Estas dos medidas preparan el campo, y abrevian el término de la esclavitud de los negros, que de otra suerte no tendrá fin a menos que no sea con la destrucción de los blancos».<sup>11</sup>

La segunda mitad del siglo XIX, con su carga de agudas e insolubles contradicciones económicas, políticas y sociales, haría coincidir las posiciones independentistas y

abolicionistas en una ideología revolucionaria, cristalizada el 10 de octubre de 1868, aunque todavía la conciencia social no elevaría a los hombres y las mujeres negros a la humanidad de los estratos blancos.

Ello explica la actitud ambivalente de Salvador Cisneros Betancourt, Calixto García, Bartolomé Masó y Serafín Sánchez, quienes, aunque líderes de una revolución comprometida con la erradicación de la esclavitud, no lograron vencer sus aprensiones hacia Antonio Maceo, cuya preponderancia política y militar hicieron todo lo posible por limitar.<sup>12</sup> O la reticencia del patriota Manuel Sanguily, quien en respuesta al destaque que hiciera el periódico *La Igualdad* sobre el protagonismo mambí de negros y mestizos, sentenció:

Así hayan sido millones de hombres de color que estuvieron junto a los cubanos en la Revolución, el origen de esta, su preparación, su iniciativa, su programa y su dirección, esto es, la Revolución, en su carácter, su esencia y sus aspiraciones, fue la obra exclusiva de los blancos. El hombre de color fue llamado por ellos y por ellos colocado *por primera vez en la historia de Cuba* en condiciones de figurar, de prestar *eminentes servicios*, de *distinguirse* tanto como los blancos.<sup>13</sup>

Tan inferiorizante perspectiva resulta contradictoria en el hombre que en 1894, apenas un año después, daría a conocer *Negros y blancos*, un valiente ensayo donde reconoció el derecho de los primeros a disfrutar las prerrogativas sociales y políticas que correspondían a su nueva condición de ciudadanos, y acreditó la cubanidad de todos los nacidos en la Isla –independientemente de su color–, en virtud de su uso de la lengua, sus costumbres y objetivos vitales.

La producción intelectual del siglo XIX cubano, con la enaltecida excepción de la obra martiana, abordó al negro como objeto, no como sujeto apto para protagonizar acción social alguna además del trabajo y, por tanto, incapaz de emanciparse por sí mismo. Tal fue el caso de las literaturas costumbrista, gestada en tertulias citadinas, y de campaña, que alimentada por tres guerras firmemente respaldadas por mujeres y hombres africanos y sus descendientes, fueron remisas a reconocer el protagonismo de los combatientes negros y mulatos, exceptuando las narraciones contenidas en *Episodios de la Revolución cubana*, de Manuel de la Cruz, y en *El viejo Eduá*, tierna remembranza de Máximo Gómez sobre Eduardo, el anciano que fuera su último asistente durante la Guerra Grande. Algo similar ocurrió con las ciencias, reflejo prismático del quehacer intelectual europeo que, lastrado por el determinismo geográfico y biológico de las teorías científicas en boga, fue incapaz de trascender la perspectiva de análisis racista.

Howard Zinn, refiriéndose a la función ideologizante de las ciencias históricas, comparó el oficio del cartógrafo con el del historiador<sup>14</sup> para destacar la diferencia raigal entre la distorsión producida por la selección *técnica* de los accidentes geográficos que han de configurar el mapa deseado y la criba *ideológica* implícita en cualquier relato histórico, argumento que resulta válido tanto para el historiar antropológico como para el sociológico o el literario. Y es que la memoria histórica —esa acumulación dinámica y transmisible de conocimientos, valores, representaciones y sentimientos de sujetos individuales y colectivos— mantiene un permanente intercambio con la memoria historiográfica, un ejercicio profesional de deconstrucción y relectura del pasado, en las condiciones de un presente que indefectiblemente se

convertirá en pretérito, otra vez susceptible de nuevas reinterpretaciones.

En el caso cubano, la idea de la nación como proyecto, como anticipación de lo que debe ser y será, fue creación de una elite mayoritariamente rica, además de blanca y letrada, fruto a su vez del antagonismo existencial del ser nacional emergente. Ningún otro entre los grupos sociales en pugna ostentó poder suficiente para arrogarse «el derecho a construir la nación a su imagen y semejanza»,<sup>15</sup> o al menos para ser comprendido en la noción de lo cubano que entonces se forjaba. La nación, como ideal, se construye no solo con elementos cognitivos (producción intelectual, tradiciones, representaciones, valores), sino también con sentimientos, emociones y símbolos; todos ellos son portadores de significantes y significados diferentes para las clases, grupos y estratos sociales que participan, intencionalmente o no, en su conformación.

Mas una vanguardia intelectual, autorreconocida como sujeto de la historia nacional cubana, estructuró las representaciones sociales sobre la nación, proceso que resultó inviable sin un alto grado de homogeneización y, complementariamente, de exclusión. O sea,

lograr erigir la identidad nacional en una identidad total fue sinónimo de construir la doctrina política más importante de los tiempos modernos. Esta se tradujo, de ahí en adelante en la subordinación definitiva de las demás identidades y en el establecimiento de criterios precisos que permitieran definir si una persona era merecedora o no de pertenecer al estado-nación.<sup>16</sup>

Por ello resulta comprensible que la llamada Ilustración reformista cubana no incluyera entre los ingredientes de la

cocción identitaria de lo nacional, a seres cuya subalternidad fue establecida en virtud de su origen social y color, omisión que aún proyecta sombras sobre la esfigie de la cubanidad. Desde entonces, dos tipos, dos categorías de «raza cubana», que en la dicotomía de lo inclusivo y lo excluyente visionaron Guillermón Moncada y José Antonio Saco, perfilaron alternativas diferentes para re-construir la identidad nacional: la unidad de las diversidades o la unidad rasa e indiferenciada, opciones estas donde *lo negro* ha sido o no percibido, reconocido y aceptado, también como diferencia que afirma, sostiene y nutre.

Hace algunos años, en audaz ejercicio de reinterpretación de la historia de Cuba durante el período colonial, y de su impronta en la cultura nacional, Manuel Moreno Fraginals, partiendo de diecinueve hitos relevantes en el desarrollo económico y social de la colonia, destacó: «[...] Lucha de clases, lucha racial y lucha nacional son tres conflictos básicos que informan el desarrollo social cubano [...]»;<sup>17</sup> y para describir las contradicciones primigenias del ser nacional cubano, empleó una sencilla analogía: «En un símil geométrico, siempre incompleto, se diría que son como tres círculos secantes donde hay zonas que permiten identificar nítidamente cómo se superponen lo clasista y lo nacional, lo racial y lo nacional, lo clasista y lo racial y, a veces, lo clasista, lo racial y lo nacional».<sup>18</sup>

No faltaron, sin embargo, tranquilizadoras ficciones sobre la presunta armonía de nuestra emergente nacionalidad multirracial. A esa diana apunta el mito sobre Salvador Golomón, el negro bueno y heroico que protagonizara la epopeya versificada en *Espejo de paciencia*, y a quien el juicio heterodoxo de Eduardo Torres Cuevas supone audaz criollo vinculado al contrabando,<sup>19</sup> mientras que la especulación histórica de Leonardo Padura lo considera

apenas un pretexto contemporizador, fruto del apócrifo empeño delmontino por refundar la cubanidad.<sup>20</sup> Musas y hermanas, historia y literatura constituyen, desde el esplendor helénico, elementos importantes para la construcción de la identidad cultural de los pueblos. Mas lo han hecho, y lo hacen, con las omisiones, generalizaciones y subordinaciones inherentes al pensamiento de los hombres y mujeres que participan en ello.

Al final, los mitos raciales reelaborados desde el etnocentrismo europeo se impusieron. Porque colonizar es mucho más que apoderarse de la tierra, el agua, los minerales y los medios de vida ajenos. Colonizar es tomar posesión de los cuerpos y, sobre todo, de las mentes. El colonizado lo es, realmente, cuando ansía dejar de ser él para convertirse en «otro», cuando de forma voluntaria asume y trasplanta los códigos culturales del colonizador. El colonizado es un esclavo espiritual aunque vaya con las manos libres; primero aprende a temer, luego a imitar y termina despreciándose a sí mismo, como colofón de un proceso de *desposesión* cultural magistralmente descrito por Édouard Glissant.<sup>21</sup> Aunque la participación de los negros y sus descendientes en algunas de nuestras gestas anticolonialistas truncó el experimento –fatalmente exitoso en determinados territorios del Caribe–, en numerosos países del área el pasado colonial ha dado a la autoestima deprimida y al rechazo de los orígenes africanos la consistencia temporal de los reflejos condicionados, culturalmente normalizados en conductas transmisibles.

El racismo es una construcción sociocultural del capitalismo, esencialmente histórica. Sus credos, fetiches y estereotipos se encargaron de racializar las nuevas relaciones de producción para garantizar la acumulación originaria de capital, con máximo abaratamiento de la fuerza de trabajo y

coherencia formal con la prédica homogenizadora del cristianismo. Como consecuencia de la naturalización de las desigualdades y la legitimación de los sistemas de esclavitud y servidumbre en América, las relaciones sociales adquirieron un alto grado de racialización, de modo que para afianzar el carácter degradante del ordenamiento institucional de la sociedad colonial se construyó un universo simbólico cuyos valores, códigos y representaciones penetraron la cultura toda, tan profundamente que aún hoy nuestra visión —de nosotros y de los otros— está graduada por lentes de color.

Observemos simplemente cómo nuestra manera de detallar físicamente a las personas incluye el color entre las categorías descriptivas más utilizadas, mientras la tipificación de la epidermis se reserva para las burlas más corrosivas y los insultos más hirientes. O tomemos nota de los términos despectivos con que se alude a los tipos de pelo, nariz y boca atribuidos a los negros y sus descendientes. Así, resulta «natural» identificar con una evaluación socialmente positiva comentarios como: «ella es prieta pero no tiene pasas»; «él no tiene bamba, a pesar de ser negro»; o «la niña es muy bonita, no sacó la ñata del padre».

Las prevenciones sobre el negro y *lo negro* fueron socialmente construidas a lo largo del tiempo, sustentadas en estereotipos, en tanto imágenes estandarizadas, simplificadas, de la realidad social, esquemas que fijan algunos elementos de esa realidad, o los inventan. Nos guste o no, la estereotipia responde a una necesidad humana, al dispensar al hombre de la elaboración creadora de todas y cada una de las impresiones del medio físico y social que lo rodea, permitiéndole realizar numerosas interpretaciones de la realidad sobre la base de la experiencia vivida. Funcionando como interfaz entre el pensamiento simbólico y

el pensamiento analítico, la estereotipia nutre con su infinito y personalizado banco de imágenes las representaciones sociales que, entendidas como conocimientos prácticos elaborados y compartidos socialmente, orientan la comunicación, participan en la producción de conductas y sirven de marco explicativo de la realidad. Pero ocurre que ciertos estereotipos y representaciones, como síntesis psicosocial de tipo cultural, contribuyen al sostenimiento del consenso que legitima el sistema de relaciones imperante, lo mismo si son cimentados desde el poder—económico, ideológico, cultural— que si son construidos desde abajo, en la espontánea interacción entre sujetos individuales y colectivos.

El africano negro fue traído a nuestras tierras sin más herramienta que su cuerpo ni otro patrimonio que su memoria histórica. Ambos fueron bastiones de su resistencia cultural. Con ellos reprodujo —y reelaboró— su herencia ancestral, la que demostró su universalidad en diversificados procesos transculturales donde quiera que ese ser africano se asentó. Allí donde pudo, el negro reinventó sus instrumentos musicales; y donde se lo prohibieron, empleó manos y pies para marcar el ritmo de tambores ausentes. Teatralizó ceremonias religiosas en las que música y danza refrendaron la identidad de cada una de sus deidades, volcó la multiplicidad de sus artes manuales en una amplia utilería con fines religiosos e injertó la fabulación antropomórfica de la mitología africana en la naciente oralidad de la criollez.

Manuel Zapata Olivella significó que aquilatar la contribución de África al ser americano requiere

[...] trascender el proceso generador de plusvalía para considerar su creatividad en todos los contextos de



producción, en los cuales también se le explotó como célula cultural de un continente que había acumulado ricas experiencias en minería, orfebrería, agricultura, ganadería, albañilería, artes culinarias, médicas, mágicas, crianza de niños, cerámica, pintura, tejidos, cestería, talla en madera, marfil, hueso, construcción de embarcaciones, etcétera.<sup>22</sup>

Pero la mirada blanca –panorámica y despectiva– vislumbró una subdesarrollada y pagana cultura en otra forma de vivir la occidentalidad, y atribuyó a sus portadores cualidades distintivas que apenas eran restos del naufragio. La incompreensión del inconmensurable daño a la condición humana de quienes fueron sometidos a la violencia física, psicológica y cultural del régimen esclavista, impidió a la clase dominante apreciar los negativos estados de ánimo que propulsaban las manifestaciones de rebeldía de los esclavos. La necesidad psicológica de negar con acciones prácticas su condición subordinada, compulsó a muchos esclavos a holgazanear, ejecutar sabotajes, huir, suicidarse o rebelarse abiertamente, emprendiendo la destrucción de la hacienda y la vida de sus amos, todo lo cual alimentó generalizadas opiniones acerca de la vagancia, irracionalidad y rudeza de los negros.

La esclavitud distorsionó la vida sexual de sus víctimas, y los racistas justificaron esta distorsión inventando el mito de la sexualidad sádica del negro, la inmoralidad de la negra y la lujuria de la mulata, concluyó Manuel Moreno Fraginals,<sup>23</sup> cuya obra realizó importantes contribuciones a la comprensión del legado africano a la cultura cubana y al desmontaje de perdurables mitos, impuestos, durante siglos, por el discurso colonizador y las pseudociencias al servicio de la dominación. Más recientemente, María del

Carmen Barcia, aunque refuta algunas de las generalizaciones de Moreno Fragnals en relación con la sociabilidad de los africanos esclavizados y sus descendientes, ha persistido en desarticular arraigadas leyendas en torno a los débiles principios morales de estos y la incapacidad de los negros para estructurar relaciones sociales estables, orientadas a la reproducción familiar y la inserción social de sus miembros.<sup>24</sup>

La perversidad esencial del negro, sintetizada en la expresión «más malo que Aponte», fue estampada en la novela que sobre ese precursor de nuestra independencia publicó Francisco Calcagno en 1901. Autor de una encomiable selección de la obra poética de Plácido, Manzano y Silveira, entre otros escritores no blancos, y libertador de los esclavos que recibió en herencia, su entramado valorativo da señales de notable incongruencia en la caracterización que hace del mártir de 1812:

Aponte fue un negro de alma tan negra como su rostro, y no decimos esto porque conspirara contra los blancos y pretendiera realzar el decaído espíritu de los suyos; que eso no fuera más que amor a la dignidad de su raza. Pero nada menos pretendía, que fundar un imperio negro sobre las ruinas de la colonia blanca, proclamándose emperador a la manera de Dessalines, o de aquel Christophe que a la sazón era Enrique I rey de Haití; y esto se había de conseguir asesinando a todos los blancos y quedándose con las blancas, para servicio doméstico y otros usos.<sup>25</sup>

La analogía entre Aponte y Christophe no fue establecida por desconocimiento, y muchísimo menos por casualidad. El empeño liberador de José Antonio Aponte solo

puede ser comparado, por sus móviles y fines, con la inconclusa obra redentora de Toussaint Louverture. Mas Calcagno prefirió tomar como modelo a Henri Christophe –hijo de africanos y a la postre masacrador de blancos y dictador ajeno a etnias y colores–, para reavivar el fantasma de la guerra de razas en una ciudad que celebraba con toques de tambor el declive sin gloria de la enseña española y la paridad legal de los hasta entonces considerados inferiores. Su prejuiciada caracterización de Aponte no desaprovechó la ocasión para exacerbar la paranoia sexista de la sociedad –todavía colonial en su psicología y sus costumbres– con imágenes de mujeres blancas prostituidas y esclavizadas sexualmente por ardorosos negros.

Son muchos los ejemplos que pudieran citarse de la función explicativa del mito, en tanto síntesis perceptiva de una cultura con relación a otras; sirvan los anteriores para ilustrar cómo el mito contribuye a etiquetar cualidades o comportamientos del «otro» que no resultan fácilmente inteligibles; leyendas que en el caso que nos ocupa ofrecieron una sólida base a lo que Pierre Bourdieu designó como somatización de las relaciones de dominio.<sup>26</sup>

En la llamada Hispanoamérica, la condición jerarquizante del legado étnico y genético europeo no solo ofreció patente de corso a la esclavitud como pivote económico, sino que dio respuesta, además, a necesidades ideopolíticas del grupo hegemónico, de piel clara y origen diverso: descendientes de griegos, judíos, romanos, sarracenos y visigodos, entre otras etnias y culturas. Este grupo, necesitado de hacerse de un lugar preponderante en la estructura social de las colonias, tenía que hacer valer sus derechos frente a la aristocracia metropolitana, muy influyente en las decisiones reales que impactaban la política y el comercio; y confrontar a la burguesía comercial, avezada contable de la plusvalía generada por la triangulación del comercio trasatlántico.

Los procesos de mitogénesis del nuevo ser americano negaron a África y sus aportes culturales y, consecuentemente, invalidaron al negro como sujeto cultural. La expropiación de significados positivos a los atributos físicos, psicológicos y conductuales de los negros –africanos o criollos, esclavos o libres– y su legitimación mediante la naturalización de diferencias de diverso corte, cosecharon complejos de inferioridad en muchos no blancos, estableciendo una relación inversa entre autoestima y color de la piel: mientras más oscura la epidermis, peor valoración de sí mismo, sobre todo en los aspectos estético e intelectual. Tal subestimación es apreciable aún hoy porque –nos recuerda Adolfo Colombres– «[...] el tiempo del mito no es un tiempo pasado, sino un tiempo metahistórico, que comprende también el presente y el futuro [...]».<sup>27</sup>

El altercentrismo<sup>28</sup> propio del colonizado, profundamente internalizado por parte de los negros americanos –y muchas veces negado con similar vigor–, se transmutó en un rasgo identitario fácilmente reproducible a escala social, aunque también mutable, paradoja que se expresa en actitudes no siempre excluyentes. Una concienciada minusvalía racial puede coexistir con diferentes grados de endorracismo y con manifestaciones más o menos encubiertas de racismo reactivo o blancofobia; por eso, la sociabilidad de las personas no blancas que se reconocen afectadas por los prejuicios y la discriminación raciales puede manifestarse de forma sumamente contradictoria y compleja.

Cuatro siglos después de la incorporación de negros y mestizos al torrente fundador de la nación cubana, aún son perceptibles las consecuencias de la asunción parcializada de ciertos paradigmas, contenidos y significados culturales, y de la reproducción de estos por medio de la educación. Baste notar cómo la mayor parte de nuestros intelectuales

solo mira hacia el Norte al señalar la génesis occidental de la cultura cubana, relegando hacia una especie de limbo civilizatorio a las culturas africanas que más contribuyeron a la forja de la cubanidad.

En los territorios coloniales de América, casi sin excepción, la casta dominante de comerciantes y hacendados —europeos y criollos, blancos y ricos— utilizó diferentes estrategias de control social, entre ellas la categorización y consecuente tratamiento de las personas según el color de su piel y otros rasgos fisonómicos, mediante tipologías que René Depestre identificó como «ardides semánticos de la colonización». En los virreinos de Perú, Nueva Granada y Nueva España, por ejemplo, los taxonomistas coloniales, apremiados por la diversidad de las mezclas con aportaciones de ibéricos, indígenas y negros, propusieron nomenclaturas representativas de la «progresión racial» de las personas, maniático ejercicio discriminatorio que llegó a computar ciento veintiocho categorías raciales, según C. L. R. [Cyril Lionel Robert] James.<sup>29</sup> La invención de «razas de librería», como las llamó José Martí, reflejó la preocupación de los dominadores por adaptar el rígido sistema de castas imperante en las colonias a los procesos transculturales que nutrían la formación de las nacionalidades americanas, y garantizar con ello la perdurabilidad del escalonamiento social impuesto.

Considerados por los colonizadores europeos un estrato intermedio, los mulatos fueron utilizados como elemento amortiguador de las naturales colisiones entre blancos y negros. Sus relaciones de parentesco y complicidad con la clase dominante, la aspiración a «adelantar» por la vía del blanqueamiento epidérmico e ideocultural, facilitaron su participación en el apaciguamiento y control del estamento negro y su acceso a puestos subalternos en el engranaje

productivo de las colonias. El miedo a Haití –donde una casta de mulatos con solvencia económica e influencia en ciertas capas de la administración colonial respaldó el empeño liberador de los negros– encontró en Cuba una válvula de escape con las limpiezas étnicas de 1812 y 1844, las que, arguyendo articuladas conjuras –la encabezada por José Antonio Aponte–, o rebeliones en ciernes –la llamada Conspiración de la Escalera–, disiparon las amenazas de protagonismo social de los mulatos y negros libres.

A la larga, la política divisionista de los colonizadores rindió sus frutos y Haití volvió a ofrecer un buen ejemplo cuando

[...] las peripecias de la revolución agraria enfrentaron las dos capas étnicas que habían dirigido la lucha de liberación nacional. Los mulatos se erigieron en herederos de los antiguos propietarios blancos y en numerosos casos no vacilaron en exhibir títulos de propiedad falsos. La capa dominante de generales y oficiales negros no se los toleró [...].<sup>30</sup>

Muchos años después, Rómulo Lachatañeré, cuyo aguzado juicio nunca perdió de vista los antecedentes históricos de los problemas de su época, observó:

[...] en sus reacciones íntimas propias, los mulatos no se consideran a sí mismos como negros –y, no obstante, saben que no son blancos–. En consecuencia, un primer impulso es «negar su propia raza» [...] y realizar los ajustes necesarios para acercarse o alejarse de los negros de acuerdo con que sean favorables o desfavorables las reacciones del ambiente en donde se desenvuelven.<sup>31</sup>

Síntesis de las contradicciones en la pirámide de subordinaciones con que Enrique José Varona identificó a la sociedad colonial cubana, es la versión, entre otras, de una copla decimonónica que reza: «Ser blanco es una carrera / mulato, una maldición / negro un saquito e' carbón / que se le vende a cualquiera». La copla refleja cómo el negro, situado en el nivel más bajo de la pirámide social, cargaba con las taras de la cosificación y desposesión implícitas en la esclavitud, mientras el mestizo, fruto de la mezcla de extremos y contrarios, se debatía en busca de una identidad racial y cultural. Este proceso, que se desarrolló en todos los territorios donde el colonizador plantó su bota y con ella toda la violencia de su cultura impuesta, se hizo más complejo allí donde el indio, introvertido y numeroso, convivió y se amalgamó tanto con el blanco europeo como con el africano traído a América como esclavo.

Sin embargo, para entonces ya resultaba imposible sustentar, ni biológica ni culturalmente, la existencia de razas superiores e inferiores, gracias a la masiva mixtura de pueblos y culturas acaecida desde los inicios de la civilización. «Las guerras, las conquistas, la esclavitud, la servidumbre, la pernada, los descubrimientos, las aventuras, las cruzadas, las misiones, las empresas extractivas y coloniales, etc.», razona Fernando Ortiz, «han marcado su paso histórico por una estela de mestizos. Los invasores que han cubierto la tierra de muertos, la llenaron también de nuevas vidas. Hubo siempre cruces de engendros y de amores, aun donde hubo cruces de armas y de odios».<sup>32</sup>

Algunos estudiosos de nuestros procesos de construcción nacional identifican las Cortes de Cádiz, en 1811, como el primer escenario ideopolítico y de confrontación de diferencias culturales entre las colonias americanas y la metrópoli española. Según Marixa Lasso, fue allí donde se

argumentó por primera vez el carácter mestizo de los nuevos súbditos de España, cuando «[...] los diputados americanos resaltaron una idea de nacionalidad que privilegiaba el nacimiento, la cultura y el amor por la patria sobre los orígenes raciales».<sup>33</sup> Aunque tal argumento fue por entonces una mera construcción discursiva, no cultural, su reiterado uso político para argumentar la capacidad de liderazgo de las elites criollas, fue simiente de uno de los más extendidos mitos culturales de Iberoamérica: el mestizaje.

Derrotadas las huestes españolas y materializado el ideal republicano en el otrora imperio luso, en varias de las recién constituidas repúblicas americanas las elites «blancas» criollas, beneficiarias del empeño libertario de diferentes clases, grupos y estratos sociales, emprendieron la construcción de una retórica sobre el mestizaje racial y cultural, la cual, aunque con fines bastante parecidos, particularizó narrativas, enunciados, destinatarios y exclusiones, en virtud de modos diferentes de vivir la experiencia de la emancipación. Dichas construcciones teóricas alcanzaron un alto nivel de elaboración a finales del siglo XIX, adoptando diversas denominaciones en nuestros países: democracia racial en Brasil; mulataje en República Dominicana; crisol de razas en Panamá.

El discurso vindicador del mestizaje se integró orgánicamente a los modos de interpretar la historia y las manifestaciones artísticas y literarias de nuestros pueblos, a la par que explicitó tradiciones y costumbres y aportó herramientas teóricas para la decodificación de la identidad de los pueblos americanos. Sin negar su contribución a los procesos de integración nacional, por su efectividad para construir representaciones identitarias favorecedoras de una mayor cohesión social, es justo reconocer que el



discurso del mestizaje también fue un modo de racionalizar y asimilar míticamente la subalternidad racial y cultural de los iberoamericanos que propugnaban el racismo científico y el determinismo geográfico preponderantes en el pensamiento social del siglo XIX. Racionalización que sirvió a los propósitos de legitimar las políticas de blanqueamiento masivo de la población, enmascarar las desigualdades sociales heredadas de la colonia y entronizar la quimera reformista de «la gran familia nacional», el mito de colectividades multiétnicas y multirraciales sin fisuras ni conflictos internos.

Las «teorías» del mestizaje –tantas como países han incorporado nuestra miscegenación esencial a sus maneras de entenderse como nación–, con sus desiguales grados de sustentación teórica, formas de popularización y arraigo en los imaginarios nacionales, sintetizan procesos de cimentación cultural en cuyo entramado subsisten elementos cognitivos y afectivos, pues son obra del intelecto y la emoción. Se trata de un constructo que Doris Summer, en su análisis de los procesos de formación de las nacionalidades latinoamericanas, denominó «ficciones fundacionales».<sup>34</sup> Utilizadas inicialmente para apuntalar las aspiraciones de eugenesia racial, conciliación social y legitimación política de las elites nativas, las teorías del mestizaje se fueron infiltrando selectiva y paulatinamente entre el pueblo llano, el que contribuyó a su enriquecimiento y validación desde abajo.

Refiriéndose a la realidad de su país, Alfonso Múnera reflexiona:

La idea de la naciente república, dotada de un mestizaje más o menos completo, ha servido para ocultar a los ojos de los estudiosos de la historia colombiana uno de los ejes sobre los que giró la formación misma de la

nación en el siglo XIX: el descomunal esfuerzo por someter y suprimir las razas negra e indígena del territorio patrio, y la construcción temprana, desde los textos fundacionales del pensamiento criollo colombiano, de una idea de nación brutalmente violenta y excluyente de las llamadas razas inferiores.<sup>35</sup>

El mestizaje, validado desde la política, la literatura, las artes y las ciencias, fue un sustento ideológico de acontecimientos y procesos culturales tan disímiles como la novela costumbrista hispanoamericana, la revolución mexicana y el indigenismo asimilacionista. Y aunque los procesos de amalgama racial y cultural resultan tan viejos como el hombre mismo, la versatilidad instrumental de esta elaboración ideológica sirvió, incluso, para justificar el genocidio de nuestros pueblos originarios, si nos atenemos a la exhortación realizada a finales del siglo XIX por el político mexicano Emilio Rabasa:

Todo pueblo atrasado padece y se diezma al contacto del pueblo que le es superior y, sin embargo, no es humano impedirlo porque no hay más medio que la vida común con todas sus asperezas, sus intolerancias, sus injusticias, sus abusos, sus violencias y sus crueldades, para que el inferior, por el ejercicio de la lucha y el dolor, se fortalezca y sobreviva.<sup>36</sup>

La inmanencia y sostenibilidad del mito es perceptible también en la valoración, un tanto ingenua, de un intelectual de la talla del brasileño Darcy Ribeiro:

En América Latina, el prejuicio racial es predominantemente de marca y no de origen. Es decir, recae sobre

una persona en proporción a sus rasgos racialmente diferenciadores e implícitamente incentiva la miscegenación porque aspira a «blanquear» y homogeneizar a toda la población [...] se trata, sin duda, de un prejuicio racial porque la sociedad solo admite al negro o al indígena como futuros mestizos, rechazando su tipo racial como ideal de lo humano. Pero se trata de un prejuicio menos grave porque discrimina el fenotipo negroide e indígena por no estar todavía diluido en la población mayoritariamente mestiza, cuyo ideal de relaciones interraciales es la fusión.<sup>37</sup>

El caso de Cuba, última joya de la Corona Real española, fue algo diferente. Inhibido el ideal emancipador por la elite conservadora que rechazó las tímidas propuestas antiesclavistas realizadas por José Miguel Guridi y Alcocer y Agustín Argüelles en las Cortes de Cádiz –cuya expresión más concreta fue la tecnicista ponencia presentada por Francisco Arango y Parreño en julio de 1811–, ninguno de los proyectos civilistas elaborados por la vanguardia intelectual cubana durante la primera mitad del siglo XIX se propuso la abolición de la esclavitud. Hubo de pasar tiempo suficiente para que los hijos de la generación de Román de la Luz, Luis Bassave y Joaquín Infante, estimulados por el ejemplo de las revoluciones americanas, y crecidos en una sociedad que se reconocía mayoritariamente como cubana en todos sus matices y colores, fundieran independentismo y abolicionismo en un mismo propósito liberador.

Lanzada una parte de la población a la manigua para conquistar la independencia cuando el país había alcanzado cierto desarrollo de sus relaciones de convivencia, las representaciones sociales de lo cubano no requirieron construirse

en torno a un híbrido equilibrador de colores y culturas. La gesta independentista, en la que negros y mulatos fueron masa decisiva y también paradigmática oficialidad –sobre todo en su tercera y decisiva etapa–, cimentó lo cubano en el sentimiento nacionalista y anticolonial, redujo brechas clasistas y dibujó jerarquías no necesariamente asociadas al color. La aspiración a la igualdad racial, ideal que alcanzara sus más altas cotas en la prédica de José Martí, se robusteció en los campos de batalla y emergió de ellos como «derecho conquistado». Reformulado propagandísticamente por las clases que detentaban el poder en los albores de la república, el ideal de igualdad racial se incorporó al discurso legendario de la sociedad como mito tranquilizador.

Durante la república, la visibilidad política, más que estadística, de los negros cubanos tornó imposible que estos pudieran ser negados racialmente y diluidos en la parábola de una nación mestiza. El viejo proverbio «quien no tiene de congo, tiene de carabalí», admitió lo mulato e incluso lo blanco cubano –color siempre relativo y sospechoso de inextricables mezclas– sin renunciar a las raíces negras, por muy ocultas que estas estuvieran, mientras el discurso bioantropológico del siglo XIX ascendió, en la cuarta década del XX, a una dimensión sociocultural. Desde la prédica de Martí hasta la lírica de Guillén, en Cuba el mestizaje es más sentimiento que construcción teórica, pues se asume como prueba de la materialización de la democracia racial en los espacios privados de la sociedad y como expresión del persistente anhelo de unidad de la nación.

Luis Duno Gottberg afirma que «[...] el discurso martiano constituye una instancia fundamental en el afianzamiento de la imaginación mestiza, la imaginación que produce una identidad “estable” para lo cubano»;<sup>38</sup> pero me

parece que exagera. Cuando Martí –quien leyó a Spencer y a Darwin– escribe «No hay odio de razas porque no hay razas», toma partido por la unidad de la especie humana y la nulidad de las diferencias biológicas entre los hombres. Su verbo no trastoca, exhorta; y lo hace con argumentos esgrimidos desde la tribuna y las páginas de *Patria*, órgano de prensa del partido que prepara la revolución. Su discurso no es académico, sino político. Su razonar no niega (invisibiliza) al negro, ni pretende aculturarlo por la vía de la integración, todo lo contrario, lo suma con su historia, su tradición y su cultura al ejército que ha de libertar a la nación y acometer la construcción de lo que Ada Ferrer identifica como nacionalidad transracial.<sup>39</sup> No fue Martí un ideólogo del mestizaje porque fue la unidad, no la conciliación étnica, la fuente de sus desvelos. Tampoco lo fue Guillén, pese a que su verso portentoso fundió en un mítico y forzado abrazo a sus abuelos blanco y negro; porque Guillén no le cantó al mulato como arquetipo contemporizador de razas encontradas, sino como figura insurgente en el blanco escenario desde el que se narraba el devenir de la nación.

Desde el período colonial, la interpretación metropolitana de las mixturas étnicas y raciales que sustentaron el surgimiento de nuevas poblaciones en Ultramar, acudió al determinismo biológico y geográfico acuñado por los relatos de viajes y las ciencias médicas de la época, con estereotipos prontamente trasvasados a la literatura y las ciencias humanísticas. Refiriéndose a la notable influencia francesa en las letras y las ciencias de los siglos XVIII y XIX, Jean Lamore, entre varios ejemplos de la construcción de un arquetipo asociado a la corrupción del hombre blanco europeo, destaca la mezcla de sensualidad y fatalismo que emanaba de Cecily, el dulce demonio de *Los*

*misterios de París* (1844), la más famosa novela de Eugene Sue, así como la acusada voluptuosidad de la mulata antillana reflejada en varios poemas de *Las flores del mal* (1857), antológica obra de Charles Baudelaire.<sup>40</sup>

Por ello no resulta extraño que en nuestro siglo fundador la construcción de la mulata –y no del mulato– como símbolo de la cubanidad, intentara resaltar cualidades refutadoras de la españolidad y sintetizar rasgos psicológicos distintivos de lo nacional, incluso reproduciendo representaciones sociales construidas por los grupos hegemónicos. La pasión, la volubilidad, la picardía, la sensualidad –otra vez el género es femenino– de la mulata, y por extensión de los cubanos, fueron exaltadas desde las primeras manifestaciones del arte y la literatura raigalmente cubanos, reconociendo lo mestizo como atributo valioso de nuestra identidad. Desde entonces la mulatez, muy visible en el discurso cultural mientras se atenúa en el político y se desvanece en sus instrumentaciones bioantropológicas, es como el fiel de una balanza: se desplaza en uno u otro sentido –negándola o afirmándola como condición esencial– en dependencia del contexto epocal y social, pero cada vez más alejada del romántico entusiasmo manifestado por Elías Entralgo en las conferencias dictadas en el Club Atenas durante 1942: «El mulato ha venido como a liberar al blanco de su codicia, de su antigua iracundia y de su nueva soberbia, y al negro de su miseria, de su antiguo rencor y de su nuevo resentimiento. El papel más justo del mulato consiste, a mi juicio, en mirar con un ojo de comprensión hacia arriba y con un ojo de hermandad hacia abajo».<sup>41</sup>

En su negación del mestizaje como antídoto contra el racismo, Elisabeth Cunin argumenta que: «Por el contrario, precisamente cuando las diferencias son menos visibles, cuando las fronteras de la alteridad se debilitan a través del

mestizaje, están más presentes el prejuicio de color y la ideología racial [...]». <sup>42</sup> Pues resulta que, históricamente, la mixtura de los extremos de la escala de color no ha hecho sino incrementar la percepción de las diferencias. En un medio social racialmente mezclado, los blancos «lucen» más blancos y los negros, más negros, a la par que la franja intermedia en el espectro de color –los mestizos– origina un nuevo binomio de relaciones de poder basadas en la jerarquización somática, dupla en la que el negro vuelve a quedar en posición subordinada, esta vez frente al mestizo.

En los territorios donde ocurrió tal recomposición sociorracial, la diferenciación clasista reproducida en los estratos medio-bajos de la sociedad colonial como resultado de la ascensión social de artesanos, pequeños propietarios y privilegiados profesionales, creó una matizada capa intermedia que se apropió de pequeñas parcelas de poder. Es así que prominentes mestizos

[...] matriculados en agrupaciones políticas en las que se construyeron relaciones estrechas de amistad y de parentesco mediante las alianzas matrimoniales, borraron de sus nuevas representaciones el color de la piel. No eran blancos ni podían pretender serlo, pero tampoco estaban dispuestos a aceptarse como negros ni como mulatos. Construyeron ese «algo distinto» que caracterizó a los afrodescendientes libres y con algún grado de ilustración a finales del siglo XIX, y cuya existencia se extiende hasta los días de hoy. <sup>43</sup>

Las historias sociales de República Dominicana y Cartagena de Indias ofrecen ejemplos paradigmáticos de esta situación. Por su parte, Hettie Malcomson, en su estudio de las representaciones raciales en Veracruz, confirma que

cuando el discurso hegemónico naturaliza la condición mestiza de los pobladores, se instaura una especie de racismo por omisión que encubre el carácter racializado de las relaciones sociales. Así, «[...] la identidad mexicana durante el siglo xx se ha desracializado y nacionalizado: el discurso nacional ha sustituido “raza” por nación, de tal suerte que las personas se consideran mexicanas en lugar de, o junto con, pensarse como mestizas».<sup>44</sup> En tales casos la condición racial de los negros puede ser reinterpretada, subvirtiéndola la percepción negativa de los estereotipos raciales anclados en el imaginario social, como señala Malcomson: «En la medida que los veracruzanos hacen una apropiación “positiva” de la “negritud” (como “auténtica”), esta apropiación simultáneamente, fija estereotipos raciales [...]. La “negritud” es presentada como equivalente de ser bueno en el baile, sexualmente “caliente”, feliz, rítmicamente apto, etcétera».<sup>45</sup>

En el Caribe, sobre todo, resulta común que negros con pelo ondulado, nariz perfilada, ojos rasgados o labios magros, enarboleden sus características fenotípicas como prueba de mestizaje e incluso como testimonio de una lejana blanquitud. De modo que la apropiación de lo mestizo como símbolo o esencia de lo nacional, aunque positiva en su papel de aglutinante social, también ha contribuido a estimular la persistencia en nuestra conciencia colectiva de clasificaciones raciales que, imperceptiblemente, reproducen estereotipos y representaciones racistas entre los no blancos.

La construcción del mestizaje como mito fundador en Iberoamérica, fue permanentemente acompañada por la leyenda sobre el raigal efecto transformador de la educación, como si no existieran férreos mecanismos de sujeción económica, política y cultural que, impuestos a la mayoría



de la población, vedaban la ascensión social, sobre todo de los más oscuros. Hacia la segunda década del siglo XIX la Declaración de los Derechos del Hombre, pensada desde y para la blanca Europa —como señalaron Aimé Césaire y C. L. R. James—,<sup>46</sup> reconfiguró el horizonte de los preteridos de este mundo. En Cuba, el ideal de progreso proclamado indujo

[...] a los más honestos y avanzados pensadores y estadistas del siglo XIX a considerar que la igualdad entre negros y blancos sería fruto de la Ilustración. Pero la educación prevista y puesta en ejecución parcial por las necesidades del mercado de trabajo, partía de un modelo cultural europeo, hispanohablante, católico, de estereotipos estéticos caucásicos, el cual tendía a la aculturación, al blanqueamiento ideocultural [...]<sup>47</sup>

pues solo a portadores de la cultura dominante se les reconocía capacidad para «civilizar» a negros y mulatos.

Cuando el patriota Pedro José Guiterras en su *Historia de la Isla de Cuba* considera «[...] imposible para el negro elevar por sus propios esfuerzos su condición a la altura del hombre blanco cualquiera que sea su mérito personal»,<sup>48</sup> está expresando la opinión de la mayoría ilustrada del país, independientemente de las posiciones políticas de cada quien, en una época en la que el reconocimiento de atributos positivos a algún miembro del estamento negro tenía carácter excepcional. En esos poquísimos casos el criterio no lograba desprenderse del paternalismo inferiorizante practicado por los sectores hegemónicos blancos. Así sucedió con *De la esclavitud en Cuba*, el poco conocido pero valioso texto

antiesclavista escrito por Francisco de Armas y Céspedes en 1866, en el que el autor, sin embargo, manifiesta con entusiasmo:

Y puede asegurarse que apenas hay familia, entre las que poseen gran número de esclavos, en que no se cite frecuentemente a uno o más por su inteligencia, industria y capacidad. Quiere decir todo esto, que aun en medio de los horrores de la esclavitud, el simple contacto del negro con la civilización, produce el resultado de civilizarlo, hasta cierto punto al menos [...].<sup>49</sup>

La firme creencia en que la inteligencia, la civilidad, la apostura y el refinamiento solo eran posibles en negros y mestizos «excepcionales», subyace en las acciones realizadas para lograr el blanqueamiento ideocultural de Antonio Maceo, la figura más prominente entre los cubanos no blancos del siglo XIX. Se sabe que en 1899 los restos mortales de Maceo fueron sometidos a un estudio antropológico por una terna de científicos que arribó, entre otras conclusiones, a la siguiente: «[...] dado a la raza a que pertenecía y el medio en el cual ejerció y desarrolló sus actividades, Antonio Maceo puede, con perfecto derecho, ser considerado como un hombre verdaderamente superior».<sup>50</sup> Y también es conocido que el matrimonio de sus padres –formalidad que ambos relegaron porque bastaban los ideales compartidos y el amor– fue «oficializado» tres años después de la muerte de Antonio con la corrección de las partidas de bautismo y matrimonio de este.<sup>51</sup>

Al trastocarse su presunta bastardía y reconocérsele como culturalmente blanco, Antonio Maceo, el más persistente luchador contra prejuicios raciales que además de sufrir le fueron injustamente imputados, sufrió una humillante y

simbólica «limpieza de sangre» en momentos en los que la república cubana pugnaba por nacer con fórceps impostados por la cultura presuntamente superior de una sociedad posesclavista, escindida por un racismo galopante que oprimía y segregaba a más de diez millones de seres humanos.

Sobre todo tras la abolición de la esclavitud en Cuba, la absolutización de la fuerza motriz de la educación y la cultura encubrió que la capacidad transformadora de estas está determinada por el grado de participación de las personas en la distribución de las riquezas generadas por la sociedad, así como por su acceso a los espacios de poder. Un temprano análisis sobre el particular lo realizó Juan Gualberto Gómez en el primer número del periódico *La Fraternidad*, el 30 de agosto de 1890, cuando escribió:

Aquí vino el blanco como amo y señor. Trajo al venir, la representación del poder, la representación de la cultura y el propósito de adquirir riqueza. Durante tres centurias cultura y riqueza fueron monopolizadas por el blanco [...]. Al negro, en cambio, se le trajo para que viviera como esclavo [...] más que nada fue preciso que se procurara la atrofia de su inteligencia: cultura y esclavitud son términos antagónicos. Esclavo e ignorante, claro está que la riqueza y el poder resultaban cosas vedadas para el negro. No ya solo diferentes por el color de la piel, sino diferentes por la procedencia, por el estado y la posición social, por la cultura y los medios de vida, por el orden político y jurídico a que ambos estaban sometidos [...].<sup>52</sup>

Años después Juan Marinello, de forma mucho más sintética, emitió similares consideraciones: «[...] la invalidez económica asegura la incultura, la incultura el sudor barato [sic] [...]».<sup>53</sup>

Proyectos personales de ascensión cultural y social exigieron a los negros cubanos sostenidos y solidarios esfuerzos, basados en redes parentales y asociativas orientadas a sortear las políticas excluyentes de las clases dominantes. Durante la primera mitad del siglo XIX la proporción de niños negros en las escuelas primarias habaneras de carácter público se redujo de un 25 % en 1800 a 5,4 % en 1836,<sup>54</sup> como resultado de las enérgicas medidas segregacionistas adoptadas por la sección de educación de la Sociedad Patriótica.<sup>55</sup>

Esta pujante institución cultural creó la primera biblioteca pública de Cuba en 1793. A la actividad de sus miembros se deben también el Jardín Botánico, la Academia de Pintura, Dibujo y Escultura San Alejandro, y la revista *Bimestre Cubana*, por citar solo algunas de las iniciativas de mayor impacto en la educación, la ciencia y la cultura de la sociedad criolla. Lastimosamente, la Sociedad Patriótica desconoció al más oscuro y mayoritario segmento poblacional del país, pues bajo su égida «[...] aboliose la costumbre de que los niños de ambos sexos estuviesen reunidos en unas mismas salas; y que se hallasen mezcladas las razas blanca y africana; prohibiose el magisterio a la gente libre de color, sin que por eso se extendiese la prohibición a la enseñanza de los individuos de su clase [...]».<sup>56</sup>

En 1842 el gobierno liberal español dictó, para Cuba y Puerto Rico, una Ley General de Instrucción Pública que dio origen a la Dirección General de Educación y normó las acciones educativas de carácter público. Las juntas locales de instrucción pública creadas al amparo de la nueva ley aplicaron minuciosamente el capítulo VI, dedicado a las escuelas para los no blancos; de modo que la enseñanza siguió siendo segregada<sup>57</sup>, y se mantuvieron muy altas las barreras a la progresión educacional de negros y mestizos,

pues el cargo de maestro en el primer nivel de enseñanza se adjudicaba a personas mayores de veinte años y de «sangre limpia», mientras a los morenos y pardos libres se les negaba el acceso a la Escuela Normal para Maestros, institución creada en 1857 y que tanta influencia tuvo, ya en el siglo xx, en la movilidad social ascendente de una parte minoritaria de los más oscuros.<sup>58</sup>

Persuadidos de la imposibilidad de subvertir el *status quo*, muchos desclasados y marginados de nuestro país –entre ellos grandes masas de negros y mulatos– perseveraron durante más de ciento cincuenta años en el camino de la «salvación individual», en feroz competencia con quienes les llevaban siglos de ventaja económica y social y, lo que es peor, a contracorriente de un sistema diseñado para excluirlos de su lista de beneficiarios. Muy pocos lograron cumplir sus sueños ya que, razona Jorge Ibarra Cuesta,

Los ejemplos de que los negros podían tener iguales oportunidades y derechos en dependencia de su nivel cultural no eran muchos, pero eran altamente significativos y confirmaban los supuestos del mito [...]. De ese modo el mito situaba la responsabilidad por la no integración del negro, ante todo, en su atraso cultural [...] si el negro no alcanzaba la igualdad social, la responsabilidad era suya y no de la discriminación del sistema.<sup>59</sup>

De los sobrevivientes de la esclavitud, sus parientes y descendientes, la historia de Cuba atesora enaltecidos ejemplos de esfuerzo superador, entre ellos la singularidad del esclavizado Juan Francisco Manzano –autodidacto y animoso poeta–; la perdurable obra poética de Plácido; la faena articuladora de Juan Gualberto Gómez al frente del

Directorio Central de las sociedades de la raza de color; y el elitista calco de los valores occidentales realizado por el Club Atenas.<sup>60</sup> Tales empeños alimentaron el mito absolutizador de la educación y la cultura como vías de ascensión social de los negros y mestizos, a la par que demostraron los límites de las transformaciones sustentadas en la acción individual.

No puede negarse, sin embargo, que la república ofreció a los no blancos cubanos oportunidades de inserción y ascenso social nunca antes conocidos. Hijos y nietos de africanos y criollos esclavizados tuvieron mayor acceso al aprendizaje y práctica de diferentes oficios, se graduaron en la Escuela Normal para Maestros y unos pocos egresaron de la Universidad. También aprendieron, en medio del clientelismo político reinante, a extraer pequeñas ventajas de su condición de ciudadanos. Y aunque muchos de ellos durante cada uno de los días de sus vidas experimentaron, sobre su piel y su sangre, el mentís del mito de la igualdad racial, los negros y mestizos cubanos se ejercitaron en enarbolar sus preceptos para negociar con las clases pudientes las cuotas de participación social a las que formalmente tenían derecho.

Es conocido que el sistema de castas instituido en las sociedades coloniales de América se consolidó en el período republicano mediante un ordenamiento piramidal de base fuertemente pigmentada y creciente degradación cromática hacia la cúspide, fenómeno descrito tempranamente por José Antonio Saco en su perspicaz ensayo *Memoria de la vagancia en la Isla de Cuba*. Como objeto de análisis, el asunto es retomado a finales de los años treinta del pasado siglo por Donald Pierson,<sup>61</sup> en una tesis doctoral que estudia la estratificación laboral en San Salvador de Bahía, y por Alejandro Lipschütz, quien realizó un análisis

comparativo de la distribución de la fuerza de trabajo en los Estados Unidos, Brasil y algunas excolonias del Caribe.<sup>62</sup> Tal escalonamiento cromático es común en las sociedades clasistas de carácter multiétnico o multirracial, aunque resulta mucho más perceptible en aquellas que acreditan un pasado de servidumbre o esclavitud colonial, así como en los países desarrollados receptores de la masiva emigración económica de las naciones pobres.

La jerarquización social conocida como pigmentocracia despliega su colorido espectro en la fuerza laboral, los barrios y las vecindades, el sistema de enseñanza y los escenarios de prácticas culturales diversas, permitiendo pronosticar en qué zonas, niveles o capas predominarán personas de uno u otro color. Así ocurrió en la Cuba de ayer, donde el discurso reformista, respaldado por el fervoroso esfuerzo de negros y mulatos para remontar el «atraso» ingénito de su raíz africana, sirvió para legitimar desmesuradas exigencias culturales y generar, al interior de ese estrato social, el fenómeno de sobrecalificación, tan común entre la población no blanca de las excolonias europeas en América.

En el sector profesional liberal, las instancias gubernativas y los centros de producción intelectual, negros y mulatos, además de ser muy pocos, debían, como norma, satisfacer más requisitos que sus colegas blancos para ocupar posiciones de similares competencias. Es la realidad que refleja Evaristo Estenoz en las páginas de *El Nuevo Criollo* cuando, recordando quizás las humillaciones sufridas por el general Quintín Bandera, escribe: «[...] porque nosotros, si se nos da una escoba o una chapa de mensajero, se nos exige que tengamos los conocimientos de los señores Gómez o Morúa, o las heroicidades del gran Maceo».<sup>63</sup> Fue también el criterio de Lino D'ou al confrontar el aristocrático

paternalismo de un relevante político de la época: «El Dr. Ferrara no lo declara, pero lo deja entrever, que el negro debe contentarse con votar, tumbar caña y morir en paz. No obstante, le aconseja que estudie y que se pula. ¿Para qué, Sr. Ferrara, si cuanto más culto sea, más obstáculos se le opondrán?».<sup>64</sup>

Entre los consejos que en mi juventud recibí de mis abuelos –convencidos del futuro promisorio que la Revolución garantizaría a sus descendientes–, a ratos recuerdo el siguiente: «Esfuézate mucho porque para ocupar la misma posición que un blanco no basta con tener similar preparación que él, tienes que ser tres veces mejor». El juicio expresa la dura realidad neocolonial vivida por mis ascendientes, en la cual los pocos negros y mestizos que egresaban de las universidades rara vez encontraban ocupaciones afines, reflejando, en los sectores más permeables a su inserción laboral, similar postergación a la sufrida por el conjunto de los ciudadanos no blancos. No interesaba entonces materializar una política consecuente que, dirigida a la elevación cultural de grupos poblacionales preterridos, tuviera continuidad en el ámbito laboral, habida cuenta de que los fenómenos de relegación originados por prejuicios y discriminación de cualquier índole, tienden a camuflarse con estadísticas sociales de carácter global y discutible veracidad.

Los estereotipos inferiorizantes del decimonónico período de expansión de la esclavitud se mantuvieron en el siglo xx, legitimados por la producción intelectual republicana, ya fuese mediante la ciencia, la historia, la literatura o el periodismo. Cuando en 1916 el joven antropólogo Fernando Ortiz dio a conocer su tercer libro, *Los negros esclavos*, su modelo teórico ya había trascendido la perspectiva lombrosiana de *Los negros brujos* y la europeizada condescen-



dencia de los textos publicados en 1913 con el título *Entre cubanos: apuntes para una psicología tropical*. Ese mismo año, sangrante aún la úlcera social producida por la masacre a los Independientes de Color, Alfonso Hernández Catá mostró la oreja peluda del prejuicio racial en su noveleta *La piel*, si bien el estigma fue validado esta vez por las reflexiones del protagonista, el mestizo Eulogio Valdés:

Ni un paso había dado aún el alma de la raza hacia la redención; seguía la herencia africana, el bárbaro instinto sanguinario, los bailes frenéticos, al son de gritos guturales de ritmo tan pronto colérico como doliente; la creencia en Dios coexistía con los ritos de la liturgia gentílica, con las ideas mal asimiladas de democracia. Para ellos, la libertad valía tanto como el libertinaje, autoridad igual que tiranía [...].<sup>65</sup>

Años después, Jorge Mañach se sumaría a los que justificaban el racismo antinegro al comentar, desde las páginas de *Bohemia*, la carta de un lector preocupado por las manifestaciones de racismo reactivo de los negros. En una aproximación a las causas «objetivas» de la situación imperante, Mañach caracteriza a dicho sector poblacional de la forma siguiente: «El concubinato, la paternidad irresponsable, el parasitismo económico voluntario, el estilo aleatorio de vida, en fin, la pura inercia vital a que la masa negra tiende, comprometen inevitablemente su valoración social y fomentan los instintos discriminatorios del blanco».<sup>66</sup>

Durante la república burguesa neocolonial, período en el que a todas luces resultaba imposible soslayar la presencia de los descendientes de africanos en el mosaico de la cubanidad, la crítica social tendía a identificarlos como un lastre que dilatava la modernización, o como la inevitable

carga que la parte blanca, culta y civilizada de la sociedad debía echarse a cuestras para sacar al país adelante. Sin embargo, es necesario anotar que la valoración de los prejuicios socialmente internalizados durante la etapa republicana no admite clasificaciones ni juicios estereotipados, pues la opinión sobre el carácter retardatario de nuestra herencia africana era compartida por amplios sectores del pueblo llano y por integrantes de la vanguardia intelectual cubana, con independencia de la formación filosófica y militancia política de estos, en virtud de las ya comentadas cualidades de compatibilidad y transversalidad de los estereotipos y representaciones raciales.<sup>67</sup>

El radicalismo del nuevo orden revolucionario —que a partir de 1959 hizo realidad la igualdad ante la ley prometida por la Constitución de Guáimaro, canceló minoritarios y oprobiosos privilegios y redimió a los no blancos, siete décadas después de su liberación formal— hizo creer a la dirigencia del país, a parte de su vanguardia intelectual y a la mayoría de la población de negros y mestizos de Cuba, que la plena igualdad racial constituía un hecho, además de un derecho. Rebasado el período de desmontaje de la institucionalidad capitalista, entre 1959 y 1961, el acceso igualitario a playas, hoteles y centros de recreo, la eliminación de la doble senda en los parques segregados, el nuevo cromatismo de barrios antes exclusivos, el creciente mestizaje de los institutos y las universidades, así como un indiferenciado derrame de sudor en cañaverales y campos de entrenamiento de milicias, generaron una verdadera atmósfera de igualdad entre blancos, mulatos y negros cubanos. Relevantes líderes de opinión negros y mestizos, plenamente incorporados a la vanguardia revolucionaria, reconocieron que la discriminación racial en Cuba había llegado a su fin, reforzando con ello el efecto persuasorio del discurso político.<sup>68</sup>

A la euforia que generó la materialización de los más caros anhelos de las clases humildes, siguió un aventurado pero excusable idealismo. Debido a él no se estructuró un programa para dar continuidad a los incipientes análisis que sobre el problema racial emprendió un grupo de cuadros e intelectuales revolucionarios.<sup>69</sup> Por sus consecuencias, la obra inaugural de la Revolución rearticuló el mito de la igualdad racial, si bien trascendió su naturaleza discursiva para asentarlo en la psicología social y una vida cotidiana colmada de ejemplos de equidad social y confraternidad racial. El mito dejó de ser manipuladora construcción histórica para convertirse en reproducción parcial de la realidad y en acicate moral para su definitiva transformación.

Pero cierto es que no se desarrollaron campañas de bien público contra los prejuicios y la discriminación raciales, no se estableció una metódica de seguimiento estadístico a los sectores sociales y actividades económicas más sensibles a la estratificación racial; la investigación social aplicada no definió el color de la piel como indicador relevante, y las políticas sociales, en general beneficiadoras de los pobres, obviaron las particularidades asociadas al color. Con el correr del tiempo, la atención prestada a las señales cromáticas emitidas desde nichos reveladores de desventaja social —hogares para niños sin amparo filial, desertores del sistema nacional de educación, adolescentes matriculados en centros de reeducación y la población penal— se tradujo en esmerados tratamientos individuales, con diferentes grados de efectividad a nivel familiar y comunitario, pero incapaces de estructurar un análisis de regularidades de carácter social, encaminado a revelar fallas sistémicas.<sup>70</sup>

Mario Castillo Santana, considera que:

Al convertirse la discriminación racial en un asunto estratégico de gobernabilidad estatal, el Estado se

convierte en el único agente de lucha contra la discriminación y sus formas de reproducción cotidiana, quedando los sectores negros y mestizos *no como sujetos de la Revolución*, sino como *objetos de atención priorizada del Estado benefactor*.<sup>71</sup>

En realidad, problemática ideológica y sociocultural tan compleja como el racismo y sus secuelas no puede enfrentarse solo desde el poder del Estado, no importa cuán amplia y sólida sea la base social de este. El decurso de revoluciones sociales ocurridas en diferentes latitudes y épocas demuestra que toda acción emancipadora disipa sus esencias si no incentiva la participación activa –y también masiva– de los sujetos de redención. Pero al César lo que es del César. Los pobladores negros y mestizos de Cuba son, desde enero de 1959, sujetos de la Revolución. Ponerlo en duda nos llevaría a desconocer cuánta inteligencia, sacrificio, constancia y determinación han derrochado para, en número de miles, egresar de las universidades, muchos de ellos sin salir del solar o la casita atestada de parientes, sin vestirse a la moda ni avergonzarse de sus zapatos diez veces remendados. Desde el surco, la escuela o la fábrica, los negros y mestizos de Cuba han contribuido a transformar el país y, sobre todo, transformarse a sí mismos, amparados, eso sí, por un Estado benefactor y extraordinariamente solidario. El mismo que hace medio siglo quebró nuestras cadenas y ahora convoca a hombres y mujeres de todos los matices a continuar la lucha, hasta que el color de lo cubano nos haga indistinguibles.<sup>72</sup> Solo entonces la realidad desplazará completamente al mito.

## Notas

- <sup>1</sup> Alejandro Pizarroso Quintero: *Historia de la propaganda*, Madrid, Eudema, S. A., 1990, p. 54.
- <sup>2</sup> George Lamming: *Los placeres del exilio*, La Habana, Fondo Editorial, Casa de las Américas, 2007, p. 51.
- <sup>3</sup> Adolfo Colombres: *Teoría transcultural de las artes visuales*, La Habana, Ediciones ICAIC, 2011, pp. 27-39.
- <sup>4</sup> Antonio Sergio Alfredo Guimarães: «El mito del antirracismo en Brasil», *Nueva Sociedad*, Caracas, núm. 144, julio-agosto de 1996, p. 85.
- <sup>5</sup> Olivia Gall: «Identidad, exclusión y racismo: reflexiones teóricas y sobre México», *Revista Mexicana de Sociología*, México, D. F., a. 66, núm. 2, abril-junio de 2004, p. 233.
- <sup>6</sup> Charles Louis de Secondat, barón de Montesquieu: *El espíritu de las leyes*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1976, pp. 278-279.
- <sup>7</sup> Bernard Marshall: *Esclavitud, ley y sociedad en las Islas Británicas de Barlovento 1763-1823*, La Habana, Editorial José Martí, 2010, pp. 122-123.
- <sup>8</sup> En 1816, Francisco de Arango y Parreño redactó el texto *Voto particular de varios consejeros de Indias sobre la abolición del tráfico de negros*, en el que expuso su programa para la liquidación de la trata y la paulatina erradicación de la raza negra en Cuba, si bien un cuarto de siglo antes, en su *Discurso sobre la agricultura en La Habana y medios de fomentarla*, ya había propuesto estimular la libre inmigración blanca.
- <sup>9</sup> Fernando Martínez Heredia: «Influencias de la revolución haitiana en Cuba», *En el horno de los 90*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2005, p. 215.

- <sup>10</sup> Denia García Ronda (comp.): *¡Aquí estamos! El negro en la obra de Nicolás Guillén*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, 2008, p. 301.
- <sup>11</sup> Félix Varela: *Obras*, vol. II, La Habana, Ediciones Imagen Contemporánea, 2001, p. 330. La carta, firmada además por Thomas Gener, apareció por primera vez en el tomo II de *Centón epistolario*, publicado por la Imprenta Siglo XX, en 1924.
- <sup>12</sup> Ver: Joel Mourlot Mercaderes: «¿Quiénes, cuándo y por qué hablaron mal de Maceo?», y Rafael Duharte Jiménez: «Antonio Maceo en su laberinto», en Olga Portuondo Zúñiga, Israel Escalona Chádez y Manuel Fernández Carcassés (comps.): *Aproximaciones a los Maceo*, Santiago de Cuba, Editorial Oriente, 2005, pp. 49-133.
- <sup>13</sup> Manuel Sanguily: «Los negros y su emancipación», en *Frente a la dominación española*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1979, p. 174. El subrayado es del autor.
- <sup>14</sup> Howard Zinn: *La otra historia de los Estados Unidos*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2005, p. 8.
- <sup>15</sup> Inés María Martiatu: «Sin milicuitancia posible. Una mirada al teatro bufo cubano», en *Bufo y nación: interpelaciones desde el presente*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, 2008, p. 22.
- <sup>16</sup> Olivia Gall: «Desigualdad, diferencialismo, asimilacionismo, segregacionismo y exterminio: racismos ordinarios en el mundo y en México», <[www.computo.ceiich.unam.mx/webceiich/docs/curri/GASO561021.pdf](http://www.computo.ceiich.unam.mx/webceiich/docs/curri/GASO561021.pdf)>.
- <sup>17</sup> Manuel Moreno Fraginals: «Hacia una historia de la cultura cubana», *Revista Universidad de La Habana*, La Habana, núm. 227, 1986, p. 42.
- <sup>18</sup> *Ibíd.*
- <sup>19</sup> Eduardo Torres Cuevas: *En busca de la cubanidad*, t. 2, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2006, pp. 266-268.
- <sup>20</sup> Leonardo Padura Fuentes: «José María Heredia o la elección de la patria», *La novela de mi vida*, La Habana, Ediciones Unión, 2008.
- <sup>21</sup> Édouard Glissant: *El discurso antillano*, La Habana, Fondo Editorial Casa de las Américas, 2010.
- <sup>22</sup> Alfonso Múnera (comp.): *Manuel Zapata Olivella, por los senderos de sus ancestros. Textos escogidos*, Bogotá, Ministerio de Cultura de la República de Colombia, 2010, p. 297.
- <sup>23</sup> Manuel Moreno Fraginals: «Aportes culturales y deculturación», en Esther Pérez y Marcel Lueiro (comps.): *Raza y racismo*, La Habana, Editorial Caminos, 2009, p. 32.

- <sup>24</sup> En su ensayo *La otra familia: parientes, redes y descendencia de los esclavos en Cuba* (La Habana, Fondo Editorial Casa de las Américas, 2003), la historiadora María del Carmen Barcia desmonta diez de los más recurrentes mitos que construyó el colonialismo sobre la familia negra cubana. Otra de sus obras, *Los ilustres apellidos: negros en La Habana colonial* (La Habana, Ediciones Boloña, 2008), confronta arraigados estereotipos y prejuicios sobre la sociabilidad de los negros africanos y sus descendientes cubanos.
- <sup>25</sup> Citado por José Luciano Franco en *La conspiración de Aponte*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2006, pp. 20-21.
- <sup>26</sup> Pierre Bourdieu: *La dominación masculina*, Madrid, Anagrama, 2000.
- <sup>27</sup> Adolfo Colombres: *Celebración del lenguaje: hacia una teoría intercultural de la literatura*, La Habana, Editorial Tablas-Alarcos, 2009, p. 167.
- <sup>28</sup> La psicóloga venezolana Maritza Montero ha definido esta actitud como «la preferencia y el predominio de la referencia a otro social (colectividad, grupo, país), externo contrapuesto al Nos social, que establece como modelo o parangón a seguir y el cual se categoriza de manera más hipervalorada, que contrasta con la desvalorización del endogrupo». («Altercentrismo y construcción de identidades negativas», en Daniel Mato: *Teoría y política de la construcción de identidades y diferencias en América Latina y el Caribe*, Caracas, UNESCO-Editorial Nueva Sociedad, 1994, p. 51).
- <sup>29</sup> C. L. R. James: *Los jacobinos negros*, La Habana, Fondo Editorial Casa de las Américas, 2010, p. 27.
- <sup>30</sup> René Depestre: «Prólogo» a Jean Price-Mars: *Así habló el Tío*, La Habana, Casa de las Américas, 1968, p. XXV.
- <sup>31</sup> Rómulo Lachatañeré: «Algunos aspectos del problema negro en Cuba», en María Paumier: *La cuestión tabú. El pensamiento negro cubano de 1840 a 1859*, Santa Cruz de Tenerife, Ediciones Idea, 2007, p. 334.
- <sup>32</sup> Fernando Ortiz: *El engaño de las razas*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz, 2001, p. 434.
- <sup>33</sup> Marixa Lasso: «Un mito republicano de armonía racial: raza y patriotismo en Colombia, 1812-1820», *Revista de Estudios Sociales*, Bogotá, núm. 27, agosto de 2007, p. 38.
- <sup>34</sup> Doris Summer: *Foundational Fictions: The National Romances of Latin America*, Berkeley, University of California Press, 1991.

- <sup>35</sup> Alfonso Múnera: *Fronteras imaginadas: la construcción de las razas y de la geografía en el siglo XIX colombiano*, Bogotá, Editorial Planeta Colombiana, 2005, p. 40.
- <sup>36</sup> Citado por Olivia Gall, ver n. 16.
- <sup>37</sup> Darcy Ribeiro: «La cultura latinoamericana», en Leopoldo Zea (comp.): *Fuentes de la cultura latinoamericana*, México, D. F., Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 105.
- <sup>38</sup> Luis Duno Gottberg: *Solventando las diferencias: la ideología del mestizaje en Cuba*, Madrid, Editorial Iberoamericana, 2003, p. 58.
- <sup>39</sup> Ada Ferrer: *Cuba insurgente. Raza, nación y revolución, 1868-1898*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2011, p. 199.
- <sup>40</sup> Jean Lamore: «La mulata en el discurso literario y médico francés del siglo XIX», *Del Caribe*, Santiago de Cuba, a. VI, núm.13, 1989, pp. 48-58.
- <sup>41</sup> Elías Entralgo: *La liberación étnica cubana*, La Habana, Universidad de La Habana, 1953, p. 185.
- <sup>42</sup> Elisabeth Cunin: «Asimilación, multiculturalismo y mestizaje: formas y transformación de la relación con el otro en Cartagena», en Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffmann (eds.): *Afrodescendientes en las américas. Trayectorias sociales e identitarias*, Bogotá, UN, ICANH, IRD, ILSA, 2002, p. 288.
- <sup>43</sup> Alfonso Múnera, Rafael Díaz Díaz, Darío Henao Restrepo y Alfredo Vanin Romero (coords.): *Rutas de libertad. Quinientos años de travesía*, Bogotá, Ministerio de Cultura de Colombia, 2009, p. 63.
- <sup>44</sup> Hettie Malcomson: «La configuración racial del danzón: los imaginarios raciales del Puerto de Veracruz», en Elisabeth Cunin (coord.): *Mestizaje, diferencia y nación. Lo «negro» en América Central y el Caribe*, México D. F., Instituto Nacional de Antropología e Historia, CONACULTA, CIALC, EMCA, UNAM, IRD, 2010, pp. 286.
- <sup>45</sup> *Ibíd.*, p. 288.
- <sup>46</sup> Aimé Césaire: *Toussaint Louverture: la Revolución Francesa y el problema colonial*, La Habana, Instituto del Libro, 1968.
- <sup>47</sup> Salvador E. Morales Pérez: prólogo en Gloria García: *La esclavitud desde la esclavitud*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2003, p. X.
- <sup>48</sup> Pedro José Guiteras: *Historia de la Isla de Cuba*, 2da. ed., t. III, La Habana, Imprenta Cultural, Colección de Libros Cubanos, 1928, p. 275.
- <sup>49</sup> Francisco de Armas y Céspedes: *De la esclavitud en Cuba*, Madrid, Establecimiento Tipográfico de T. Fortanert, 1866, p. 321.



- <sup>50</sup> Citado por Marial Iglesias Utset: *Las metáforas del cambio en la vida cotidiana: Cuba 1898-1902*, 2da. ed., La Habana, Ediciones Unión, 2010, p. 214. El equipo que acometió el estudio de los restos de Antonio Maceo estuvo integrado por el médico José R. Montalvo Covarrubias, el biólogo Carlos de la Torre Huerta y el antropólogo Luis Montané Dardé.
- <sup>51</sup> *Ibíd.*
- <sup>52</sup> Emilio Roig de Leuchsenring (comp.): *Juan Gualberto Gómez. Por Cuba libre*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1974, p. 261.
- <sup>53</sup> Juan Marinello Vidaurreta: «Notas sobre la cuestión negra», *Repertorio Americano*, San José, v. XXV, núm. 22, 10 de diciembre de 1932, p. 341.
- <sup>54</sup> Salvador García Agüero: «El negro en nuestra cultura», *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, La Habana, a. 71, vol. XII, septiembre-diciembre de 1980, p. 177.
- <sup>55</sup> Bajo este nombre fue conocida en sus inicios la organización social que a partir de 1899 adoptó el nombre de Sociedad Económica de Amigos del País. En diferentes etapas del siglo XIX también fue llamada Real Junta de Fomento y Sociedad Económica de La Habana.
- <sup>56</sup> José Antonio Saco: Artículo publicado en *La América*, Madrid, 12 de mayo de 1863. Recogido en *Obras*, vol. IV, La Habana, Ediciones Imagen Contemporánea, 2001, p. 59.
- <sup>57</sup> Entre 1883 y 1885, las demandas por igualar socialmente los clubes y sociedades de la raza de color tuvieron alguna respuesta del Gobierno General de la Isla, que reconoció el derecho de negros y mestizos a entrar y circular libremente en los espacios públicos, ser atendidos en establecimientos comerciales y de servicios y matricular a sus hijos en escuelas regentadas por la administración colonial. En realidad, las medidas no pretendieron reivindicar a los no blancos, sino menguar el apoyo de estos al nuevo intento insurreccional representado por el Plan Gómez-Maceo; pero su conflictiva aplicación incentivó el afán de superación de los descendientes de africanos.
- <sup>58</sup> Sandra Estévez Rivero: «La instrucción pública: forjadora de conciencia política entre negros y mulatos libres de Santiago de Cuba», en Sandra Estévez Rivero, Pedro Castro Monterrey y Olga Portuondo Zúñiga (coords.): *Por la identidad del negro cubano*, Santiago de Cuba, Ediciones Caserón, 2011.

- <sup>59</sup> Jorge Ibarra Cuesta: *Patria, etnia y nación*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2009, p. 297.
- <sup>60</sup> Alejandro de la Fuente (*Una nación para todos. Raza, desigualdad y política en Cuba 1900-2000*, pp. 240-241) refiere que el ochenta y siete por ciento de los miembros de esta organización social, fundada en 1917, se dedicaba a actividades intelectuales. Por otra parte, Robin Moore (*Música y mestizaje. Revolución artística y cambio social en La Habana 1920-1940*) describe la reproducción endogámica de sus miembros y sus escandalizadas críticas a las manifestaciones culturales de origen africano. Todo ello viene a demostrar que, no obstante la condición racial de sus miembros, el Club Atenas no hizo sino reproducir las prácticas culturales de los grupos hegemónicos blancos.
- <sup>61</sup> Sociólogo norteamericano perteneciente a la Escuela de Chicago y profesor fundador de la Universidad de São Paulo. En 1941 publicó el ensayo *Negros en Brasil. Un estudio de las relaciones raciales en Bahía*, en el que analiza, sobre la base de treinta y ocho ocupaciones, la estratificación racial vigente en San Salvador de Bahía y logra diferenciar tres zonas laborales: «blanca, mulata y negra», tras relacionar las diferentes ocupaciones con el color de la piel de quienes las desempeñaban.
- <sup>62</sup> Alejandro Lipschütz: *El indoamericanismo y el problema racial en las Américas*, Santiago de Chile, Editorial Nacimiento, 1944.
- <sup>63</sup> Aline Helg: *Lo que nos corresponde. La lucha de los negros y mulatos por la igualdad en Cuba 1886-1912*, La Habana, Ediciones Imagen Contemporánea, 2000, p. 179.
- <sup>64</sup> Del periódico *La Prensa*, 28 de junio de 1916. Silvio Castro: *La masacre de los Independientes de Color en 1912*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2002, p. 220.
- <sup>65</sup> Alfonso Hernández Catá: *Cuentos y noveletas*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, 1983, p. 205.
- <sup>66</sup> Jorge Mañach Robato: «La barquilla de la Caridad del Cobre», *Bohemia*, La Habana, a. 40, núm. 27, 4 de julio de 1948, p. 95. En respuesta a este y a un artículo anterior de Mañach, aparecido en la misma publicación, el periodista negro César Pinto dio a conocer en la revista *Adelante* una apasionada y contundente réplica.
- <sup>67</sup> Por ejemplo, Juan Marinello, en su ensayo «Negritismo y mulatismo» (*Poética, ensayos en entusiasmo*, Madrid, Editorial Espasa

- Calpe, S. A., 1933, pp. 107-133), no duda en justipreciar los méritos poéticos de Emilio Ballagas y Nicolás Guillén, a la par que en sus valoraciones sobre las virtudes de la llamada «poesía negra» reproduce estereotipos como la simpleza y rusticidad de los negros.
- <sup>68</sup> Tales fueron los casos de Blas Roca, secretario general del Partido Socialista Popular, y del poeta Nicolás Guillén, quienes creyeron sinceramente que la batalla contra la discriminación racial había sido ganada.
- <sup>69</sup> En 1959, el llamado Comité de Orientación e Integración Nacional sesionó en la Biblioteca Nacional José Martí durante varios meses. El sociólogo Elías Entralgo fungió como coordinador de la iniciativa, en la cual participaron José Felipe Carneado, Salvador García Agüero, Juan B. Kourí y Nicolás Guillén, entre otros intelectuales. Según Pedro Serviat (*El problema negro en Cuba y su solución definitiva*, La Habana, Editora Política, 1986), Ernesto Che Guevara participó en los debates al menos en dos ocasiones.
- <sup>70</sup> A finales del siglo xx, los efectos de la crisis económica derivada del derrumbe del campo socialista europeo, confirieron a dichas señales una alarmante luminosidad; las evaluaciones causales de mayor calado que entonces se realizaron dieron origen a varios programas sociales de la denominada Batalla de Ideas.
- <sup>71</sup> Mario Castillo Santana: Conferencia impartida en el diplomado «Cuestión racial y cultura cubana», Facultad de Artes y Letras, Universidad de La Habana, octubre de 2009. Énfasis de Z. R. G.
- <sup>72</sup> El 20 de diciembre de 2009, el presidente cubano, General de Ejército Raúl Castro Ruz, expresó en la clausura de la Asamblea Nacional del Poder Popular: «Personalmente considero que es una vergüenza el insuficiente avance en esta materia en 50 años de Revolución, a pesar de que el 65 por ciento de la fuerza laboral técnica se compone de mujeres y que la ciudadanía forma un hermoso arcoíris racial sin privilegios formales de tipo alguno [...]. Por mi parte ejerceré toda mi influencia para que estos nocivos prejuicios sigan cediendo espacio hasta ser finalmente suprimidos y se promuevan a cargos de dirección a todos los niveles, por sus méritos y preparación profesional, a las mujeres y los negros», <[www.cuba.cu/gobierno/rauldiscursos/2009/esp/r201209e.html](http://www.cuba.cu/gobierno/rauldiscursos/2009/esp/r201209e.html)>.

## ***Racismo: «cuestión tabú»***

LA GUERRA DE LOS DIEZ AÑOS, primer jalón del prolongado batallar de los cubanos por su independencia, contribuyó a reducir las distancias raciales refrendadas por la sociedad colonial al integrar la tarea antiesclavista a los proyectos emancipatorios de los pequeños y medianos propietarios que iniciaron la lucha. La vida de campamento, con su estandarización de las condiciones de existencia, la asunción colectiva de riesgos y estrategias defensivas, y la vecindad física en montes oscuros y húmedas trincheras hicieron el resto. La fraternidad racial se hizo realidad, aunque todavía incierta y frágil. Desde entonces, racismo y antirracismo han sido en Cuba fuerzas encontradas, vectores opuestos sobre cuya permanente tensión evoluciona una mirada que poco a poco se libra de los lentes de color, una veces aprisa, para no perder el hilo de los acontecimientos y otras lentamente, como deteniéndose en los recovecos de la historia.

La eliminación de las barreras raciales, ideal abortado por la derrota militar de los independentistas en la llamada Guerra Grande, estuvo entre los principales estandartes de la lucha por los derechos civiles iniciada en Cuba durante el último cuarto del siglo XIX. Pero el fracaso de la Guerra Chiquita reforzó los mecanismos de freno a la

movilidad social de los negros y mulatos cubanos con valedores de tipo sociocultural, pues a la falta de condiciones objetivas para reanudar la ofensiva mambisa se sumó la exitosa maniobra diversionista del general Camilo García de Polavieja, entonces gobernador de la provincia de Oriente. Polavieja logró poner en marcha una campaña de rumores para debilitar, con la retractación de Belisario Grave de Peralta, el liderazgo militar que representaban los independentistas blancos; deslegitimar los móviles de José Maceo y Guiller món Moncada como cabezas del movimiento en Cuba –representados sistemáticamente como forajidos, incendiarios y violadores de mujeres blancas–; así como crear la matriz de opinión de que aquella era una guerra de razas. El «miedo al negro», socorrida herramienta de las clases y los grupos hegemónicos para asegurar el control mental de la población, comenzó a desdibujar en la conciencia colectiva la fraternidad racial legitimada durante la guerra, limitando el efecto de las pocas medidas que la administración colonial adoptó en el interregno independentista para «tranquilizar» al estamento negro. En 1883 una circular gubernativa modificó la prohibición de acceso de los negros y mulatos a los paseos y parques públicos, aunque en muchas ciudades las autoridades locales aplicaron la medida estableciendo, a la vez, criterios segregacionistas para la circulación por estos. Hacia 1887 las ordenanzas coloniales admitieron la avenencia de blancos y negros en los cafés, los ferrocarriles y otros espacios públicos, decisión desacatada en la mayoría de las ocasiones por parroquianos, viajeros y dueños.

Una investigación de Ada Ferrer ratifica que el liderazgo civil y militar de los estratos blancos que integraban las fuerzas independentistas –con la honrosa excepción de Martí y Gómez– fue reticente a aceptar la participación de

los líderes negros en la política. La lectura de tan valiosa obra confirma las suspicacias y cortapisas que limitaron sistemáticamente la preeminencia política de Antonio Maceo, a la vez que ofrece pistas sobre las causas del acelerado blanqueamiento experimentado por la oficialidad del Ejército Libertador desde los primeros meses de 1898; transformación sociorracial lograda con masivos reclutamientos, ascensos y transferencias de los más claros, quienes eran identificados, por su origen social y nivel cultural, como el personal idóneo para regir los destinos de la futura república.<sup>1</sup>

Por la misma época, Francisco Pérez Guzmán reconoce que en el Ejército Libertador se manifestaron actitudes discriminatorias hacia los mambises no blancos y, en alguna medida, hacia los blancos pobres e incultos, aunque llama a no desdeñar el peso que en las estrategias para la obtención de grados militares, destinos relevantes y otros reconocimientos, tuvieron la influencia familiar, las relaciones de afecto y la pertenencia a la clientela de algún jefe militar importante.<sup>2</sup>

La amarga conclusión de Ada Ferrer ayuda a comprender por qué la subversión llevada a cabo por el gobierno interventor de los Estados Unidos resultó tan diabólicamente efectiva: «[...] las semillas del fracaso de la revolución ya germinaban en la revolución misma: en las viejas aunque cambiantes ansiedades en cuanto al poder negro, en los recelos que inspiraba la movilización de los negros y en las concepciones discriminatorias sobre civilización y política».<sup>3</sup> No le falta razón, aunque considero que sobredimensiona la influencia de la cuestión racial en el debilitamiento que sufrió el proyecto revolucionario en las postrimerías de la guerra. La contracción del caudal revolucionario fue consecuencia, además, de la desaparición

del liderazgo radical de Martí y de Maceo; del predominio político de miembros de las clases poseedoras, que echando a un lado el legado ideológico y ético del mambisado, colaboraron para legitimar la intervención; y de la fascinación que sobre muchos cubanos ejercía la sociedad burguesa estadounidense, asumida entonces como modelo de democracia pese a su racismo visceral.

Con el advenimiento de la república burguesa en 1902 —que nos dio Constitución, ciertas facultades civiles y políticas y credenciales como Estado nacional—, la elite en el poder dio por cumplida la aspiración de igualdad ciudadana y se empeñó en hacer del racismo una «cuestión tabú», expresión estrenada por un anónimo editorialista de la revista *Adelante*.<sup>4</sup> El racismo inoculado en nuestra cultura durante el período precedente, las prácticas segregacionistas del gobierno interventor de los Estados Unidos, la fuerza paralizante de la Enmienda Platt y la carencia de una vanguardia intelectual con suficiente autoridad histórica para encabezar la batalla antirracista iniciada en 1868 favorecieron un discurso oficial conformista o francamente negador de las desigualdades sociales existentes, en primer lugar las de naturaleza racial.

En un ensayo sobre la relación entre raza, desigualdad y política durante el siglo xx cubano,<sup>5</sup> Alejandro de la Fuente demuestra, sin embargo, que la cuestión racial estuvo siempre en el centro —o en la base— de los grandes debates de la sociedad republicana. Lo mismo se tratara de la definición de «lo cubano», frente a las referencias culturales irradiadas tanto por la antigua como por la nueva metrópoli, la constitucionalidad de la enmienda Morúa; la civilidad de los festejos carnavalescos; la legislación prescriptiva del cincuenta por ciento de puestos de trabajo para los nativos; o la cubanización de las escuelas privadas,

el papel de los negros y mulatos, sus derechos y su lugar en la sociedad, eran parte de las cuestiones esenciales en disputa.

Consecuentemente, la igualdad racial formó parte de los discursos políticos y campañas propagandísticas de formaciones partidarias apremiadas por la necesidad de engrosar su caudal electoral. Liberales y conservadores durante la primera república, auténticos y comunistas durante la segunda, protagonizaron las batallas más enconadas, aunque es justo reconocer que solo los últimos asumieron la reivindicación social de negros y mulatos como objetivo importante de su plataforma política.

Para el resto de los partidos, el enfrentamiento a las lacras del racismo solo fue un recurso más entre sus tácticas discursivas. Los dos gobernantes más reaccionarios y despóticos de la república cubana –Gerardo Machado y Fulgencio Batista– manipularon los sentimientos de negros y mulatos para ampliar su base electoral; retocaron su imagen con operaciones de cooptación entre los estratos medios de los no blancos; ostentaron sus vínculos con los clubes y las sociedades más elitistas constituidos por estos; y cartelizaron parte del movimiento obrero para reducir el horizonte de lucha de las capas populares al intercambio clientelar y la progresión laboral de carácter grupal.

Mientras tanto, nuestra construcción cultural racializada y racializante se consolidó en el ejercicio de prejuicios que fueron descritos por Juan Marinello del modo siguiente:

El ancestral prejuicio del color, subido a criterio social, contribuye a la subestimación de lo negro como substancia literaria. El negro ha sido, es, la capa última. La esclavitud española lo situó en una capitideminución definitiva. La democracia republicana



lo mantiene, por obra del arrastre histórico y por una economía que agrava los efectos de ese arrastre, en condición miserable. Para el blanco medio –aunque afecte al negro cultivado mueca acogedora– la piel oscura señala la *dotación*, la mesnada, la chusma, el barro prieto y resistente, sustentáculo del triunfo blanco.<sup>6</sup>

Solo en 1959 la denuncia contra el prejuicio y la discriminación por motivos de color se incorporó al discurso desde el poder y se instrumentó en praxis liberadora, sobre todo a partir de los pronunciamientos realizados en el mes de marzo por el Primer Ministro Fidel Castro. Ante varios centenares de miles de cubanos, concentrados en la Plaza Cívica para patentizar su respaldo a la intervención de la Cuban Telephone Company –filial de la ITT–, la rebaja en un cincuenta por ciento de los alquileres de viviendas, y la Ley de Reforma Agraria, Fidel Castro sometió a fuerte crítica el ejercicio de la discriminación racial en los sitios de labor, y anunció:

[...] vamos a ponerle fin a la discriminación racial en los centros de trabajo haciendo una campaña para que se le ponga fin a ese repugnante sistema con una nueva consigna: oportunidades de trabajo para todos los cubanos, sin discriminación de raza o sexo [...] que blancos y negros nos pongamos todos de acuerdo y nos juntemos para poner fin a la odiosa discriminación racial en los centros de trabajo. Así iremos forjando, paso a paso, la patria nueva.<sup>7</sup>

Dos días después, en la misma jornada, que concluiría con la esclarecedora comparecencia televisiva del joven

premier, el periódico *Revolución*, órgano del Movimiento 26 de Julio, identificaba la tríada sustentadora del andamiaje marginador de períodos precedentes y proclamaba que «[...] la igualdad de oportunidades borrará las diferencias creadas por una organización injusta, exclusivista, discriminadora, que hace a los privilegiados mejores que los humildes, a los blancos superiores a los negros, y a los hombres superiores a las mujeres».<sup>8</sup>

Las argumentaciones de Fidel Castro tuvieron un enorme impacto en la sociedad civil cubana. «Entre abril y mayo de 1959 –relata Alejandro de la Fuente– un sinnúmero de seminarios, conferencias y simposios analizaron las raíces y los efectos de la discriminación racial [...]. Varias organizaciones políticas, cívicas y religiosas hicieron declaraciones públicas en apoyo a [sus] pronunciamientos [...]».<sup>9</sup> Un recorrido por las páginas del periódico *Revolución* entre abril y diciembre de 1959, permite apreciar la efervescencia social, nacida del ideal de igualdad nunca alcanzado, en los reportes de actos públicos y las reseñas de programas radiales y televisivos en los que la cuestión racial fue abordada o discutida, así como en las cartas de lectores esperanzados con el cambio.<sup>10</sup>

Mientras las escandalizadas clases burguesas ponían «el grito en el cielo» ante tamaña ofensa a sus privilegios, las capas populares ofrecieron múltiples formas de aquiescencia y respaldo. Lázaro Peña, militante comunista y avezado líder sindical, expresó el sentir de muchos al sugerir:

Será necesario que los sindicatos modifiquen las listas de aspirantes y los escalafones para ciertos ascensos a fin de colocar en primer término y darle preferencia a trabajadores y profesionales negros [...]. Eso no es crear un privilegio, sino corregir una injusticia. El privilegio

existía hasta ahora, puesto que, por el color de su piel, se excluyó a trabajadores negros de las listas de aspirantes y de los escalafones.<sup>11</sup>

Como respuesta a la convocatoria del líder de la Revolución, surgieron, en centros de estudio y de trabajo, células alentadas por una asociación denominada Movimiento de Orientación e Integración Nacional, que logró constituir directivas en varias provincias y municipios del país. Los promotores de esa iniciativa ciudadana proclamaron como objetivo fundamental «constituir el núcleo central de un nuevo movimiento popular por la derrota de las discriminaciones, por la eliminación de la desigualdad opresiva que padece la población negra de nuestro país».<sup>12</sup> En la estructuración y puesta en marcha de ese movimiento, participaron varios intelectuales cubanos de probada lealtad a la Revolución, entre ellos Elías Entralgo, coordinador del Comité Nacional, y José Antonio Portuondo, propulsor de la iniciativa en la Universidad de La Habana.

El trabajo de masas que se inició, totalmente ajeno al espíritu sectario y al afrocentrismo, auguraba enormes potencialidades como herramienta de redención humana, pues se proponía

Establecer el más estrecho vínculo con el Movimiento Obrero Nacional, ya que tiene que ser el obrerismo liberado, con sus Federaciones y Sindicatos, factores decisivos para el logro de la práctica de igualdad ciudadana, muy especialmente en relación con la aplicación del artículo 74 de la Constitución [y] con el Consejo de Instituciones Cívicas, a fin de lograr que estas coadyuven a la gran tarea de igualdad ciudadana que nos proponemos desarrollar.<sup>13</sup>

Que este movimiento cívico aspiraba a convertirse en firme apoyo popular a la batalla antirracista que convocara el Primer Ministro, Comandante Fidel Castro, se aprecia en el segundo de los cuarenta artículos de su reglamento, dedicado a esclarecer sus fines:

- a) Luchar con el objeto de que los preceptos constitucionales que consagran la igualdad de todos los cubanos en las distintas esferas de la vida nacional, entren en la necesaria etapa de realizaciones prácticas.
- b) Luchar por la aprobación de la Ley de sanciones y educación contra la discriminación racial y las complementarias de los artículos 10 y 20 de la Ley Fundamental de la República.
- c) Proponer la creación de un organismo paraestatal que garantice la aplicación de las disposiciones del Artículo 74 de la Ley Fundamental de la República, en el Estado, la Provincia, el Municipio y en cuantos frentes o centros de trabajo, públicos o privados, existen o se crearen en el futuro.
- d) Divulgar por todos los medios a su alcance la necesidad de una verdadera integración nacional, poniendo en práctica las medidas objetivas que conduzcan a la misma.
- e) Agrupar en su seno a todos los que deseen laborar por la integración nacional, ya sean personas naturales o jurídicas.
- f) Movilizarse e integrar a las masas en una gran actividad que conduzca al logro de la verdadera integración nacional cubana.<sup>14</sup>

*Cómo surgió la cultura nacional*, ensayo en el que Walterio Carbonell interpreta y analiza nuestra historia con

herramientas de análisis marxista, resultó un valioso aporte a esta lucha. Dicho texto, escrito en 1961, se opuso a la reinterpretación pequeñoburguesa de la historia nacional cubana, la cual pretendió asignar carácter fundacional a la encomiable labor de promoción cultural llevada a cabo por figuras de la intelectualidad reformista del siglo XIX; sobrestimó el potencial liberador de la creación literaria, científica e historiográfica que durante esa centuria estructuró los primeros capítulos de una narrativa social verdaderamente cubana; confundió el discurso antiabolicionista con el ideal independentista; y minimizó el aporte de la masa esclava y los libres de color a la formación de la nación.

Aunque el reconocimiento a la riqueza cultural de África y su reivindicación como cuna de la civilización fueron argumentados por Carbonell desde una perspectiva etnocentrista—huella de su identificación con el ideario de Léopold Sédar Senghor, uno de los fundadores del movimiento de la negritud—, y que tan prominente intelectual pareció no reconocer la singularidad y autoctonía de la cultura cubana, su obra no debe ser olvidada ni relegada, tanto por sus valores históricos y metodológicos como por el efecto iluminador de su estructura argumental en un período caracterizado por decisivas confrontaciones ideológicas al interior de las fuerzas que respaldaban la Revolución.

Apenas un año después, causas y condiciones totalmente diferentes a las que prevalecieron en los primeros meses del triunfo revolucionario, acallaron la prédica antirracista de la dirigencia revolucionaria, y la labor de masas contra el racismo y la discriminación racial comenzó a languidecer. Indagaciones recientes han valorado los motivos y argumentos del silencio oficial en torno al tema,<sup>15</sup> en circunstancias en que preservar la unidad resultaba condi-

ción indispensable para la sobrevivencia de la nación, amenazada como nunca antes por un vecino poderoso, resentido y hostil, mientras la obra de la Revolución constituía por sí misma garantía de la dignidad plena de los cubanos de todos los colores.

El reconocimiento, desde el poder revolucionario, de África y su legado cultural tuvo como correlato político inéditas y crecientes relaciones con los nuevos estados africanos que emergían del abismo colonialista con las manos y el corazón extendidos hacia el mundo. No obstante, a mediados de los años sesenta, comenzó a manifestarse una contradicción entre el desarrollo de la obra cultural de la Revolución —que reivindicaba, al fin, nuestra raíz africana— y la reticencia social ante manifestaciones de activismo antirracista. Que la dura faena de emancipación mental estaba aún por hacer, fue destacado en la nota con que el joven poeta y traductor Rogelio Martínez Furé presentó su primera selección de poesía yoruba, en 1963:

Y si bien se acepta ya como premisa la africanía de nuestra música, no se está del todo consciente de la huella que los esclavos han dejado en nuestras costumbres, creencias, comidas, filosofías... Y lo que es peor, el pueblo todavía ignora: la existencia de cumbres de arte universal como son los bronce de Ifé y Benin, las tallas Senufo o los marfiles Guaregas; las hazañas del Congo Musa, o aun, que hay poesía en África.<sup>16</sup>

Por esa época, el optimismo un tanto ingenuo generado por avances sociales incuestionables, el vacío discursivo —de los dirigentes políticos, buena parte del sector artístico y literario y los medios de comunicación—, así como

cierto exceso de susceptibilidad social con respecto a la temática racial volvieron a convertirla en «cuestión tabú», trasladando su análisis a zonas menos estructuradas del debate ciudadano, que resultaba alimentado por familias biológicas y religiosas, grupos de amigos, artistas y creadores. A la larga, ello redujo el ritmo de las transformaciones que en el ámbito de las relaciones raciales fueron emprendidas desde el primer día del triunfo revolucionario, sobre todo en el campo de la subjetividad social.

El refrán, la parábola humorística y el doble sentido constituyen versiones condensadas de la vivencia común; expresan necesidades, creencias, valores, representaciones y juicios de las personas en determinado contexto histórico. Desde el inicio mismo del proceso integrador de la nación cubana, ellos nutrieron el arsenal de técnicas insurgentes del criollo, enfrentado a la prepotencia y el exceso de reglamentaciones del colonizador español; de modo que el humor—la sal en una tierra de azúcar, al decir de Jorge Mañach— ayudó a desconocer las ordenanzas, ridiculizar a la autoridad y drenar la frustración generada por las relaciones de subordinación impuestas. Aprendimos «a decir jugando lo que no podía expresarse en serio», táctica que trascendió el ámbito de lo político y se integró a nuestra forma de asumir la cotidianidad.

Por ello resulta comprensible que durante las primeras décadas de quehacer revolucionario, el prejuicio racial y los estereotipos erigidos en torno al negro se expresaran las más de las veces a través de sentencias populares, bromas y chistes de diverso tipo, pues fue esa una época de ciclópeas realizaciones sociales y arresto batallador contra toda señal de relegación del ser humano, en un país donde la democracia popular logró hacer de la opinión mayoritaria una enorme fuerza social, tal como avizoró Fidel Castro pocos días después del triunfo rebelde:

Somos fuertes, realmente fuertes porque contamos con la opinión pública del país, que es un arma más poderosa que ninguna otra, porque nosotros hemos triunfado en esta guerra con la opinión del país. Y ahora, que hemos triunfado, vamos a hacernos fuertes en las armas, vamos a hacernos fuertes en la opinión pública, que es nuestra arma [...].<sup>17</sup>

En toda sociedad, cualquiera sea el régimen económico-social establecido, existen temas tabú, cuestiones que se debaten, subrepticia y tangencialmente, en el ámbito de la tradición oral –fábulas, chistes, proverbios– y, por supuesto, de la opinión pública, caracterizada como *opinión latente* cuando los intercambios orales se dan «en sordina», en grupos pequeños y ambiente íntimo. No pensemos, sin embargo, que tales expresiones de la conciencia colectiva semejan células malignas expandidas amenazadoramente por el tejido social. La existencia de esas zonas de sombra comunicacional refleja los ajustes realizados por sujetos individuales y colectivos compulsados por la necesidad de reducir la disonancia entre las opiniones sancionadas socialmente y los criterios, generalmente adversos y minoritarios, que sobre asuntos conflictivos ellos tienen. El abanico de tópicos capaces de suscitar esas instintivas pero coordinadas reacciones de los sujetos es muy amplio, aunque en él tienen considerable peso los asuntos relacionados con la política y la moral, áreas de la actividad humana donde la convivencia exige la aplicación de ciertos niveles de coerción social, la cual se ejerce no solo desde los aparatos del poder; también se practica, con frecuencia más eficazmente, a través de la intangible y ubicua opinión pública.

No resulta infrecuente que temas conectados con las relaciones raciales sean poco debatidos, lo mismo en



sociedades ampliamente mestizadas, en las que la diversidad cromática enmascara los prejuicios y las prácticas discriminatorias, que en otras donde enérgicas políticas de blanqueamiento parecen haber invisibilizado el problema, a la par que el protagonismo social de negros y mestizos. La «trampa ideológica del mestizaje» –como denomina Teun A. Van Dijk<sup>18</sup> al espejismo de igualdad racial– mantuvo dichos temas fuera de la agenda pública en Venezuela por más de ciento setenta años de vida republicana, hasta el ascenso de Hugo Chávez a la presidencia del país y el inicio de su obra redentora desde el Gobierno.

De forma similar, en República Dominicana, donde los descendientes de la diáspora africana constituyen cuatro quintas partes de la población, tales huellas son negadas mediante un proceso de invisibilización histórica que equivale a un blanqueamiento mental, y el mulataje «[...] renuncia a todo lo que se vincule a los orígenes africanos y que no haya sido socialmente integrado como parte del folclor y la cultura».<sup>19</sup> Mientras, en Uruguay, donde entre el seis y el diez por ciento de la población se autorreconoce afrodescendiente, organizaciones sociales y comunitarias integradas por mestizos y negros luchan por el reconocimiento pleno no solo de sus derechos civiles, sino también de su contribución al ser nacional y a la historia del país.

Diversas nomenclaturas, construidas por psicólogos sociales, sociólogos y etnólogos, han tratado de tipificar las elusivas manifestaciones de intransigencia racial que tienen lugar en las mestizadas sociedades americanas. La mirada inaugural de Alejandro Lipschütz tomó nota del racismo que, muchos años después, nuestra ingénita obsesión por la belleza de las formas ha apellidado con adjetivos tan contemporizadores como simbólico, moderno, o cordial. Bajo tales denominaciones han sido descritas

[...] la resistencia a cambios en el *status quo* de las relaciones raciales [...], la percepción de que los negros están consiguiendo más de lo que merecen y violando valores importantes para los blancos [y] la cortesía superficial que encubre actitudes y comportamientos discriminatorios y que se expresa en las relaciones interpersonales a través de chistes, dichos populares y bromas de carácter racial.<sup>20</sup>

La naturalización del racismo sutil que se practica en la mayoría de nuestros países es identificada por la raciología estadounidense con el término «desracialización». El mismo sentido le otorga Mónica Moreno Figueroa al contextualizarla como «[...] un proceso de normalización racial y racista que actúa de manera tal que permite a las mexicanas y los mexicanos expresar y estar convencidos de la idea de que en México no hay racismo, porque todos somos mestizos».<sup>21</sup> Otro ejemplo ofrecen Priestley y Barrow, esta vez de la sociedad panameña:

[...] el racismo al estilo panameño niega la existencia misma del racismo. En cambio, caracteriza a la sociedad panameña como un perfecto «crisol de razas» de hispanohablantes, en el que blancos, indígenas y negros de origen colonial se funden sin distinguos en una sola nación. Bajo este sistema racial, las únicas personas identificadas como negras son aquellas con ascendencia antillana y apellidos ingleses.<sup>22</sup>

La «tercera raíz» reivindicada por Guillermo Bonfil Batalla aún no resulta suficientemente visible para la ley, la academia, la gestión cultural e incluso para las estadísticas sociales. Ejemplo de esto último es la ronda de censos

de 2000, ocasión en que la mayoría de los países de la región incluyó la autoidentificación étnica con preguntas específicas con respecto a la ascendencia o pertenencia indígena, pero casi excepcionalmente se averiguó la filiación según raza o color de la piel,<sup>23</sup> pese a la impronta de un pasado colonial en el que la trata esclavista sumó la cultura africana a los nutrientes de las nacionalidades americanas. Tales son los casos de México, Panamá y Perú, cuyas primeras estadísticas censales del siglo XXI ignoraron la existencia de los pueblos afrodescendientes.

Juan Carlos Callirgos atribuye la complejidad de las relaciones raciales en los países latinoamericanos a la dualidad discursiva o «choque de discursos». O sea, por un lado opera el racismo absorbido sutilmente a través de prácticas culturales diversas y, por otro, el discurso «[...] "oficial" que proclama la igualdad de las personas y que tiene un afán democratizador».<sup>24</sup> En su opinión, los estereotipos y prejuicios transmitidos por la familia, otros grupos primarios y los medios de comunicación social se imponen a la prédica niveladora de la escuela, de ciertas iglesias y organizaciones sociales, de modo que la argumentación prejuiciada, por su mayor cercanía afectiva y capacidad de penetración resulta, a la larga, más efectiva aunque socialmente perturbadora. De ahí que el prejuicio racial sea «[...] vivido como un conflicto interno, por lo que tratar el tema termina siendo movilizador. Ante ello, será siempre preferible una actitud de defensa: callar, cambiar de tema, proclamarse inmediatamente en contra o abordarlo de manera menos cargada y agresiva, en el chiste, por ejemplo».<sup>25</sup>

En sociedades equitativas y solidarias, donde el sueño de justicia social ha alcanzado un alto nivel de realización, como ocurre en Cuba, el empeño por reducir la disonancia

entre los valores y las metas de carácter moral que la sociedad identifica como propios, y las percepciones y actitudes que con respecto a ellos tienen los ciudadanos discrepantes, suele asumirse, erróneamente, como una contribución al consenso sobre el cual se forja el sistema de relaciones que articula a sujetos individuales y colectivos. De mantener una distancia aceptable entre lo deseado y lo logrado se ocupa el corpus discursivo de la institucionalidad pública —el alegato político, los mensajes explícitos de los medios de comunicación social, la orientación axiológica de la escuela—, mientras la parte más dinámica de la conciencia colectiva refleja, a través de la opinión pública, así como del arte, la literatura y otros continentes simbólicos, las corrientes de opinión que cuestionan el *status quo*.

Las habituales divergencias entre el discurso institucional acerca de la realidad social —de fluir más lento y medido— y las interpretaciones que sobre esta se construían desde la ciencia, el arte y la literatura alcanzaron en Cuba cierta agudeza en los años setenta y la primera mitad del decenio siguiente, período durante el cual la marcha del proceso revolucionario se vio entorpecida por las acciones de una reacción conservadora que, parapetada en cargos políticos decisorios, y enarbolando una intolerante pureza ideológica, se empeñó en corregir supuestas fallas en la obra educativa de la Revolución utilizando métodos rigoristas y autoritarios, los que hallaron anclaje en la Declaración Final del Primer Congreso de Educación y Cultura, celebrado en abril de 1971.

Por entonces, las autoridades del sector cultural penalizaron de diferentes maneras a quienes cuestionaban las realizaciones del proyecto social revolucionario en el plano de la racialidad independientemente de los contenidos,

los tonos y escenarios en que se produjeron los señalamientos. La falta de prioridad editorial para obras referidas a la problemática racial de la sociedad cubana; las lecturas prejuiciadas de la crítica artística y literaria o el mutis crítico –formas diferentes de desvalorización artística–, y la marginación profesional de aquellos que mostraron mayor perseverancia en el tratamiento de tan espinosos asuntos estuvieron entre las acciones más visibles y cuestionables. Alberto Abreu Arcia ejemplifica los extremos a que llegó el proceso, con la «parametrización» a que fueron sometidos el investigador Walterio Carbonell, el dramaturgo Tomás González y, en menor medida, la cineasta Sara Gómez,<sup>26</sup> creadores cuyas poéticas, temáticas y criterios estéticos fueron interpretados como «desagradecidos» e inoportunos intentos de reivindicaciones al estilo *Black Power*.

Mediada la década de los ochenta, la conjunción de importantes avances en las batallas reivindicativas de sectores socialmente relegados en diversas partes del mundo –mujeres, grupos étnicos no dominantes, homosexuales y transgéneros– con la convocatoria, en el ámbito interno, a subsanar errores y tendencias negativas, promovieron intentos de rectificación del rumbo sin perder de vista la meta, asentados en la fortaleza de la cultura nacional y en la inmaculada ética de la Revolución. A partir de entonces, y con mucha más visibilidad en la década siguiente, identidades integrantes e integradoras de lo nacional configuraron reideologizadas estéticas, estimulando «[...] un mayor abordaje de las problemáticas raciales por parte de la creación y la crítica de arte, musical, cinematográfica y teatral [...]»,<sup>27</sup> en sincronía con el florecimiento de la literatura escrita por mujeres y la apertura del debate público sobre viejos prejuicios asociados a la sexualidad.

No obstante, el discurso «socialmente correcto» sobre lo racial ha mantenido alguna presencia, asentado en la sobrevaloración de la eficacia de los discursos culturales y políticos y en cierto afán totalizador que aspira a demostrar, desde el pensamiento social, que los problemas asociados a nuestra racialidad están definitivamente resueltos o en camino de ello. En una investigación histórica publicada a propósito del centenario de la abolición de la esclavitud en Cuba, su autor, Pedro Serviat, concluye: «Al erradicar la Revolución todas las ideas retrógradas sobre la existencia de razas superiores e inferiores, Cuba [...] ofrece una ejemplificante contribución a la lucha por la igualdad en América [...]»,<sup>28</sup> afirmación que si bien fue cierta en lo relacionado con la paradigmática obra emancipadora de la Revolución Cubana, reflejó, por otra parte, un bien intencionado voluntarismo académico.

O sucede que la impronta cultural del racismo se atenúa mediante una perifrástica reinterpretación del pasado. En un ensayo sobre el pensamiento social de Félix Varela y su influencia en la configuración ideal de la nación, Jorge Ibarra Cuesta, uno de los más importantes historiadores de Cuba, expresa con respecto a aquel: «Los principios revolucionarios que abrazó e intentó aplicar a la realidad no podían menos que conservar la coloración de los estratos étnicos y las clases de la que él procedía».<sup>29</sup> En otro momento, refiriéndose a José Antonio Saco, Ibarra Cuesta valora que: «Su racismo era una reacción contra el negro rebelde, levantisco e insumiso de la plantación occidental y una reacción contra lo que se llamó “la africanización de Cuba”».<sup>30</sup>

Particularmente, el juicio sobre Saco merece dos observaciones. La primera se refiere a la dinámica del proceso, que parece aquí invertida por el autor. El racismo antinegro

nunca es reactivo; es causa, no consecuencia, cuestión atinadamente señalada por Nicolás Guillén desde 1929.<sup>31</sup> Y la rebeldía, la insumisión, las que para suerte patria adquirieron todos los tonos y colores de nuestra criollísima diversidad, son la consecuencia, el principal resultado de cualquier régimen opresor. La segunda acotación, dirigida a refutar un pretendido racismo monocromático, podría haber sido realizada por el propio Saco, quien escribió, con pulso firme y ausencia de remordimientos:

Yo convengo en que la introducción de asiáticos en Cuba podrá ser útil a la agricultura; pero la asquerosa corrupción de sus costumbres, la indiferencia religiosa de muchos, como los chinos; las creencias anticristianas de casi todos; y la nueva complicación de razas tan heterogéneas como las que ya existen en aquella Isla, son males tan graves en el orden moral y político, que todo buen cubano debe lamentar.<sup>32</sup>

El discurso racializante de las sociedades contemporáneas es más trascendente por lo que omite que por lo que dice. Eufemismos, olvidos, perífrasis y modulaciones de diferente tipo, con su sutileza y gran poder de penetración, permean todos los campos de la actividad social, incluso el de las ciencias dedicadas a estudiar la sociedad misma. Ocurre así porque el conocimiento científico, prontuario de experiencias personales y profesionales sistematizadas, es producido por hombres y mujeres humanamente conformados por una acumulación cultural engendrada en un contexto de relaciones sociales racializadas.

La minimización de la revolución de Haití como gesta iniciadora de los procesos emancipatorios en la América Latina y el Caribe, el desconocimiento de Toussaint Louver-

ture como precursor de las independencias americanas, o el prolongado olvido histórico de José Antonio Aponte y la trascendencia social y política de la conspiración que este encabezó en Cuba en 1812, solo comenzaron a ser definitivamente rebasados hace apenas dos décadas. Ello ejemplifica cómo la construcción de la memoria histórica de los pueblos, modelada por intereses de clases y grupos, e influida por innumerables factores y coyunturas, puede llegar a establecer «verdades» parciales u omisas, asentadas, al decir de Fernando Coronil, en las narrativas de los sectores que han controlado la organización de la memoria y los discursos públicos sobre la historia.<sup>33</sup>

No obstante el reposicionamiento de la temática racial en el debate académico cubano de la última década, aún es posible encontrar investigaciones sociales que evitan el reconocimiento de lo racial como variable para el análisis. Tal es el caso de *Participación y consumo cultural en Cuba*,<sup>34</sup> estudio cuya segunda aplicación, en 2008, utilizó variables sociodemográficas como sexo, edad, nivel educativo y ocupación para caracterizar las prácticas culturales de la población cubana. Esta valiosa investigación, cuya versión literaria mereció uno de los Premios de la Crítica Científico-Técnica en 2009, no consideró relevante el color de la piel ni el ingreso per cápita para el análisis del consumo cultural, mientras asignó valor al lugar de residencia solo como categoría descriptiva, sin profundizar en las diferencias de desarrollo económico y social que condicionan, indefectiblemente, las prácticas culturales de las personas. Vivir en Miramar o en Condado, en Varadero o Baraguá determina, en mayor o menor medida, los recursos económicos, el estilo de vida, el capital cultural y los grupos sociales de pertenencia y referencia de las personas; y estos influyen, a su vez, en los patrones y hábitos de consumo cultural.



La omisión resulta inexplicable, habida cuenta de que en torno a dichas cualidades –raza, nivel de ingresos y origen territorial– se erigen prejuicios y se realizan prácticas discriminatorias diversas. De ello dan fe la caricaturización de orientales, pinareños y negros, a través de chistes y del grotesco remedo de la forma de hablar de los primeros; los epítetos despectivos (nagües, palestinos); y la recreación, por diversas vías, de estereotipos asociados a tales cualidades: negros = delincuentes, bullangueros y sexualmente poderosos; orientales = brutos, confianzudos y buscavidas; pinareños = nobles, ingenuos y lerdos.

Recuerdo, a propósito de ello, el intercambio que sostuve con un joven matrimonio guantanamero, a cargo de un espacio para la venta de viandas y hortalizas en un agromercado de la capital. Enterada por una tercera persona del regocijo que les producía timar a los clientes con todo tipo de marrullerías (alteración del peso, escamoteo del dinero excedente y publicitadas ofertas de dudosa calidad), indagué sobre los móviles de conducta tan deshonestos y poco fraterna. La mujer, calcando sin el menor remordimiento los prejuicios de que se consideraba víctima, aclaró mis dudas:

Quédate un rato cerca de nosotros para que veas las caras de la gente que se para aquí [...]. Muchos nos miran con desprecio, como si fuéramos cucarachas. Para ellos somos personas de quinta categoría: luchadores, palestinos y negros [...]. Si pudieran, nos esclavizaban de nuevo y hasta nos daban latigazos [...]. Por eso, cada vez que tenemos chance ilos jodemos!

Al igual que en otras naciones de la América Latina y el Caribe, en Cuba la intencionada ignorancia de señales

indicativas de aprensiones y discriminación por motivos de color, parece ser mayor en personas de piel clara, nivel económico medio o alto, residentes en poblados o pequeñas ciudades, o más de cincuenta años de edad. Los resultados de mis intercambios con decenas de personas de diversas características me permitieron identificar entre las causas de ese proceder evasivo cierto adormecimiento de la sensibilidad, producido por la asimilación del mito de la igualdad racial; la idealización de los efectos correctivos producidos por las políticas igualitarias de la Revolución; y la carencia de experiencias personales de victimización racial. O sea, la voluntaria y colectiva toma de distancia de una parte de la sociedad con relación a aspectos conflictivos de la realidad, la tolerancia ante prácticas ética y políticamente cuestionables no expresan necesariamente aprobación o solidaridad; la fuerza motriz de tales conductas puede ser un elusivo instinto de conservación.

Refiriéndose a los comportamientos más reiterados frente a expresiones de prejuicio y discriminación racial, María del Rosario Valenzuela describe así la realidad guatemalteca, la cual guarda algunas similitudes con la nuestra: «[...] muchos hombres y mujeres que comprenden el problema [...] no pueden oponerse a algo que—aunque tiene manifestaciones concretas— no es tangible, no es fácil de explicar y mucho menos de confrontar, entonces prefieren no abordarlo, pretender que no existe, excluirlo incluso de sus mentes».<sup>35</sup> Por su parte, el peruano Nelson Manrique apunta:

Se trata de un tema que toca fibras muy sensibles, y cuando lo tocamos solemos movernos entre el temor de herir o ser heridos; de ahí que sea mejor hablar de él de forma impersonal [...] es erróneo creer que son

las circunstancias las que generan el racismo: *él siempre estuvo allí*; la ocasión simplemente produce su expresión, no lo crea. Pensar, por eso, que invitar a hablar de racismo es propugnar una guerra de exterminio racial, como lo ha formulado algún intelectual, es un disparate.<sup>36</sup>

El discurso oficial cubano que minimizó las barreras subjetivas a la plena igualdad racial trató de asegurar que las metas encaminadas al perfeccionamiento humano resultaran alcanzables y, sobre todo, de preservar la unidad, pese a la permanente lucha entre modernidad y tradición, entre la cultura dominante y las subculturas emergentes, entre lo oficial y lo contestatario. Mas sucede que la Revolución Cubana ya cumplió medio siglo, hecho que en varias circunstancias de su historia no pocos consideraron remota posibilidad. Cincuenta años resultan suficientes para aquilatar cuáles son los elementos ancilares, imprescindibles, para la unidad de la nación, la vista puesta en los peligros de hoy y de mañana.

Resulta claro que las amenazas externas no cesarán; ellas son correlato de la vocación antimperialista y socialista de la Revolución, en una época preñada de riesgos de dislocación y conflictividad social en muchos países de nuestro continente. La decadencia del capitalismo ha comenzado ya, lenta pero inexorablemente, y el sistema pondrá en juego todos sus recursos para garantizar su vitalidad; por ello el reto mayor es ganar una guerra cuyas batallas más trascendentes se librarán en el terreno de la cultura. Reconocer a tiempo que las disfunciones de tipo identitario, incluidas las de naturaleza racial, pueden constituir un flanco débil en las contiendas que se avecinan, contribuirá a prepararnos mejor para enfrentar los desafíos del futuro.

Los cubanos hemos sido testigo, en innumerables escenarios y ocasiones, del debate social en torno al machismo y a la discriminación de la mujer, el delito y la indisciplina social, incluso sobre el tráfico y consumo de drogas o la prostitución; asuntos todos que obstaculizan el desarrollo del proyecto social nacional. Cada una de esas problemáticas tiene espacios públicos para debatirse, programas sociales de enfrentamiento, campañas de bien público para movilizar a los ciudadanos, y metódicas específicas para evaluar los resultados alcanzados.

Sin embargo, el tema del prejuicio y la discriminación racial, vinculado a los anteriores por sus antecedentes históricos y por la comunidad de variables explicativas de tipo sociopsicológico, clasista y de género, adolece de un tratamiento suficientemente integral y sistemático, lo que lo sustrae del ambiente público construido por la escuela, las instituciones y organizaciones sociales y los medios de comunicación. No se trata de que el asunto carezca de interés o, lo que es más relevante, de actitudes y tomas de posición de las personas que actúan en tales escenarios, sino que solo excepcionalmente el intercambio de opiniones se produce en foros organizados por las estructuras y los agentes que gestionan dichos espacios.

El negro suele aparecer en la historia de Cuba cargado de cadenas, como un sujeto sin pasado. Lo atestiguan miles de textos –incluidos los docentes– que aluden a esclavos africanos y no a africanos esclavizados. Tal inversión etnocentrista del origen del problema, inversión que resulta esencial, no semántica, ha naturalizado la inferioridad de los africanos en la misma medida que silencia los desarrollos de sus procesos civilizatorios antes de ser arrancados de su entorno cultural originario. Igual efecto se logra al despolitizar las sublevaciones de esclavos, las

que han sido reducidas por una parte no despreciable de la historiografía cubana a estallidos de cólera de carácter colectivo, espontánea y violenta oposición de los oprimidos a los abusos de los hacendados esclavistas y sus mayores. Desconocer las revueltas y sublevaciones como movimientos sociales de acción política de los esclavizados, y al palenque como modelo de comunidad política que confrontó tanto al sistema esclavista como al modo de vida del Ejército Libertador, ha contribuido a fijar en el inconsciente colectivo algunos de los mitos contruidos durante el período colonial.

La escuela cubana no aborda nuestra racialidad desde una perspectiva histórica, omite su relación causal con relevantes procesos y acontecimientos de nuestro devenir, a la vez que constriñe su análisis a inarticulados sucesos de muy lejana data. El estudio de la mácula segregacionista de la colonia apenas rebasa la descripción de las características generales del régimen esclavista, el análisis panorámico de las conspiraciones más notorias y la mención de las vacilaciones que con respecto a la abolición de la esclavitud tuvieron tanto el liderazgo civil y militar de la República en Armas, como la oficialidad del Ejército Libertador, sobre todo durante los primeros años de la contienda. La influencia de lo racial en el sistema de relaciones del Ejército Libertador, y de sus líderes negros y mulatos con la dirección civil de la revolución, dominada por cubanos blancos, así como el peso de estas contradicciones en el estadio que dio al traste con la unidad de las fuerzas independentistas durante la Guerra Grande, apenas han sido estudiados por la historiografía cubana. Relevantes líderes negros como Guillermón Moncada, Quintín Bandera y José Maceo, son someramente reseñados en los libros concebidos para el aprendizaje de la historia de Cuba,

mientras se obvia la preocupación y el quehacer de Juan Gualberto Gómez por el avance social de la llamada gente de color, o las consecuencias que para la visibilidad social del tema tuvo la purga racial ejecutada a expensas de los Independientes de Color en 1912.

Peor suerte han corrido las mujeres negras y mestizas, víctimas por partida doble de la impronta sexista y etnocéntrica de nuestro historiar. Mi generación debe a la ofensiva final de las tropas internacionalistas cubanas en Angola el conocimiento de la sublevación que tuvo entre sus líderes a la negra Carlota, cuyo valor evoca el Monumento al Esclavo Rebelde, bello pero insuficiente recordatorio erigido en Limonar, provincia de Matanzas. La denominación operativa de tal hazaña militar rinde homenaje, en la figura de una esclava, a las féminas que gestaron nuestra irreversible dignidad. Aún aguardan por una pequeña porción de justicia histórica mujeres de todos los colores que, emblemáticas en Mariana Grajales Coello, combatieron en el Ejército Libertador o respaldaron su lucha, con ejemplar dedicación a la causa independentista.<sup>37</sup>

En el ámbito docente la cuestión del racismo y del prejuicio racial, históricamente utilizados como valladar contra la unidad de los cubanos, se subsumen en el macrotema de la esclavitud, y en un gran salto histórico dejan atrás el importantísimo primer cuarto de siglo republicano y la encomiable batalla civilista que desde finales de los años veinte hasta inicios de los cincuenta encabezó el partido de los comunistas cubanos, para descender al período de crisis generalizada e irreversible del sistema neocolonial. Poco saben los más jóvenes de las resoluciones partidistas demandantes de la igualdad racial, de la encomiable labor realizada en el decenio 1939-1948 por la Federación Nacional de Sociedades Negras –renombrada

más tarde como Federación Nacional de Sociedades Cubanas–, o de la ofensiva política de los comunistas para que la Asamblea Constituyente reconociera, de forma explícita en los artículos 10, 20 y 74 de la Constitución de 1940, la ilegalidad de toda forma de discriminación.

Tampoco constituyen objeto de estudio, en ningún nivel de enseñanza, la recurrente denuncia realizada por intelectuales, como Rafael Serra, Lino D'ou, Gustavo Urrutia, Sergio Aguirre y Nicolás Guillén, quienes sabiamente aprovecharon los resquicios ofrecidos por la prensa burguesa de la época;<sup>38</sup> ni los artículos sobre el tema publicados por órganos comunistas y obreros –*Bandera Roja, Juventud Obrera, El Trabajador, Fundamentos, Noticias de Hoy*–, con las firmas de Julio Antonio Mella, Carlos Baliño, Juan Marinello, Salvador García Agüero, Blas Roca y Serafín Portuondo, entre otros. La forma en que la escuela aborda los asuntos vinculados a nuestra naturaleza multirracial conduce a propagar una peligrosa ignorancia, que no solo deja incólumes nocivos estereotipos y prejuicios, también confiere una inquietante normalidad a las conductas de las personas que «[...] soslayan el tema racial, niegan su existencia, asumen ante el mismo las más disímiles actitudes, o simplemente consideran que se trata de algo sobre lo cual no vale la pena hablar».<sup>39</sup>

Nuestras ciencias sociales, herederas del quehacer interdisciplinario inaugurado por Fernando Ortiz, han dedicado esfuerzos importantes a proseguir la labor de rescate, intelección y sistematización del legado cultural africano, aunque en los últimos cuarenta años la producción intelectual relativa a la cuestión racial evidencia cierto desbalance gnoseológico. El pasado ha tenido preeminencia sobre el presente; el enfoque histórico-antropológico sobre el sociológico; y los estudios teóricos sobre la inves-

tigación aplicada. La insistencia en desentrañar el pasado, obviando las complejidades del presente, en potenciar la investigación cultural en detrimento de la indagación social ha contribuido a que el prejuicio racial –o la reticencia a admitir sus manifestaciones– restrinja la búsqueda científica, pese a que en Cuba, como en otros países de Latinoamérica y el Caribe, la cuestión racial «[...] ha afectado la historia política, las relaciones laborales, las relaciones de género, la historia cultural, la historia económica e incluso la historia urbana».<sup>40</sup>

Si bien en el terreno de las ciencias la situación ha comenzado a cambiar durante las dos últimas décadas, compulsada por una creciente y diversificada producción intelectual, los procesos de socialización del conocimiento continúan siendo limitados, lo que se evidencia en la asistemática labor divulgativa de la mayoría de las publicaciones periódicas –con excepción de revistas como *Catauro*, *Temas* y *La Gaceta de Cuba*–; en políticas editoriales que conciben pequeñas tiradas para títulos que mucho pueden aportar al debate social; en el bajo perfil que la cuestión racial aún tiene en eventos académicos; y en la ausencia de tales asuntos en los planes temáticos de importantes instituciones, como universidades y centros de estudios culturales.

La todavía escasa visibilidad en los medios de comunicación social cubanos de las problemáticas que se analizan en este ensayo tampoco contribuye a fomentar conciencia sobre la urgencia de resolver, con la contribución de todos, las tensiones interraciales latentes. Aunque el programa de corte informativo *Mesa redonda* comenzó a estimular el debate desde la televisión en enero de 2010 y, posteriormente, intelectuales y artistas de alto reconocimiento social –como



Carlos Acosta y Gerardo Alfonso— aportaron valiosos testimonios y argumentos en sendas comparencias en el espacio televisivo *Con dos que se quieran*, nuestros medios acusan aún inhibiciones temporáneas, rémora de la época en que los dramatizados, el periodismo de opinión y los programas de participación sobre «temas negros» se consideraban perturbadores e inoportunos.<sup>41</sup>

Por otra parte, la prehistoria americana de África —cuyas cosmovisiones, sistemas filosóficos, valores y formas de organización social adoptaron la diversidad propia de su naturaleza multirracial y multiétnica— sigue siendo desconocida para la mayoría de su descendencia cubana, mientras la manifestación contemporánea de los conflictos incubados por la trata y la esclavitud nos llega a través de series y películas extranjeras, mayoritariamente estadounidenses, las cuales, aunque dignas adaptaciones de conocidas obras literarias —recuérdense *Roots*, *The Color Purple*, *Good Fences*, etc.— recrean realidades refractadas por el prisma de historias y culturas que no son las nuestras.

Por supuesto, exponer socialmente el tema es importante, pues ello contribuye a la adquisición de conocimientos nuevos y a la ampliación de nuestros referentes valorativos para que, al decir de Rafael Hernández, entender el racismo ajeno nos sirva para entender el nuestro.<sup>42</sup> Pero las acciones informativas han de complementarse con el análisis de problemáticas sociales concretas, en aras de recomponer creencias, valores y representaciones que aporten nuevas cualidades a nuestra educación para la convivencia.

Es justo reconocer que algo se ha avanzado en la presencia televisiva de negros y mestizos cubanos. En los últimos años, nuevos y coloreados rostros de locutores, presentadores y periodistas ratifican nuestra diversidad

cromática en los canales de alcance nacional y territorial, mientras jóvenes actores se van incorporando para dar vida a personajes tan diversos como la fisonomía de nuestra gente. Aunque enfiladas hacia cuestiones de forma, estas acciones son importantes porque en el mundo de la imagen todo empieza precisamente por las formas, sobre todo en esta época en que la imagen, cada vez más, sustituye al argumento. Pero siempre se impondrá la necesidad de trascender las formas si se quiere llegar a la cuestión de fondo.

Ejemplos y razones ofrecidos por algunos de los profesionales que entrevisté, confirman la apreciación de que

[...] debido a la manera en que histórica y socialmente se han enjuiciado y valorado sus patrones como colectividad: sistema de pensamiento, comportamiento social, forma y proyecto de vida (enjuiciado y valorado partiendo de una concepción del mundo ajena y, por consiguiente, errando en valoraciones e imponiendo esos juicios), la raza negra padece, como generalidad, de una carencia de autoestima. Y por ello es finalmente el espacio familiar —como embrión, como núcleo, como espacio protegido— al que se recurre buscando comprensión.<sup>43</sup>

Sin embargo, el enquistamiento en el claustro familiar de la inconformidad no analizada termina por ser fuente de nuevos prejuicios, los cuales se constituyen en escudo protector frente a eventuales acciones discriminatorias u otras amenazas del entorno, estructurando un racismo reactivo cuya naturaleza defensiva no omite las predisposiciones, la simplificación y el esquematismo tan comunes a los dogmas raciales, esa «esclavitud del color» que tanto

inquietó a Martí. Si tales preocupaciones existenciales solo pueden airearse en el espacio íntimo de los inferiorizados, el problema se volverá insoluble por la no participación en el debate de todas las partes implicadas, que es la sociedad en su conjunto.

Tal argumentación no empequeñece los esfuerzos realizados desde la educación, las ciencias y la cultura para consolidar la obra redentora de la Revolución; y muchísimo menos los resultados de tal empeño, que son, además de trascendentales, únicos en el mundo. Ningún país ha llegado tan lejos como Cuba en la materialización de los ideales de justicia social y equidad racial. Ninguno ha aportado el sudor y la sangre de cientos de miles de sus hijos para contribuir a la emancipación de África, un continente del que toda la humanidad será siempre deudora. Pero en la permanente lucha contra el lastre mental de tiempos idos, aún nos queda mucho por andar para dar contestación al contrariado diagnóstico orticiano:

[...] el estudio sistemático del factor negro en la evolución histórica de Cuba, pese al medio siglo ya transcurrido, jamás ha sido hecho hasta ahora, *ni considerados sus elementos en las enseñanzas oficiales*, ni favorecida su investigación, y, antes al contrario *visto con desdén y hasta impedido, como tema insustancial y baladí*, a pesar de vaciarse en él la mitad de toda nuestra historia.<sup>44</sup>

Indagaciones realizadas en contextos sociales donde la composición étnica y racial se contrapone a un discurso blanqueador, o la colectividad evade el reconocimiento de tensiones interraciales por consideraciones de carácter moral, religioso o político, refieren la manifestación en la

sociedad de una construcción piramidal del prejuicio, una dificultad generalizada para reconocer la existencia de prevenciones colectivamente sostenidas o, como significaron Bastide y Fernandes hace medio siglo, «el prejuicio de no tener prejuicios». <sup>45</sup> Con frecuencia, dicha reticencia es manifestada por los sujetos mediante gestos de inquietud o incomodidad cuando se aborda la cuestión tabú en un espacio público, en disquisiciones y vericuetos verbales para evadir la polémica y en la reiteración de argumentos doctrinarios lo suficientemente sólidos como para clausurar el debate, entre otras tácticas evasivas. En el terreno de la comunicación social, las reservas se expresan en una *recanalización del discurso*, mediante el abordaje del referido tema, unas veces desligado de problemáticas concretas –en virtud de abstracciones, generalizaciones o traslación a otros contextos sociohistóricos– y otras liberado, por la vía de las omisiones y simplificaciones, de su esencia controversial.

Se produce así una doble influencia que protege y conserva el prejuicio, pues la negación de su existencia paraliza la lucha contra él y refuerza la inercia social en torno al tema, dada la ausencia de la acción catalizadora del debate. Es conocido que, ante un tema polémico, el temor humano a la fragmentación puede ser compensado por las aparentes ventajas de permanecer callado. El silencio impide la incómoda confrontación y recomposición de los argumentos, evita el desgaste psicológico y moral del contendiente más débil y anula el trauma derivado de los desacuerdos e incomprensiones. Saber por propia experiencia que el silencio es casi siempre la peor de las estrategias, no nos libra de la tentación de acudir una y otra vez a él; la evasión por omisión parece ser una falla de origen de los seres humanos.

Durante la filmación del vídeo *La raza como tabú*, proyecto financiado en 1989 por la Pontificia Universidad Católica de Perú, en el marco del curso «Cultura y personalidad», uno de los participantes en el trabajo de campo testimonió:

Fueron muchas las entrevistas en que los entrevistados mostraron fuertes resistencias a hablar sobre las razas y el racismo. En la mayoría de los casos cambian de tema, guardan total silencio, dicen no entender la pregunta, responden lo que no se les ha preguntado, o ríen nerviosamente mientras ocultan su rostro. En otros la opción es la franca huida. Los que contestan, dudan, piensan, se dicen y desdicen, y recurren finalmente al discurso oficial «todos somos iguales ante Dios». <sup>46</sup>

En Cuba la afirmación sobre la existencia de discriminación por motivos de color provoca el rechazo de muchos: «Unos porque no les interesa, otros porque nunca se han topado con ella, la mayoría porque les abochorna, otros porque siempre han vivido de ella con ventaja». <sup>47</sup> Pude observar algunas de esas actitudes en las entrevistas grupales que organicé, en el período 2008-2009, en centros laborales de La Habana, con adultos mayoritariamente comprendidos entre los veinticinco y cincuenta años. En ocasiones, personas de diferente color desistieron de entrar al lugar de reunión al conocer la temática del encuentro; unas pocas se retiraron antes de concluir los debates; otras mantuvieron un ceñudo y obstinado silencio a pesar de la vivacidad de los intercambios; y se dio el caso de un participante que expresó públicamente sus reservas sobre los móviles de mi investigación, acusándome veladamente de racismo antiblanco.

No obstante, las predisposiciones ante la cuestión racial no son imputables a cubanos de determinado color. Tuve una tía tan prevenida con respecto al tema, que en familia la embromábamos diciendo que cada vez que algún distraído le propinaba un pisotón en un ómnibus, ella, antes de quejarse, primero le miraba las manos para establecer el color de la persona. Y tengo un amigo blanco, por años receptor –y también pararrayos– de mis preocupaciones sobre este asunto, que al inicio de nuestros intercambios me hizo reír con el siguiente comentario: «Es cierto que sobre los negros y mestizos de este país se han acumulado más de cuatrocientos años de injusticia, y que a través de la historia los blancos, de una forma u otra, nos hemos acostumbrado a usufructuar esa situación. Pero eso no justifica que me quieran hacer sentir como un Tacón o un O'Donnell; tampoco es justa esa especie de revancha histórica».

Otro obstáculo al entendimiento y construcción de consensos son las narrativas paternalistas que dicotomizan la historia de las relaciones raciales en Cuba, reiterando una y otra vez una imagen totalitaria del blanco victimario, esclavista y discriminador, en contraposición al negro, percibido como integridad histórica en su papel de víctima esclavizada y desvalorizada socialmente. Se olvida que militares y aventureros europeos, lanzados a la rapaz conquista de territorios desconocidos, utilizaron soldados y auxiliares negros para guerrear contra los pueblos originarios resistidos a la invasión.<sup>48</sup> Terratenientes europeos y criollos emplearon mayoriales negros para el sojuzgamiento de la masa esclava. Negros y mestizos libres fundaron pequeños negocios con mano de obra esclavizada, que tal vez fue menos maltratada pero en modo alguno fue más libre que la explotada por los blancos. Milicias integradas por negros y mestizos tomaron parte en las campañas represivas del

ejército español contra esclavos sublevados. Y también rancheadores, guerrilleros, delatores y espías brindaron valiosos servicios a los opresores, a pesar del color oscuro de su piel. Que los negros y mestizos constituyan exigua minoría entre los sojuzgadores coloniales y sus acólitos, no desvirtúa el hecho de que ni víctimas ni victimarios fueron nunca de un solo color.

La semilla de las prevenciones raciales puede germinar en las personas desde la más tierna infancia, en respuesta a sistemas educativos intrafamiliares que reproducen valores y representaciones sociales marcadamente racializados. Los vástagos de la elite dominante cubana recibieron, desde el período colonial, una crianza egocéntrica, basada en la solidaridad de clase y de grupo, orientada hacia la competición y el posicionamiento social. En el otro extremo, los descendientes de las clases y estratos más humildes, de autoestima deprimida y ética solidaria incitada por la pobreza, apenas podían proponerse sobrepasar culturalmente a la generación precedente, en virtud de sostenidos esfuerzos personales. A medio camino entre las antípodas, e indiferenciando clases y estratos sociales, nociones, sentimientos y percepciones contrapuestos, donde conceptos de alto contenido humanístico coexisten con prejuicios inferiorizantes, fraguó buena parte de la población adulta cubana en moldes de color, incorporando formas de ser, pensar e interpretar que se transmiten a escala familiar como los códigos genéticos, probabilística pero inevitablemente.

No todas las personas con actitudes racistas son conscientes de sus prejuicios y predisposiciones. Nadie nace con tales taras, sino que estas se trasladan al interior de las familias y grupos de amigos, muchas veces a través de representaciones sociales naturalizadas por una práctica

social de larga data, representaciones que son sistematizadas y transmitidas a los individuos por las narrativas y discursos estereotipados u omisos que generan la escuela, los medios de difusión, los productos culturales de consumo masivo y la tradición oral. Se trata de condicionamientos sociales contra los cuales debemos luchar todos, sin emplear como armas el romanticismo pro negro ni el fundamentalismo antiblanco.

Por otra parte, la trascendencia de la unidad nacional, tan reiteradamente invocada por actores sociales diversos, no me parece un argumento totalmente obsoleto o inadmisibles. La capacidad fragmentadora del racismo y los prejuicios raciales no debe ser ignorada ni disminuida, a pesar de la faena justiciera de la Revolución Cubana. Ellos formaron parte del sustrato de nuestra formación como nación, en tanto soporte ideológico del sistema esclavista y de la opresión capitalista sobre la mayoría inferiorizada. Han persistido, con terquedad, a lo largo del tiempo, gracias a variados e incontrolables mecanismos de reproducción social, y se manifiestan, en mayor o menor medida, en la acción cotidiana que impulsa los proyectos de vida de no pocas personas.

Una encuesta del Centro de Antropología del Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente (CITMA), aplicada a residentes de tres barrios habaneros a finales del pasado siglo, indicó la persistencia del ideal de blanqueamiento en la población mestiza y negra de la capital cubana. Así, el 43,7 % de las personas negras interpelladas, expresó la aspiración de tener una familia mulata, mientras el 29,4 % de los mestizos manifestó su deseo de constituir una familia blanca.<sup>49</sup> Varias de las investigaciones de esa época muestran la solidez identitaria de los mulatos, quienes en general se sienten reconocidos socialmente y



muchas veces perciben su filiación racial como «algo intrínseco de la cubanidad, que se lleva con orgullo».<sup>50</sup> Más allá de la epidermis, el mulataje –o como diría Guillén, la mulatez–, entronizado en nuestra cultura durante más de cuatro siglos por narrativas y prácticas sociales diversas, se revela componente de lo cubano en expresiones poéticas y musicales como la décima y el complejo rítmico del son, o en estilos danzarios como el casino.

Sin embargo, las reacciones más comunes de algunos mestizos de piel clara –identificados popularmente como trigueños, jabaos capirros o mulatos blanconazos– parecen confirmar que las disfunciones identitarias del ente racial cubano son más comunes en los extremos de la escala de color. Clasificarse como blancos, ignorar la mulatez de sus descendientes, aunque indiscretas reminiscencias negroides la evidencien, y evocar frecuentemente a sus ancestros europeos, como forma de validar la condición que anhelan poseer, son conductas observables en ciertos mestizos claros. Cuidadosamente disimulados, los prejuicios raciales de estas personas se exteriorizan en el ámbito laboral cuando se sienten superados, profesionalmente, por negros o cuando estos ostentan una mayor jerarquía, mientras que en familia su intolerancia asoma si alguno de los miembros del clan decide adoptar una pareja de color oscuro.

El síndrome del adelanto, del que Abel Prieto Jiménez se burla en su novela *El vuelo del gato*, parece ser un elemento constituyente de nuestra identidad nacional. Adelanto no solo epidérmico, también económico, cultural, científico y hasta sexual, porque el cubano es un ser con vocación universalista, actitud competitiva y metas elevadas. El afán de mejoramiento y la incansable búsqueda del referente más alto donde quiera que esté, influidos, en opinión de Guillermo Rodríguez Rivera, por nuestra insularidad,<sup>51</sup> se

reflejan en el ámbito racial en la persistencia de estrategias personales y familiares de blanqueamiento epidérmico, en la preservación y defensa de la jerarquización somática establecida hace quinientos años, y en la vigencia de representaciones sociales sacralizadoras de *lo blanco*. De modo que comportarse de manera inteligente y elegante es «hacerlo como los blancos», y ostentar riqueza, educación o cultura puede hacer de la persona más oscura un «negro-blanco».

Fernando Ortiz demostró «el engaño de las razas» en una documentada pero amena síntesis del devenir científico en torno al tema, publicada en 1946 como contribución cubana al debate académico que, ante la expansión y ulterior derrota del más despiadado de los racismos, se propuso generar una conciencia opuesta a toda forma de segregación social.<sup>52</sup> De innegable raigambre martiana, la perspectiva argumentada por Ortiz y compartida por la vanguardia intelectual que fundó la Sociedad de Estudios Afrocubanos y la Sociedad Cubana contra los Racismos fue ganando espacio en los campos científico, cultural y político a la par que establecía conexiones con otras proyecciones teóricas, animadoras de empeños liberadores en Nuestra América. Procesos que desde la Revolución Cubana hasta la formulación venezolana del socialismo del siglo XXI o la revalorización socioclasista de la plurinacional Bolivia, reivindican el derecho de los más pobres, marginados y oscuros a vivir en plena libertad.

No obstante, resulta pertinente apuntar que el pensamiento conservador, tan apegado a la adulteración semántica, cuando no a la franca subversión de los significados, acostumbra a enarbolar un discurso ladino y oportunista, que aboga también por el desconocimiento de las razas. Bien lejos del humanismo y la eticidad propugnados por José

Martí, este razonar puede encubrir «[...] la dificultad de aceptar la diversidad; el miedo al efecto divisionista que pudiera tener la admisión de esa diversidad [y] el temor racista de una supuesta solidaridad racial que ponga en peligro el dominio blanco[...]»,<sup>53</sup> como sugirió Quince Duncan hace algunos años.

Mal que nos pese, las razas existen en una dimensión subjetiva donde se solapan elementos de carácter psicosocial y sociocultural. Sobre el particular afirma Nelson Manrique: «[...] *no son las razas las que crean el racismo sino es a la inversa: el racismo construye las razas* [...] basta que una fracción significativa de la población crea que las razas existen para que esta convicción, establecida en la intersubjetividad social tenga profundas implicaciones en la realidad social». <sup>54</sup> Valoración que resulta afín a la de Fernando Martínez Heredia:

Es imprescindible entender que esas creencias pertinentes son fruto de construcciones sociales, pero aún más imperioso es entender que esas creencias son realidades, con graves consecuencias prácticas. Decir «no hay razas» es una proposición científica correcta, pero no es el final de nada; es apenas una de las formas de convocar a los comportamientos, sentimientos, saberes y acciones sociales que acaben con los racismos y sus fuentes de existencia.<sup>55</sup>

Para evadir las trampas inherentes a todo sistema de clasificación racial, los investigadores empíricos sustituyen el vocablo raza por la expresión «color de la piel», categoría sumamente relativizable y engañosa también. Las pieles clasificadas como blancas son en realidad de tonalidades gris-rosáceas, y la mayoría de las negras, de color

carmelita o marrón, mientras el color «mestizo» considerado como opción racial en los censos y las encuestas pulsa la gama de tonos ocre que separa al marrón del amarillo. La raza, o el color, es una cualidad pensada y sentida, es fruto de una construcción psicosocial y sociocultural. La gente se piensa y se siente a la par que se ve en relación con otros, por lo cual ser blanco, negro o mestizo es una condición que arranca de la epidermis pero la trasciende, pese a los afanes clasificatorios de antropólogos, sociólogos y otros estudiosos. Solo la conciencia de sí y los modos de asumir la racialidad colorearán definitivamente a las personas con los pigmentos de sus creencias, actitudes y valores.

Más de ochenta años de debate académico sobre las nociones de raza y etnicidad, no han logrado demostrar la existencia de atributos caracterizadores de grupos humanos somáticamente clasificables. Lo argumentó incansablemente Fernando Ortiz desde la academia, la promoción cultural, la tribuna radial y el activismo social. También lo notó la meticulosa mirada de Charles Wagley, cuando utilizó la categoría de «raza social» para aludir a la combinación de particularidades fenotípicas, psicológicas y culturales que en nuestras tierras suelen atribuirse, diferenciadamente, a blancos, negros y mestizos, así como para describir las consecuencias económicas y sociales de tal categorización.<sup>56</sup> Sin embargo, fruto de nuestra herencia cultural racializada, los atributos comúnmente reconocidos a los diferentes grupos raciales muestran pocas variaciones morfológicas y axiológicas cuando se comparan los criterios clasificatorios de diferentes países latinoamericanos y caribeños.

Por otra parte, las personas pueden autoafiliarse a uno u otro grupo racial en virtud de diversos factores, entre los cuales los de carácter político y social pueden tener

relevancia. Sobre este particular, dos estudiosos del tema apuntan:

[...] no se descarta la influencia del contexto socio-cultural y político de un país en los resultados de la autoidentificación[...] en un ambiente de discriminación estructural, personas afrodescendientes pueden no declararse como tales sobre todo si las categorías utilizadas tienen una interpretación estigmatizante; en un contexto de revitalización étnica, personas que no pertenecen a determinados grupos étnicos pueden autoadscribirse al mismo por afinidad, por acceso a políticas específicas, entre otras razones, aunque esta última situación parece tener menos incidencia que la primera.<sup>57</sup>

Estudios demoscópicos comparados ilustran la relatividad de los criterios de clasificación racial. Por ejemplo, en el censo de población realizado en 2005 en Colombia, el 10,6 % de los ciudadanos se autorreconoció como negro/a, mulato/a, afrocolombiano/a o afrodescendiente. En similar época, en una investigación llevada a cabo por la Universidad del Valle mediante cuestionarios de respuesta indirecta, los entrevistadores, atendiendo a los rasgos fenotípicos de las personas interpeladas, estimaron entre el 18 y 20 % la proporción de colombianos no blancos.<sup>58</sup> De ello se deduce que la «objetividad» de la autopercepción racial es una utopía científicista y las preocupaciones sobre la «falsa identificación racial» una manifestación de reduccionismo empirista. Estoy convencida de que todas las autoafiliaciones raciales son verdaderas porque reflejan la manera en que se piensan, se ven y se comportan sujetos reales. Pocas nociones como la de raza confirman más rotundamente «la

objetividad de lo subjetivo», dadas las consecuencias terrenales, objetivas, de clasificaciones y jerarquizaciones que germinan en la subjetividad de las personas.

La inevitable subjetividad de la autofiliación racial no debe esgrimirse, sin embargo, como justificación para omitir o subvalorar el color de la piel en las estadísticas económicas y sociales, cualquiera que sea la finalidad de estas. De la autoimagen de las personas derivan valores, conductas, estrategias de socialización, expectativas y metas. Una actitud positivista de rechazo a un «dato» de tan escasa fiabilidad estadística como el color de la piel puede conducirnos a conclusiones poco realistas, al desestimar el factor raza en el análisis causal de procesos y fenómenos que, precisamente por su carácter social, se originan, reproducen e impactan en la conciencia de los individuos.

La mezcla racial, cultural y espiritual que constituye el *ethnos* cubano, aunque madura, no ha alcanzado todavía su punto culminante. La conformación de la identidad —un proceso complejo cuyos desarrollos no tienen fin— puede ser acelerada, subvertida o aderezada por innumerables factores y coyunturas. En esa persistente y dinámica transitoriedad de nuestra identidad nacional, cualidad simbolizada en la mulatez descrita por Nicolás Guillén y el ajiaco metaforizado de Fernando Ortiz, *habrá siempre gérmenes de integración, pero también de división*. De ahí la pertinencia —y también la urgencia— de minimizar ciertas fuerzas centrífugas de lo nacional a través de un amplio y desprejuiciado debate sobre lo racial.

Hay que estimular el debate social desde la escuela, las manifestaciones artísticas y literarias, las ciencias, las organizaciones políticas y sociales, y los medios de comunicación, pues solo la masificación del intercambio puede poner sitio a los reductos donde se afianzan y reproducen

hoy los prejuicios raciales. Las fortalezas que debemos conquistar son las conciencias de las personas, los mecanismos de transmisión intrafamiliar de la experiencia vital, los conservadurismos y los miedos.

Este renovado y perentorio llamado al debate no presupone que estemos al inicio de una gran campaña. En realidad, el debate nunca fue anulado ni se congeló en los intersticios de nuestro entramado social a la espera de un poder suprasocial que lo organizara. El debate tiene lugar en cualquier familia donde la entrada de un miembro más oscuro genere cuestionamiento y oposición; se alimenta de los reposados argumentos de las ciencias, las poéticas del cine joven cubano, el recurrente llamado a la conciencia del proyecto *Queloides*, el discurso contestatario del rap y las desenfadadas narrativas del reguetón.

Lo que demanda este momento de nuestra historia es multiplicar los espacios y lenguajes del debate, encaminar propuestas hacia los órganos decisorios de la sociedad, visibilizar los intercambios, utilizando los medios de difusión para interconectar y retroalimentar a todos los que en ellos participan. No se precisa una catarsis nacional ni debemos aspirar a que un debate organizado desde alguna instancia de poder funcione como exorcismo colectivo. El análisis abierto y masificado sobre nuestra problemática racial será solo el inicio de la postrera y difícil batalla que aún hemos de librar por la más completa emancipación humana.

## Notas

- <sup>1</sup> Ver: Ada Ferrer: *Cuba insurgente. Raza, nación y revolución, 1868-1898*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2011, pp. 259-314.
- <sup>2</sup> Francisco Pérez Guzmán: *Radiografía del Ejército Libertador 1895-1898*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2005, pp. 69-96.
- <sup>3</sup> Ada Ferrer: ob. cit., pp. 313-314.
- <sup>4</sup> Publicación mensual de la Sociedad Adelante, que se editara entre junio de 1935 y febrero de 1939, con el lema «cultura y justicia social, igualdad y fraternidad». Centrada en la reivindicación de las raíces africanas de la cultura cubana, la crítica a las divisiones entre negros y mulatos y la estimulación de la lucha antirracista de las sociedades cubanas de color, tuvo entre sus colaboradores a Gustavo E. Urrutia, Alberto Arredondo, Rómulo Lachatañeré y José Luciano Franco, entre otros.
- <sup>5</sup> Alejandro de la Fuente: *Una nación para todos. Raza, desigualdad y política en Cuba 1900-2000*, Madrid, Editorial Colibrí, 2000.
- <sup>6</sup> Juan Marinello: «Negrismo y mulatismo», *Poética. Ensayos en entusiasmo*, Madrid, Espasa-Calpe, 1933, pp. 124-125.
- <sup>7</sup> Fidel Castro: *Pueblo y democracia*, t. I, La Habana, Editora Política, 2008, p. 118.
- <sup>8</sup> Carlos Franqui: «La discriminación racial», *Revolución*, 25 de marzo de 1959, p. 2.
- <sup>9</sup> Alejandro de la Fuente: *Una nación para todos...*, ed. cit., pp. 366-367.
- <sup>10</sup> A partir de febrero de 1960, la cuestión racial aparece cada vez con mayor frecuencia referida a otros contextos geoculturales. Destacan, por su recurrencia y calidad, los trabajos de René Depestre sobre el proceso de descolonización de África y la cultura de esos



- países, así como artículos de varios autores que describen la situación de la población negra en los Estados Unidos y África del Sur.
- <sup>11</sup> Lázaro Peña: «Debemos combatir la discriminación racial desde los sindicatos», *Hoy*, La Habana, 29 de marzo de 1959, p. 1.
- <sup>12</sup> Declaraciones de principios del Comité de Orientación e Integración Nacional, Biblioteca Nacional José Martí. Archivo Elías Entralgo. Carpeta 19.
- <sup>13</sup> Reglamento de la Asociación Movimiento de Orientación e Integración Nacional, Biblioteca Nacional José Martí, Archivo Elías Entralgo. Carpeta 19.
- <sup>14</sup> *Ibíd.*
- <sup>15</sup> Ver: Esteban Morales Domínguez: «Cuba: algunos desafíos del color», en *Pensar a contracorriente*, vol. III, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2006 y, del mismo autor: *Desafíos de la problemática racial en Cuba*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz, 2007.
- <sup>16</sup> Rogelio Martínez Furé: «Prefacio» a *Poesía yoruba*, en Jesús J. Barquet: *Ediciones El Puente en La Habana de los años 60: lecturas críticas y libros de poesía*, Chihuahua, Ediciones del Azar, C. A., 2011.
- <sup>17</sup> Fidel Castro: *Pueblo y democracia*, ed. cit., p. 35.
- <sup>18</sup> Teun A. Van Dijk (coord.): *Domnación étnica y racismo discursivo en España y América Latina*, Barcelona, Editorial Gedisa, 2003.
- <sup>19</sup> Wendy Mateo: «Las negritudes en Dominicana», en *Poderes cuestionados: sexismo y racismo en América Latina*, San José, Costa Rica, Diseño Editorial, 2002, p. 83.
- <sup>20</sup> Ana María Lacerda Terreira Pires y Fernando Molero Alonso: «El prejuicio racial en Brasil: nuevas medidas y perspectivas», *Psicología & Sociedade*, Madrid, a. 20, núm. 2, 2008, pp. 277-279.
- <sup>21</sup> Mónica G. Moreno Figueroa: «Mestizaje, cotidianidad y las prácticas contemporáneas del racismo en México», en Elisabeth Cunin (coord.): *Mestizaje, diferencia y nación. Lo «negro» en América Central y el Caribe*, México D. F., Instituto Nacional de Antropología e Historia, CONACULTA, CIALC, EMCA, UNAM, IRD, 2010, p. 134.
- <sup>22</sup> Georges Priestley y Alberto S. Barrow: «El movimiento negro en Panamá: una interpretación histórica y política, 1994-2004», en Odile Hoffmann (coord.): *Política e identidad: afrodescendientes*

- en México y América Central, México D. F., Instituto Nacional de Antropología e Historia, CONACULTA, CIALC, EMCA, UNAM, IRD, 2010, pp. 131-132.
- <sup>23</sup> En nuestra región solo los censos de población de Cuba y Brasil solicitan a los ciudadanos identificarse según el color de su piel.
- <sup>24</sup> Juan Carlos Callirgos: *El racismo y la cuestión del otro (y de uno)*, Lima, Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, 1993, p. 156.
- <sup>25</sup> *Ibíd.*, p. 197.
- <sup>26</sup> Alberto Abreu Arcia: *Los juegos de la escritura o la (re) escritura de la Historia*, La Habana, Fondo Editorial Casa de las Américas, 2007, p. 133.
- <sup>27</sup> Roberto Zurbano: «El triángulo invisible del siglo xx cubano: raza, literatura y nación», *Temas*, La Habana, núm. 46, abril-junio de 2006, p. 118.
- <sup>28</sup> Pedro Serviat: *El problema negro en Cuba y su solución definitiva*, La Habana, Editora Política, 1986, p. 168.
- <sup>29</sup> Jorge Ibarra Cuesta: *Varela, el precursor. Un estudio de época*, 2ª ed., La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2008, p. 158.
- <sup>30</sup> *Ibíd.*, p. 178.
- <sup>31</sup> Nicolás Guillén: «El blanco: ¡he ahí el problema!», *Diario de la Marina*, La Habana, 9 de junio de 1929.
- <sup>32</sup> José Antonio Saco: *Obras*, vol. III, La Habana, Ediciones Imagen Contemporánea, 2001, p. 460.
- <sup>33</sup> Fernando Coronil: «Poblar la historia», en Fernando Martínez Heredia, Rebeca Scott y Orlando García Martínez (comps.): *Espacios, silencios y los sentidos de la libertad: Cuba entre 1878 y 1912*, La Habana, Ediciones Unión, 2001, p. 330.
- <sup>34</sup> Investigación de Cecilia Linares, Yisel Rivero y Pedro E. Moras, publicada en 2008 por el Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello.
- <sup>35</sup> María del Rosario Valenzuela: «Racismo, alienación e identidad», *Pensar a contracorriente*, vol. III, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2006, p. 114.
- <sup>36</sup> Nelson Manrique: *La piel y la pluma. Escritos sobre literatura, etnicidad y racismo*, Lima, CIDIAG, SUR, 1999, pp. 126-127. El subrayado es del autor.
- <sup>37</sup> Uno entre esos necesarios y sencillos homenajes a nuestras mam-bisas tributaron Natalia Bolívar Aróstegui y Natalia del Río Bolívar,

- en la conmovedora biografía novelada de Quintín Bandera que con el título *La muerte es principio, no fin*, fue publicada en 2008 por la editorial José Martí.
- <sup>38</sup> El ejemplo más notable del período republicano es la sección «Ideales de una raza», dirigida por Gustavo E. Urrutia en el *Diario de la Marina*, entre 1928 y 1931. Respondiendo a la convocatoria que hiciera su director a la intelectualidad del país, prestigiosos intelectuales blancos como Juan Marinello, Jorge Mañach y Ramiro Guerra, se sumaron a los propósitos educativos del proyecto.
- <sup>39</sup> Esteban Morales Domínguez: «Cuba: color de piel, nación, identidad y cultura: ¿un desafío contemporáneo?», en *Pensar a contracorriente*, vol. V, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2008, p. 180.
- <sup>40</sup> Oscar Almario, Marixa Lasso, Elisabeth Cunin y Margarita Chaves: «Aproximaciones a los estudios de raza y racismo en Colombia», *Revista de Estudios Sociales*, Bogotá, Universidad de los Andes, núm. 27, pp. 186-187.
- <sup>41</sup> Sobre el particular, Georgina Herrera, prestigiosa poeta y realizadora de la radio nacional testimonió hace pocos años que en la década de los setenta, al presentar en la radio una novela que abordaba la cuestión racial se le explicó que esta no se podía radiar porque era de negros, y que para aceptarla tenía que cambiar el color de los personajes. Según Georgina, el argumento fue que «la cosa no estaba para eso»; y concluyó: «La novela está por ahí, lleva más de treinta años guardada». Ver: Daisy Rubiera Castillo: *Golpeando la memoria. Testimonio de una poeta cubana afrodescendiente*, La Habana, Ediciones Unión, 2005, p. 102.
- <sup>42</sup> Rafael Hernández: «1912. Notas sobre raza y desigualdad», *Catauro*, núm. 6, La Habana, julio-diciembre de 2002, p. 105.
- <sup>43</sup> Ariel Ribeaux Diago: «Ni músicos ni deportistas. (Notas para el Libro Oscuro)», *Revista Arte Cubano*, La Habana, núm. 3, 2000, p. 58.
- <sup>44</sup> Fernando Ortiz: *Martí y las razas*, La Habana, Publicaciones de la Comisión Nacional Organizadora de Actos y Ediciones del Centenario y del monumento a Martí, 1953, p. 16. Énfasis Z. R. G.
- <sup>45</sup> En 1955, el sociólogo francés Roger Bastide y su colega brasileño Florestan Fernandes analizaron tales manifestaciones en la sociedad brasileña, en el ensayo *Relaciones raciales entre negros y blancos en São Paulo*.

- <sup>46</sup> Juan Carlos Callirgos: *El racismo y la cuestión del otro...*, ed. cit., p. 199.
- <sup>47</sup> Esteban Morales Domínguez: «Cuba: color de piel, nación, identidad y cultura...», en *Pensar a contracorriente*, vol. V, ed. cit., p. 186.
- <sup>48</sup> José Carlos Mariátegui, en «El problema de las razas en América Latina». *Ideología y política*. Caracas, Ministerio de Información y Comunicaciones. República Bolivariana de Venezuela, pp. 21-52. En fecha más reciente, José Manuel de la Serna tradujo y publicó el ensayo de Matthew Restall: *Conquistadores negros; africanos armados en la temprana Hispanoamérica*. Ver: José Manuel de la Serna (coord.): *Pautas de convivencia étnica en la América Latina colonial (indios, negros, mulatos, pardos y esclavos)*, México, D. F., UNAM, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos y Gobierno del Estado de Guanajuato, 2010.
- <sup>49</sup> Juan Antonio Alvarado Ramos: «Estereotipos y prejuicios raciales en tres barrios habaneros», *América Negra*, Bogotá, Universidad Javeriana, núm. 15, 1998, p. 102.
- <sup>50</sup> Juan Antonio Alvarado Ramos: «Relaciones raciales en Cuba. Notas de investigación», *Temas*, La Habana, núm. 7, julio-septiembre de 2006, p. 39.
- <sup>51</sup> Guillermo Rodríguez Rivera: *Por el camino de la mar. Los cubanos*, La Habana, Ediciones Boloña, 2005.
- <sup>52</sup> El VIII Congreso Científico Panamericano (Washington, 1940) y el I Congreso Demográfico Iberoamericano (Ciudad México, 1944), son dos de los foros internacionales que rechazaron el empleo de la noción de raza en el análisis causal de realizaciones culturales, cualidades psicológicas, creencias religiosas y prácticas lingüísticas de personas y poblaciones, a la par que condenaron toda forma de discriminación racial. El cubano Fernando Ortiz tuvo una destacada participación en estos eventos, al presentar propuestas de resoluciones sobre relevantes temas, y participar en la redacción de los documentos que plasmaron los acuerdos de ambos cónclaves.
- <sup>53</sup> Citado por Epsy Campell Barr: «Desafiando poderes. Sexismo y racismo: un acercamiento desde las mujeres afrodescendientes», *Poderes cuestionados*, ed. cit., p. 24.

- <sup>54</sup> Nelson Manrique: *La piel y la pluma...*, ed. cit., p. 13. El subrayado es del autor.
- <sup>55</sup> Fernando Martínez Heredia: «La cuestión racial en Cuba y este número de *Caminos*», en Esther Pérez y Marcel Lueiro: *Raza y racismo*, La Habana, Editorial Caminos, p. 14.
- <sup>56</sup> Seducida por el atractivo mito de la democracia racial en Brasil, la Unesco financió, entre 1952 y 1955, un proyecto de investigación sobre las relaciones interraciales en ese país, empeño que se convirtió en un bumerán, pues los estudios realizados demostraron la falacia de la publicitada armonía racial brasileña. Uno de los participantes en dicho proyecto fue el antropólogo estadounidense Charles Wagley, cuyos resultados de investigación fueron publicados con el título *Races et classes dans le Brésil*.
- <sup>57</sup> John Antón Sánchez y Fabiana del Popolo: *Visibilidad estadística de la población afrodescendiente en América Latina: aspectos conceptuales y metodológicos*, Santiago de Chile, CEPAL, 2008, p. 23.
- <sup>58</sup> Oscar Almario, Marixa Lasso, Elisabeth Cunin y Margarita Chaves: Art. cit. en n. 40, pp. 188-189.

## *Raza e identidad*

CUENTAN QUE EL VOCABLO «raza» aludía, en sus inicios, a procedencia, linaje, especie; y que la palabra, cotidiana y neutral, se usó durante algún tiempo por los comerciantes para referirse a la calidad de los paños, hasta que árabes y moros comenzaron a aplicarlo al reconocimiento y diferenciación de sus afamados caballos. Algo más tarde –precisa Fernando Ortiz–, moros, árabes y judíos ampliaron y denigraron el significado del término, destinándolo a los seres humanos que comerciaban con los cristianos del mar Mediterráneo.<sup>1</sup>

Nelson Manrique considera que la impronta peyorativa de esta noción se remonta al siglo XIV, cuando el cristianismo intolerante y excluyente emprendió el hostigamiento religioso de los semitas

[...] que devino feroz persecución cultural contra los judíos conversos, hasta cristalizarse en una abierta persecución racial, en particular a los judíos, la obsesión por la pureza racial, consagrada en la instauración de los «estatutos de limpieza de sangre» que se generalizaron desde mediados del siglo XV y a lo largo del siglo XVI, descalificando a todo aquel acusado de

tener «sangre infecta» (los «cristianos nuevos») por razones abiertamente biológicas.<sup>2</sup>

Como sabemos, la Iglesia Católica, integrante del binomio colonizador simbolizado en la espada y la cruz, apeló a los textos bíblicos para instrumentar la legitimación del genocidio que se cometió contra los negros. Su oportunista reinterpretación del Génesis echó sobre las espaldas de todos los negros nacidos y por nacer en cualquier lugar del mundo la maldición de Cam, el irreverente hijo de Noé.<sup>3</sup> El médico galo François Bernier empleó a partir de 1654 la palabra «raza» como categoría clasificatoria de los cuerpos humanos; y el naturalista sueco Carlos Linneo, en su ensayo *Sistema natural*, estableció en 1735 la primera jerarquización de las personas según «variedades» influidas por factores geográficos y climatológicos.

Linneo clasificó a los seres humanos en cuatro categorías a las que asignó no solo rasgos fenotípicos y vestimentas específicas, sino también cualidades psicológicas distintivas. El *europaeus albus*, blanco, con cabellos rubios, largos y espesos, exhibía como atributos particulares la inconstancia, el ingenio y el respeto a la ley. El *americanus rufus*, de piel morena y cabellos negros, lacios y espesos, acostumbraba mostrarse porfiado, contento con su suerte y amante de la libertad. El *americanus* era sin dudas un mejor sujeto que el *asiaticus luridus*, amarillo de ojos marrones y larga túnica, cuya melancolía no era óbice para que se mostrase severo, fastuoso y avaro, siempre pendiente de la opinión ajena. Pero el último en la escala homínida era el *asser niger*, un espécimen negro, flemático, astuto, perezoso y negligente, gobernado por la voluntad arbitraria de sus dueños.<sup>4</sup> «Nacido en tan mala cuna, el vocablo “raza” fue subiendo de la jerga esclavera al habla popular y común y al lenguaje de los

naturalistas y antropólogos, necesitados de distinguir y agrupar los seres humanos por sus caracteres similares y diferenciales».<sup>5</sup>

La Antropología reconoce al médico alemán Johann Friederich Blumenbach como el inventor de las cinco categorías que, hasta hoy, identifican a los miembros de la especie humana según el color de la piel, de modo que entre la raza caucásica o blanca y la etíope o negra hay una franja intermedia –en orden decreciente de «calidad»–, de categorizaciones raciales que van desde la mongólica o amarilla, hasta la malaya o parda.

Las diferentes formulaciones y planteamientos de las ciencias sobre las razas humanas son inseparables de las discusiones en torno al origen del hombre que animaron el intercambio académico entre filósofos, historiadores, médicos y naturalistas durante los siglos XVII al XIX. La confrontación ideológica entre creacionistas y ateos, monogenistas y poligenistas, esclavistas y antiesclavistas se libraba en los terrenos de la ciencia, las doctrinas religiosas, la moral y la política. Pero en la medida en que se generalizaba la creencia en la unidad de la especie humana, como resultado de los avances de las ciencias naturales y la difusión de la antológica obra de Charles Darwin, *El origen de las especies por medio de la selección natural*, cobró auge el debate internacional sobre la pertinencia y objetividad de la noción de raza y de los criterios de jerarquización de estas. Por entonces, la ideología racista, mermado el potencial persuasivo del apotegma sobre el pecado original, aspiraba a encontrar en la ciencia un anclaje naturalizador de la segregación social inherente al capitalismo.

Joseph Arthur de Gobineau, autor de *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas*, es el más notorio entre los



pensadores racistas del período, en virtud de la difusión que alcanzó tal obra y del uso que por más de dos siglos han hecho de sus preceptos colonizadores y fascistas, sus herederos ideológicos. La necesidad «económica y política» de legitimación de su caprichosa doctrina le acreditó galardones académicos no obtenidos. Carolyn Fluerh-Lobban ha destacado el débil herramental científico con el que De Gobineau construyó sus teorías sobre la desigualdad innata de las razas humanas; también afirma que pese al éxito político y notoriedad del ensayo que escribió, el pseudofilósofo francés no fue admitido en ninguna academia científica de su país.<sup>6</sup>

Salvo excepciones, los historiadores nacidos en las antiguas metrópolis prefieren ignorar que frente al paradigma racista predominante, el abogado, periodista y diplomático Joseph Anténor Firmin –hatiano, por más señas– construyó una desprejuiciada visión del hombre en su obra *La igualdad de las razas humanas*, precisamente cuando el Congreso de Berlín subastaba el inmenso botín de África, adjudicando a las principales potencias europeas lotes coloniales totalmente ajenos a la cartografía cultural del continente.

El tratado de Anténor Firmin, publicado en 1885 –tres años después de la desaparición física de De Gobineau, pero en el esplendor de su doctrina–, se asentó en el paradigma monogenista para impugnar cada una de las argumentaciones aristocratizantes del publicista y diplomático galo, si bien este tuvo poca influencia en la comunidad científica de entonces, pues su enorme potencial revolucionario le ganó un ominoso y prolongado olvido, no obstante la membresía de Firmin en la Sociedad Antropológica de París.<sup>7</sup> Igualmente silenciados fueron los aportes de otros intelectuales descendientes de africanos que, por la misma época, inten-

taron confrontar el pensamiento hegemónico metropolitano; tal fue el caso del también haitiano Hannibal Price<sup>8</sup> y del estadounidense Martin R. Delany. Debieron transcurrir más de cien años para que existiese una edición en inglés de la trascendente obra científica de Firmin, mientras la edición en español acaba de ser publicada en Cuba, no precisamente por casualidad.

Desde entonces, miles de horas de debates y páginas de textos no siempre tuvieron como objetivo arribar, al menos, a una parcial y muchas veces efímera verdad científica. Tampoco resultó demasiado importante empeñarse en construir consensos sobre los criterios y procedimientos para el análisis anatómico de las personas, una vez que fallaron todas las fórmulas, lo mismo al utilizar las más novedosas herramientas de la Biología, que de la Antropología, la Psicología o la Estadística. Hubo que admitir la imposibilidad de encajar la infinitud de caracteres humanos y su permanente variabilidad en algún esquema de clasificación racial, por sofisticado que este fuese. Pero como bien observó en su momento Fernando Ortiz: «[...] para los racistas el interés supremo de las clasificaciones raciales no está en la fijación de sus caracteres distributivos desde los ángulos de la morfología, sino en la correlación que pueda encontrarse en los factores anatómicos y fisiológicos con los psicológicos y determinativos de la mentalidad y el carácter»,<sup>9</sup> de modo que la controversia continúa hasta hoy.

En Cuba, los principales espacios de debate acerca del origen del hombre y la cuestión racial fueron la Real Academia de Ciencias Médicas, Físicas y Naturales de La Habana, creada en 1861 tras muchas dilaciones del colonialismo español, y la Sociedad Antropológica de Cuba, fundada en 1877 a instancias de su similar madrileña. Ambas estuvieron influidas por el racismo científico de las

metrópolis europeas y sus prejuiciadas técnicas de análisis anatómico. Las obras de Paul Broca y Cesare Lombroso eran objeto de fervoroso estudio y sus teorías etnocentristas orientaban las búsquedas de pocos pero talentosos científicos cubanos dedicados a valorar, a partir de evidencias propias, los preceptos inferiorizantes que fundaron la Antropología como ciencia. Una contribución importante a los debates de la época fue el ensayo *Antropología y patología comparadas de los negros esclavos*, publicado en 1866 por el antropólogo francés Henri Dumont para socializar los resultados de sus observaciones antropométricas en individuos de varias etnias africanas.

La Real Academia de Ciencias Médicas, Físicas y Naturales tuvo entre sus miembros a intelectuales de avanzada, como Francisco de Albear, Joaquín Albarrán y Álvaro Reynoso, quienes aplicaron creadoramente importantes avances de la ciencia y la técnica mundiales. En sus reuniones y tertulias brilló el talento de Felipe Poey, primer cubano en refutar con argumentos científicos el poligenismo dominante y las teorías biologicistas sobre la inferioridad de la raza negra, aunque este eminente intelectual difundió de manera parcial tales ideas en letra impresa apenas en 1888, después de la abolición de la esclavitud.<sup>10</sup> La Sociedad Antropológica, más apegada al hálito colonialista que le imprimiera a la disciplina la escuela europea, fue reducto de un pensamiento conservador, orientado a fundamentar desde una postura científica los criterios de jerarquización somática de las personas y dilucidar «el problema de las razas puras».<sup>11</sup> Manuel Rivero de la Calle, quien estudió concienzudamente en las actas de la sociedad los resúmenes de los trabajos presentados, concluye que, en líneas generales, los enfoques responden «a las más puras concepciones burguesas, y a los más retrógrados criterios racistas».<sup>12</sup>

Consideraciones éticas fueron infiltrando el debate sobre las razas en la segunda mitad del siglo XIX hasta desembocar, en la centuria siguiente, en la verdad científica de no existencia de estas como categorías diferenciadoras de cualidades biológicas en los seres humanos. Adicionalmente, la dificultad para aplicar las nociones de raza a fenómenos y procesos sociales cuyas esencias no guardaban relación con la epidermis sino con la cultura, en el más amplio sentido del término, estimuló la construcción de las primeras concepciones acerca de lo étnico, desde el Congreso de Antropología celebrado en Ámsterdam, en 1927.

En la posguerra, los testimonios de sobrevivientes de los *progroms* nazis, así como revelaciones sobre campos de concentración y satánicos experimentos realizados con seres humanos, no solo movilizaron a la comunidad académica internacional contra la ideología fascista, también generaron un ambiente de seria reflexión sobre la pertinencia de la noción de raza y sus endebles y prejuiciados criterios de clasificación. Contagiado del optimismo reinante, Fernando Ortiz aseveró:

Poco a poco se irán esfumando los racismos y menguará su veneno; pero mientras se use el vocablo «raza», que siempre llevará consigo su congénita implicación de animalidad y fatalismo hereditario, toda aplicación de aquel a los grupos sociales será nociva y desventurada, cuando no pérfida [...].<sup>13</sup>

Más de seis décadas después, el vocablo mantiene plena vigencia, pues dominadores y dominados comparten representaciones sociales de naturaleza racial que les resultan imprescindibles para pensarse a sí mismos, pensar a los

demás y orientarse en el laberinto relacional del mundo que les rodea. La permanencia en los imaginarios sociales de nuestra época de las razas y sus degradantes significados no ha sido un fracaso de las ciencias, es justo reconocerlo, sino de la civilización.

Desde los albores del siglo xx, en que se produjo la tardía divulgación de las leyes biológicas de la genética enunciadas por Johann Gregor Mendel, las ciencias biomédicas se aplicaron a descifrar los misterios de la transmisión de la herencia. En los últimos cuarenta años, los genetistas han avanzado significativamente en la tarea de decodificar los mensajes encriptados en las cadenas nitrogenadas que conforman el ADN, con acercamientos progresivos al conocimiento de su composición y secuencia. El descubrimiento del genoma humano y sus veintitrés pares de cromosomas confirma que los sujetos pertenecientes a la especie humana comparten signos de identidad genética entre un 99,6 a 99,8 %, y que pequeñas diferencias somatotípicas entre los *homo sapiens* han originado alrededor de diez millones de variantes para características mayoritariamente externas. En ese ínfimo rango del 0,2 al 0,4 % se inscriben los atributos distintivos de lo que conocemos como raza, una categoría carente de sentido en el terreno de la Biología pero henchida de significaciones de carácter social.

El consenso hasta ahora logrado no ha agotado la polémica sobre el significado de la palabra raza, alentada por la polisemia del vocablo, la funcionalidad que le atribuyen algunos científicos y la confusión homologante con conceptos tales como cultura y etnicidad. Corría ya el año 2000 cuando el antropólogo cubano Antonio J. Martínez Fuentes quiso constatar la persistencia de la noción de raza en el pensamiento científico del siglo xxi. El experimento fue descrito por él de la forma siguiente:

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 estas, 20 dijeron que sí a la existencia de razas biológicas, para un 29,4 %; 46 dijeron que no, lo que representa un 67,6 %. Y 2 dieron una respuesta neutral (2,9 %).<sup>14</sup>

Algún tiempo después, Martínez Fuentes comprobó la injustificada prevalencia en nuestro personal médico y paramédico de criterios que asocian la raza –y no la estructura genética– con el estado o perspectivas de salud de los pacientes. En una encuesta realizada a profesionales de la salud con nivel universitario, el 80 % reconoció la existencia de las razas; un 45 % consideró la definición racial de una persona como muy importante para la evaluación de su estado de salud; el 25 % opinó que la raza puede incidir mucho en la calidad de la salud de las personas; y la mitad de los interpe-lados identificó la raza como factor muy influyente o medianamente influyente en la propensión de los individuos a ser más o menos saludables.<sup>15</sup>

La disparidad de criterios de la comunidad científica, al cabo de tres siglos de debates, pudiera explicar la dificultad para construir indicadores sociodemográficos que reflejen de modo integrador nuestra diversidad ancestral, así como el uso, en las encuestas censales de los países latinoamericanos y caribeños, de términos que aluden indistintamente a lo étnico y lo racial. De modo que mientras en Guatemala se pregunta a las personas su filiación étnica, y en Costa Rica la «cultura» de pertenencia, los colombianos pueden elegir clasificarse según su

cultura, «su pueblo» o sus rasgos físicos.<sup>16</sup> Por añadidura, manifestaciones de intolerancia asociadas a diferencias en el color de la piel y otras características somáticas, demasiado específicas para ser comprendidas en las nociones de heterofobia y xenofobia, han otorgado al vocablo raza una suerte de prórroga semántica.

Pese a las objeciones terminológicas de la ciencia, el racismo mantuvo su vigencia como dogma, como sistema de creencias, actitudes, valores, representaciones y opiniones en relación con «otro», percibido como inferior, en virtud de diferencias fenotípicas o culturales. Como sabemos, ese «otro», singularizado por la Psicología Social debido a exigencias metodológicas, se refiere a una colectividad, a un grupo social previamente desvalorizado sobre la base de una atribuida minusvalía biológica, económica o cultural que, como el vapuleado lobo de Perrault, escamotea bajo inocente piel su verdadera esencia.

Por otra parte, las estructuras de poder y privilegio erigidas por el capitalismo en sus cinco siglos de existencia confirman el carácter sistémico e interdependiente que el marxismo atribuyó a las nociones de raza y clase social, y nuestra propia historia devela que tanto el colonialismo como el experimento modernizador ensayado por el joven imperio estadounidense establecieron formas de dominación clasistas y etnocéntricas que conservaron, además, la esencia patriarcal del colonialismo. De ahí que el análisis del racismo comparta presupuestos teórico-metodológicos, evidencias y consecuencias con las valoraciones sobre opresión clasista y lo que entre nosotros se conoce como machismo.

Del prejuicio, definido como un tipo de actitud, como disposición para la acción cimentada en el permanente e iterativo proceso de aprendizaje de las personas, anotaré

que en su formación la experiencia vivida tiene preeminencia con respecto a los conocimientos sistematizados. Construidas y reconstruidas a lo largo de la vida del individuo, condicionadas por el medio social con el cual este interactúa, las actitudes prejuiciadas serán más o menos explícitas según el grado de aceptación o censura social percibido por los sujetos actuantes. Por ello, el prejuicio racial, una predisposición apreciada como negativa en la mayoría de las sociedades contemporáneas, recurre a la simulación y el encubrimiento semántico, o atribuye a sus víctimas variados tipos de pecado original. Al respecto, Teun A. Van Dijk ha manifestado: «Hoy en día hablar de “superioridad de raza” ya no es políticamente correcto, pero hay otras formas de elaborar representaciones según las cuales “Nosotros” somos mejores que “Ellos”: más desarrollados, más modernos, más avanzados, más sofisticados, más pacíficos, más inteligentes, etcétera».<sup>17</sup>

En ese sentido, resulta frecuente que prejuicios de origen presuntamente étnico, argumentados sobre la base de diferencias culturales irreductibles, encubran niveles más o menos altos de intolerancia racial. Por ejemplo, el informe conclusivo del Latinobarómetro 2008,<sup>18</sup> encuesta que desde 1995 se aplica anualmente en casi una veintena de países de nuestra región, destaca entre las naciones con más fuerte percepción de discriminación hacia los inmigrantes a República Dominicana, Costa Rica, Colombia y Argentina. «Casualmente», los mayores flujos de emigrados que reciben dichos países son, por el mismo orden, haitianos, indígenas de Mesoamérica, pobladores autóctonos de la región andina y sus múltiples variantes mestizadas, personas todas cuya piel es más oscura que la de la mayoría de los reticentes nativos.<sup>19</sup>



La dificultad para entender y denunciar la discriminación racial como expresión fáctica de actitudes racistas, radica en que con frecuencia ella no es

[...] la transmisión directa e inmediata de representaciones y percepciones del otro, de prejuicios, sino más bien una expresión más o menos distanciada de los mismos, un conjunto de prácticas que han adquirido una cierta autonomía, una dinámica propia, aunque modelada por afectos e intereses contradictorios, nacidos de la historia y del trabajo de la sociedad sobre ella misma.<sup>20</sup>

Se trata, muchas veces, de acciones de naturaleza instintiva, catártica, cuyos móviles han sido racionalizados por los sujetos, con fines de encubrimiento y justificación.

En nuestro país, donde la segregación por motivos de color no puede ser libremente ejercida desde alguna instancia del aparato estatal o de las entidades que componen la sociedad civil, sus prácticas camufladas y evanescentes pueden ser apreciadas en personas aparentemente desprovistas de poder pero con capacidad para la exclusión, ya sea la peluquera que masculla: «aquí ese pelo no»; el chofer de un auto particular que entre varios pasajeros desesperados facilita el acceso a los de piel más clara; o el humorista que siempre sorprende con algún nuevo chiste «sobre negros».

Mis primeras experiencias en las movedizas arenas de lo racial transcurrieron en un internado de elite, por supuesto, intelectual, ya que la amplia democracia social de los años setenta garantizaba una relativa y tranquilizante equidad material entre las familias cubanas. A dicha escuela se accedía mediante un escalafón docente que, dado su

carácter provincial, equiparaba las condiciones de partida de muchachos del Vedado y del Cotorro, de Playa y Nueva Paz. Era un sistema de ingreso democrático, pero injusto –atenuado pocos años después con una asignación por municipios–, y mientras estuvo en pie garantizó una masa estudiantil abrumadoramente blanca y citadina, donde abundaban los hijos de profesionales, mientras los negros y mestizos de extracción obrera y campesina casi teníamos funciones de representación poblacional.

Como sucede en los colectivos de adolescentes, tuve varios mote durante mi vida de estudiante interna. Recuerdo el primero de ellos no solo por la notoriedad que alcanzó, también por los significados que *a posteriori* me deparó su análisis. Me llamaron *altea*, como a la confitura de chocolate y crema que tan popular fuera en esa época. Pero no me gané el apodo por lo dulce de mi carácter o de mis maneras, sino porque la benevolencia negrófila de mis condiscípulos me identificó como «negra por fuera y blanca por dentro». Como el Jean Veneuse<sup>21</sup> que tan cáusticamente describiera Frantz Fanon en *Piel negra, máscaras blancas*, yo era estudiosa, educada, discreta, entusiasta espectadora de todo tipo de hecho cultural, lectora impenitente, en fin, todo lo que al parecer illos negros no eran!, razonamiento que avala la subsistencia en gente muy joven de estereotipos raciales negativos, en un período en el que probablemente nueve de cada diez cubanos contábamos tales percepciones regresivas del «otro» racial, entre las máculas del pasado definitivamente superadas.

Confieso que en los primeros tiempos el alias me gustó. Lo asumí como un reconocimiento por cualidades presuntamente excepcionales que poseía porque mi rudimentaria conciencia racial no captó las connotaciones segregacionistas del término. En Cuba las relaciones sociales, profundamente democratizadas y democratizantes, pueden

retardar el proceso de autorreflexión implícito en toda toma de conciencia identitaria, favoreciendo la articulación de la identidad racial solo como reacción a los embates del medio. Como en los procesos químicos de oxidación-reducción, donde el producto final está determinado por las proporciones en que se combinen las sustancias reaccionantes, la conciencia de mismidad de los sujetos puede no incorporar «el código» asociado al color de la piel si aquellos interactúan con un medio social en apariencia desracializado.

Identidad, aún más que el de raza, es un vocablo polisémico de muy compleja intelección. Unos lo conciben como rasgo y otros como proceso; algunos como un estadio sociopsicológico, único e indivisible, y sus adversos, como sincronía de autorrepresentaciones múltiples. Más allá de las polémicas, la práctica social refrenda que la identidad se manifiesta en coyunturas y redes de relaciones sociales concretas. Y la identidad racial —entendida como la capacidad individual para reconocerse a sí mismo en función del color de la piel y actuar en consecuencia— tiene, con mayor razón, carácter situacional y relacional. Son las cualidades que destaca Odile Hoffmann cuando, refiriéndose a los afroestizos de la costa Caribe mexicana, apunta: «Se es “negro” en familia, “moreno” en la ciudad y “mexicano” frente al extranjero».<sup>22</sup>

En similar sentido, uno de los testimonios que obtuve resulta revelador:

*La identidad racial no es un estandarte que se porta en un lugar bien visible ni un estado de conciencia permanentemente alerta. Yo no voy por la calle diciéndome: «Soy negra, soy negra, soy negra» [...]. Porque también soy mujer, cubana, artista, santiaguera; y cada identidad tiene actitudes y comportamientos específicos que se van conformando a través del tiempo, bajo influencias diversas y a veces contradictorias [...]. Cuando llegué a La Habana a estudiar música,*

*sentí como un enervamiento de mi identidad de negra porque allí los negros éramos muy pocos y siempre había una expectativa con respecto a nosotros [...] y yo, quizás practicando una especie de racismo al revés, lo asumía como un reto [...]. Pero no es algo permanente [...]. Yo diría que las identidades que una tiene son como las teclas de un piano: solo producen ciertos sonidos si alguien las toca de determinada manera. (T., profesora de música).\**

En una conversación con tres jóvenes *repa*,<sup>23</sup> quienes previamente me manifestaron su satisfacción de ser negros, pregunté a uno de ellos cómo armonizaba su orgullo racial con su pelo desrizado y me contestó: «No me avergüenzo de mis pasas, pero esta es la moda». «¿Qué me dices entonces de Kelvis Ochoa y David Torrens? Ellos se peinan a lo afro», riposté. El muchacho, sonriendo mientras intercambiaba pícaras miradas con los otros dos, argumentó: «¡Ah, pero ellos no son negros! Pueden darse el lujo de hacer con su pelo lo que les dé la gana».

Esperaba que él hiciera referencia a la condición de artistas de los arriba mencionados porque mentalmente había establecido una relación lineal entre el orgullo racial y la preservación de determinados atributos exteriores. De modo que tercié: «¿Y qué me dices de Ronaldinho? Frente al racismo dominante en el fútbol, exhibir desprejuiciadamente sus trencitas ha levantado la autoestima de los futbolistas negros de todos los países y revertido la costumbre que muchos de ellos tenían de afeitarse la cabeza». Y escuché con más simpatía que asombro la respuesta: «¿A quién le importa lo que lleva en la cabeza Ronaldinho? ¡Él es millonario!».

Más adelante, en referencia al tema del vestuario les comenté que en un grupo de adolescentes de secundaria me

\* Se citan en cursivas los testimonios recogidos por la autora en su trabajo de campo. (N. de la E.).

hablaron de los jóvenes que «se visten como los negros». Quise saber si se aludía con ello a la moda *repa* y el más extrovertido de mis interlocutores me respondió exaltado: «¿Ves? Esa es una opinión racista». Otro apuntó: «Nosotros representamos una tendencia de la moda tan buena como cualquier otra, pero nos identifican como negros y marginales. Si los *mikis* se visten diferente no es porque sean blancos, sino porque tienen más dinero y pueden comprar “lo último que trajo el barco”». Y el tercero aclaró: «Aunque la verdad es que el color sí influye, ha influido siempre porque son los blancos los que tienen el dinero».

Algunos de mis entrevistados, al describir y valorar el *look* de los raperos y salseros del patio, atribuyeron a estos la introducción en Cuba del estilo conocido como *bling bling*.<sup>24</sup> Esa moda decorativa ofrece, como se sabe, desde sofisticadas joyas de oro, plata y platino, hasta bisutería de metales ordinarios y espuria brillantez. Mostrándolas, las personas proyectan una imagen de opulencia, actitud que en Cuba se identifica con la «especulación», o sea, la ostentación y el alarde desembozados. Resulta interesante apuntar que en dos de las tres entrevistas grupales en que abordamos el tema, los nombres de los artistas identificados como representativos del *bling bling* corresponden, salvo excepciones, a negros y mestizos.

Sin embargo, algunos estudiosos del tema no ubican la autopercepción racial entre los factores condicionantes de la moda juvenil en nuestro país. Las influencias más reconocidas parecen ser «[...] el poder adquisitivo de cada cual, los medios masivos de comunicación, la moda [internacional], las creencias religiosas, el clima, las ofertas en las tiendas, el grupo de pertenencia y el turismo».<sup>25</sup> Pudiera ofrecer sustento a tales criterios el que la conciencia racial de nuestros negros y mulatos no muestre, en

general, la proyección beligerante de otras latitudes, dado el carácter interpersonal de las tensiones interraciales existentes, y el contexto social de respeto y justicia que aseguran el sistema político y social cubano.

Evidencia de ello la ofrecen tres decenas de entrevistas personales realizadas por dos tesistas de Psicología, a finales de los noventa, a personas negras residentes en La Habana. Enfrentados a la alternativa de autorreconocimiento como negro o como cubano, el 56 % de los interpelados respondió que sentía ambas identidades por igual; el 28 % se reconoció más cubano que negro; y solo un 12 % manifestó sentirse más negro que cubano.<sup>26</sup> Un resultado consistente arrojó otra encuesta, realizada en la ciudad de Santa Clara, según la cual la mitad de las 96 personas interrogadas al respecto otorgó igual importancia a su condición de negro y cubano, mientras otro 43 % sobrepuso su cubanidad a la filiación racial.<sup>27</sup>

Varios de los testimonios que escuché me convencieron de que, en las condiciones de Cuba, la identidad racial de los no blancos puede estructurarse de forma reactiva, como resultado de experiencias personales que si bien no siempre son negativas en general no han resultado placenteras. El mismo efecto produce una entrevista sostenida hace algunos años por Samuel Furé Davis con Alejandro, estudiante universitario y rastafari:

[...] yo, durante una época me sentía completamente cubano, supercubano, cubanísimo [...] pero en un trance de mi adolescencia me empiezo a sentir de que sí: yo soy cubano, me siento que soy revolucionario, pero me siento que me están rechazando. Yo me preguntaba, coño, ¿por qué?, ¿por qué me piden tanto

carne, por qué me identifican tanto, por qué razón si yo en mis canciones reflejo que me siento súper bien aquí con mi gente? Sentí también una manifestación racista que por mucho tiempo me dije: No puede ser, hasta que me di cuenta que sí existió [...].<sup>28</sup>

Víctor Fowler asegura que

[...] la identidad como sujeto negro implica un tipo de dolor que manifiesta su existencia más allá de las paradojas de la deculturación, pues los pinchazos de estímulo vienen desde la historia, la cultura, los sentimientos asociados al color, las narraciones familiares, la vida cotidiana, los medios masivos, de todas partes.<sup>29</sup>

El razonamiento me parece válido, a la luz de las vivencias de personas negras y mestizas que entrevisté individualmente, pues casi todas durante su formación profesional han debido interactuar, y en alguna medida confrontar, un medio social y racial más polarizado que el de sus primeros años de vida. La etapa estudiantil y sobre todo su inserción laboral les enfrentó, ya sin el manto protector de la solidaridad familiar, a opiniones, representaciones sociales, formas culturales, modos de relación interpersonal y sistemas de categorización social que les diferenciaron –muchas veces de forma negativa– según su coloración cutánea.

Experiencia diferente exponen otros que siendo reconocidos como blancos crecieron en zonas periféricas o barrios considerados marginales, pues en una vecindad de relativa pobreza poco importa el color de cada quien. La precariedad material, pareja para todos, genera pequeñas redes de solidaridad que apoyan y complementan los esfuerzos coti-

dianos mediante la partición de bienes, saberes y habilidades. En ese sentido me parece pertinente traer a colación el interesante intercambio digital entre una veintena de académicos y profesores universitarios, uno de los cuales rememoró en un correo electrónico:

Soy nacido en Asturias, de padres asturianos, de madre celta, rubia de ojos azules. Me crié en una familia pobre en un barrio humilde de un pueblo de campo [...]. Mis vecinos inmediatos eran una gran familia negra. Por el patio nos separaba una baja tapia. Esa familia era el centro patriarcal de toda la comunidad negra, mayoritaria en el barrio [...]. Los nietos de los abuelos cabeza de familia, pues los padres trabajaban y vivían en La Habana, fueron y son aún mis hermanos [...]. Mi hijo [...] se reúne a menudo en el patio de mi casa con su grupo de amigos de la carrera y la mayoría son negros y eran parte de la elite académica del grupo [...].<sup>30</sup>

Sucede que los sujetos, lo mismo en un medio «marginal» que en un contexto intelectualizado, comparten patrones de articulación de conocimientos, representaciones y referentes culturales, aunque reelaboren selectiva e individualmente su memoria histórica sobre lo racial. En una reflexión acerca de ello, Quince Duncan menciona como elementos fundamentales de esa memoria «[...] la herencia cultural africana, caracterizada por factores de unidad-diversidad; la experiencia de la esclavitud y la servidumbre coloniales; la experiencia del racismo; y las formas específicas de resistencia negra».<sup>31</sup>

En el caso cubano, la incidencia de los dos primeros factores, muy determinada por el quehacer institucional de



naturaleza pública –escuela, instituciones sociales, medios de comunicación–, provee a las personas de saberes bastante parecidos, mientras las restantes influencias están más ligadas a las prácticas sociales de cada cual. Por tal razón, la percepción social de muchas personas blancas, sobre todo en los estratos más humildes, es altamente desracializada, mientras que en adultos no blancos la sensibilidad racial –esa actitud vigilante con respecto a hechos, situaciones, imágenes y expresiones verbales demostrativos de prejuicios– se va agudizando con la edad.

El desgaste que sobre los prejuicios raciales pueden ejercer la clase social, las condiciones materiales de vida, la juventud y las relaciones de convivencia parece evidenciarse en las conclusiones del antropólogo Pablo Rodríguez Ruiz, tras una indagación llevada a cabo en barrios populares de La Habana:

La formación de familias interraciales aparece favorecida por una serie de circunstancias socioeconómicas y demográficas. Así, estas se hacen muy comunes entre los núcleos más numerosos, en las estructuras familiares de mayor complejidad, en aquellos núcleos cuyos jefes son personas jóvenes u obreros y trabajadores de servicios, en las familias reconstituidas, en las que tienen por jefe una mujer y, sobre todo, las que habitan en solares o ciudadelas.<sup>32</sup>

Diversas investigaciones confirman que la familia y el entorno social son factores decisivos en la permanencia, mutación y reproducción de los prejuicios raciales,<sup>33</sup> mediante la construcción, desde la infancia de sus miembros, de estereotipos y representaciones desvirtuadores de lo

*negro*. Pero esto no se hace de forma directa, me explicó una experimentada educadora de círculo infantil, sino potenciando el pensamiento asociativo, que es un pilar del aprendizaje en los primeros años de vida.

Los niños van construyendo sus representaciones de lo lindo/feo, limpio/sucio, bueno/malo y, lamentablemente, algunas de esas imágenes tienen color. Aprenden a discernir a quiénes prestarle sus juguetes, con quiénes pueden o no jugar o compartir una golosina; disyuntivas cuya elección se sistematiza con la repetición del ejercicio y que el cerebro infantil va almacenando como información que también puede tener color. «Los adultos no inducen tales comportamientos de forma explícita para evitar el riesgo de que los niños los pongan en evidencia, pero entrenados disimuladamente por la familia, estos aprenden, sin darse cuenta, a subvalorar y discriminar», concluyó mi interlocutora con tristeza.<sup>34</sup> Por añadidura, desde los primeros años de vida valores y patrones propugnadores del racismo son inoculados a nuestros pequeños por cierta literatura infantil, así como por videojuegos y audiovisuales que circulan en formato digital, y por buena parte de la iconografía extranjera concebida para niños, la cual invisibiliza a negros, indígenas y otras etnias y razas socialmente relegadas, a la par que desconoce el mosaico de culturas que constituyen nuestra americanidad.

En un ensayo sobre las relaciones de dominación abordadas desde el género, Pierre Bourdieu hizo una observación que resulta aplicable a la cuestión racial, pues si de coloraciones epidérmicas se trata, la percepción del «otro» también es resultado «[del] trabajo de formación que se lleva a cabo, ya sea a través de la familiaridad con un mundo simbólicamente estructurado, ya sea a través de una inculcación colectiva

más implícita que explícita, de la que forman parte, sobre todo, los grandes rituales colectivos». <sup>35</sup> Porque el simbolismo de nuestra humana cotidianidad, y cito solo unos pocos ejemplos, genera incesantemente significantes y significados racializados –que la naturaleza oblicua del racismo relaciona con criterios estéticos, atributos simbólicos del éxito y un variado sistema de categorizaciones sociales–; mientras nuestros procesos de socialización se concretan a través de «rituales colectivos» –como las ceremonias de iniciación en la vida adulta, ciertas formas de organización grupal y la distribución de roles en los ámbitos familiar y social–, que cargados de símbolos y mensajes esencialistas inoculan y fomentan actitudes racistas, además de sexistas y geocéntricas.

En la adolescencia, con su candoroso culto a la belleza, la singularidad y la apariencia, las diferencias somáticas adquieren mayor importancia, y los prejuicios pueden emerger tras infantil hibernación si el contexto –familiar, escolar, en fin, social– no ha logrado desterrar ancestrales creencias sobre la superioridad biológica de las personas de piel más clara. Los adolescentes presumiblemente blancos evitarán la relación amorosa con coetáneos muy oscuros, a no ser que las «facciones finas», el «pelo bueno» o un cuerpo especialmente armonioso aproximen a los presuntos pretendientes a los patrones estéticos asumidos por la mayoría. Destacarán los de piel blanca que «bailen como los negros», manifiesten una irreprimible sensualidad o muestren genitales notablemente desarrollados, algunos al costo de incrementar su arsenal de apodos. Tales actuaciones, referidas por varios de los estudiantes de la enseñanza secundaria con quienes conversé, descubren los matices que adquiere la diferenciación racial en esas edades y la permanencia en el imaginario

social cubano de viejos estereotipos sobre las personas negras.

De esa feliz y en ocasiones dolorosa etapa de la vida, uno de mis entrevistados recuerda:

*Siempre supe que era negro, muy negro, pero adquirí más conciencia en la secundaria, cuando nos mudamos del bajareque que teníamos en Luyanó a una casita de La Vibora, cerca de la Plaza Roja [...]. Me llamaban «el Congo» y frecuentemente hacían burlas de mi pelo encaracolado, mi nariz ñata y mi bamba [...]. Los adolescentes son muy crueles en su sinceridad, así es que teníamos nuestros momentos de tristeza, sobre todo mis hermanas [...]. Creo que en esa época ninguna de las dos tuvo novio en la escuela. (F., abogado).*

La primera juventud, con su aspiración a avizorar caminos y definir metas, constituye una etapa importante en el proceso de conformación de las identidades, algo que pude constatar durante el proceso investigativo. Me resultó revelador que seis de cada diez entre los profesionales entrevistados, expresaran haber tenido al menos una pareja de color diferente al suyo, relaciones que en la mayoría de los casos fueron establecidas en la Universidad o durante los primeros años de ejercicio profesional y, salvo excepciones, resultaron eventuales o de carácter prematrimonial. La mitad de los testimoniantes fijó entre los dieciséis y los veinte años la manifestación de sus primeros intercambios y/o discusiones sobre la problemática racial en Cuba; un treinta por ciento aseguró haber tenido preocupaciones de ese tipo antes o después de las edades señaladas y el veinte por ciento restante—personas blancas en todos los casos—, manifestó que el tema no le resulta de interés o que ha carecido de oportunidades para intercambiar sobre él.

En otro momento de las entrevistas, profundizamos en las dinámicas del proceso de formación de opiniones sobre lo racial. Dieciséis de las diecinueve personas que manifestaron criterios sobre la temática (tres blancas, seis mestizas y siete negras), reconocieron haber adquirido las primeras nociones en el hogar. Llama la atención que los negros y mestizos que reseñaron tal tipo de aprendizaje familiar representan tres cuartas partes del total de entrevistados en dichos grupos raciales, mientras las personas blancas constituyen un tercio de los consultados que se autodefinieron como tal. Estas experiencias de vida parecen indicar que la identidad racial negra se construye con dosis de autoafirmación relativamente altas, mientras la conciencia de ser racialmente blanco descansa en la obvedad. Es decir, también la construcción de la identidad racial en el ámbito familiar contribuye a legitimar «[...] la blancura como el centro y el resto como lo subalterno y periférico».<sup>36</sup>

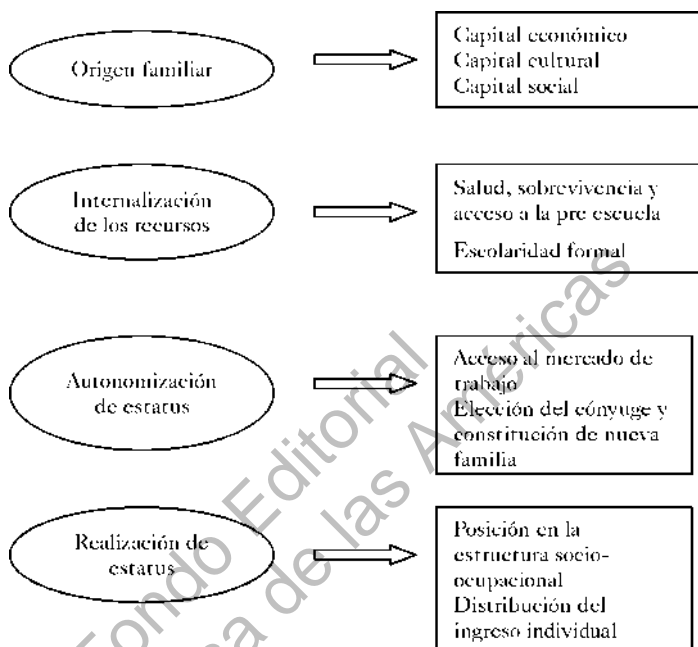
La diferencia en la acción educativa llevada a cabo por estirpes de distinto color tiene mucho que ver con el lugar de lo racial en la memoria familiar. Mientras más fuerte sea la conexión establecida por los miembros adultos entre el color de su piel y sus éxitos y fracasos personales, más relevante se considerará la transmisión de ese tipo de experiencia. Conceptos, figuras y valores referenciales, normas de comportamiento y estrategias de inserción social, así como estereotipos y prejuicios fomentados por relaciones sociales fallidas, sucesos traumáticos, leyendas familiares y frustraciones personales, formarán parte del legado de generaciones precedentes. La labor de terreno que desarrollé durante varios meses me permitió apreciar que también en Cuba muchas familias negras

[...] tratan de evitar la experiencia de discriminación que ejercen los blancos en su contra y orientan a los hijos en el aprendizaje de comportamientos que los distinguan del negro marginal [...] y en el caso de los profesionales negros, despiertan una conciencia de la naturaleza de las relaciones raciales que encontrarán en el mundo laboral.<sup>37</sup>

El conmovedor testimonio de Carlos Yúnior Acosta, el niño pobre y mulato del periférico y capitalino reparto Los Pinos, a quien el obsesivo amor de su padre convirtió en la más brillante estrella del firmamento balletístico cubano,<sup>38</sup> y el entrañable recuerdo de Roberto Diago para su abuela, que anticipando sus dotes de pintor extraclase lo ayudó a pulirse con la paciencia y exquisitez de un orfebre,<sup>39</sup> no son sino ejemplos descollantes de ese afán de superación personal que muchas familias negras y mestizas inculcan a sus vástagos.

Durante los últimos cincuenta años, muchos estudiosos de la movilidad social se han propuesto analizar el condicionamiento que sobre esta ejercen factores de naturaleza estructural. En nuestro contexto geográfico, los precursores estudios de Florestan Fernandes han sido enriquecidos por varios investigadores, entre ellos el también brasileño Carlos Hasenbalg, quien profundizó en la influencia de los primeros años de vida en la ascensión social de las personas y los factores que contribuyen a la reducción o acumulación de desventajas diversas. Su modelo analítico de ciclo de vida<sup>40</sup> asocia las etapas de mayor crecimiento intelectual y espiritual –niñez, juventud y adultez–, con dimensiones condicionantes de su desarrollo sociocultural; o sea, estudia procesos de socialización que en contextos racializados

pueden incorporar desventajas de tipo acumulativo. Para su mejor comprensión, preferimos resumir dicho modelo de manera gráfica:



No obstante su sencillez, el modelo de Hasenbalg muestra suficiente capacidad explicativa en las condiciones de una sociedad clasista –y la cubana lo es–, donde el acceso de los individuos a los recursos económicos, sociales y culturales que la comunidad provee, desigual desde el momento mismo del nacimiento, se va polarizando o normalizando, según sea el efecto correctivo de las políticas sociales en curso.

Nuestro medio social, como cualquier otro, posibilita una etapa de expansivo desarrollo biológico, psicológico y

social –la infancia y la adolescencia–, en que fraguan buena parte de los cimientos sobre los cuales se construye la identidad de las personas. La salud física y mental, el aprovechamiento escolar, la amplitud y estabilidad de los procesos socializadores durante los primeros lustros de vida pueden modificar las ventajas o desventajas de origen y aumentar o reducir la vulnerabilidad de los individuos ante las disfunciones del medio social, así como su capacidad para maximizar los beneficios obtenidos de políticas sociales inclusivas.

Sin duda, nuestro país ha desarrollado durante más de medio siglo un abanico de políticas sociales de gran efecto correctivo. La Campaña de Alfabetización, que liberó a un millón de personas de los grillos de la ignorancia; las leyes de Reforma Agraria y Reforma Urbana, que otorgaron propiedad y seguridad a los que nada suyo tenían; sucesivas reformas salariales que redujeron a democráticos aunque peligrosos mínimos las diferencias salariales entre niveles contiguos de la estructura sociolaboral; la universalización de la enseñanza y la elevación incesante del promedio de escolarización, hasta alcanzar el décimo grado; la creación de una industria editorial cuya producción anual llegó a sobrepasar la cifra de noventa millones de ejemplares de libros, a precios subsidiados y prácticamente simbólicos; y la masificación del acceso a una amplia gama de ofertas culturales y recreativas, son medidas que durante más de treinta años minimizaron el impacto de las diferencias de origen o puntos de partida.

En Cuba no existe confrontación entre un sistema educacional público y otro privado, ni *guetización* alguna de los servicios básicos a la población, pero aún pesa el legado marginador y excluyente del colonialismo y el capitalismo, resultado del cual las familias de negros y mestizos, como



norma, poseen viviendas menos confortables, desarrollan prácticas culturales menos intelectualizadas y exhiben ingresos inferiores per cápita que sus compatriotas blancos, limitantes que acortan la trayectoria educacional de muchos, con impacto directo en sus posibilidades de inserción exitosa en el mercado laboral.<sup>41</sup>

También en nuestras condiciones esa fase de la vida que Hasenbalg identifica con la «realización de estatus»,<sup>42</sup> se materializa en virtud de un posicionamiento social que es resultado de acumulaciones precedentes. En esta etapa, coincidente con la adultez, se consolidan y afirman los recursos –financieros, materiales, culturales– acopiados a lo largo de la vida de las personas; o se inicia, muchas veces bajo la influencia de un entorno económico o social adverso, un período de intermitencias cuya resultante geométrica apunta a la declinación.

Una confirmación parcial de la fiabilidad de este modelo de análisis la ofrece el *Informe Latinobarómetro 2008*. El texto, resumen de los resultados obtenidos, en el acápite referido a la percepción social de la discriminación, señala como cualidades más rechazadas la pobreza (31 %) y la raza o color de la piel (17 % si sumamos a indígenas y negros). La combinación de ambos factores nos lleva a considerar, por ese orden, a Brasil, México y Colombia como los países de la región con más fuerte percepción de intolerancia hacia pobres, negros e indígenas. La desventajosa posesión de tales atributos, de cara al mercado laboral, también es confirmada por la siguiente conclusión del informe:

El más discriminado a la hora de ser contratado para un trabajo es el que tiene distinto color de piel: la raza. Un 36 % dice que es menos probable en igualdad de todas las otras condiciones, que se contrate a una

persona que no es blanca frente a una que lo es. En segundo lugar, se ubican dos factores de discriminación con el mismo peso, por ser mujer y por ser extranjero. En último lugar, se encuentra el ser menor de 30 años, como factor de discriminación al ser contratado.<sup>43</sup>

Solo en fecha relativamente reciente la ciencia social cubana ha diseñado modelos para el análisis de la movilidad social que incluyen el color de la piel entre sus variables independientes,<sup>44</sup> si bien resulta plenamente factible derivar conclusiones de las investigaciones sobre estructura social y desigualdades, movilidad social y pobreza, realizados durante el último decenio. Particularmente el Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas, el Centro de Investigaciones Económicas y el Instituto de Antropología presentan resultados de apreciable solidez en dichos temas.

Otro elemento sustancial de las identidades –entre ellas la racial– es la selección y reelaboración de los atributos exteriores que las personas consideran importantes para conformar su imagen. Mi generación importó el peinado *afro* en los setenta, reforzando conexiones estéticas con una cultura que se nos hizo entrañable desde la espiritualidad de los *blues* y el *jazz*. En una época signada por la modernización irreverente y la protesta social de sectores hasta entonces invisibilizados, la reivindicación del negro y su cultura se externalizó en emblemas identitarios de innegables connotaciones políticas. Vestir batas policromas y camisas de hálito africano o adornarse con collares y pulseras de hueso, madera o piel, fue una manera de suscribir el *african look*, revalorización del canon estético negro que enarbó el *espeldrum* como símbolo distintivo. En mi caso, aunque no

imité a aquellos hombres y mujeres «que no se han desrizado nunca el pelo o que han sabido renunciar a hacerlo»,<sup>45</sup> compulsada por la solidaridad política o racial, sucedió que el afán de comodidad fue paulatinamente desplazado por cierta abdicación de mi orgullo «venéusico», a medida que la virginidad de mi cabello se constituía, con el paso del tiempo, en rotunda aceptación de mi condición racial.

A mediados de los setenta, la maquinaria de subversión imperialista comenzó a mellar la protesta racial que la cabellera de Angela Davis había convertido en hito étnico, empleando la estandarizante sinergia de su producción cultural para borrar las insignias identitarias asociadas al color. Las transnacionales de la industria ligera, el cine, la moda y el espectáculo salieron a pescar nuevas ideas en las barriadas antes estigmatizadas por su presunta marginalidad. La cultura del gueto se incorporó a lo *cool*,<sup>46</sup> embellecida y maquillada por la industria capitalista, imbatible Rey Midas que «[...] con colores atrevidos, estilos más amplios y holgados y más capuchas y cuerdas, garantiza que Tommy Hilfiger venda [...] a la juventud blanca por el fetiche que han creado con el estilo de los negros y a la juventud negra por su fetiche de la prosperidad de los blancos».<sup>47</sup>

Pese a su novedad ornamental, la insurrección simbólica de los sesenta no inauguró una era de autoafirmaciones alegóricas de militancia política. A finales del siglo XVIII, los patriotas parisinos adoptaron el gorro frigio, el pantalón y la escarapela roja para acreditar su respaldo a la Revolución Francesa y, años después, en el apogeo del poder napoleónico, los partidarios del imperio mostraban su identidad política armonizando su condición civil con un vestuario que incorporaba bicornio, hombreras, cadenillas y botas. Rastreado los orígenes de la alteración de significados

que caracteriza a las guerras culturales de nuestros días, Eliades Acosta nos recuerda la camaleónica simbología de la Falange Española:

El uniforme consistía en la Camisa Azul, distintivo con el Yugo y las Flechas, recordando a los Reyes Católicos, la Boina Roja, de origen carlista, se impuso tras el Decreto de Unificación; el saludo era el fascista romano de brazo en alto [...]. En las conversaciones cotidianas el control imponía el título precedido de la palabra Camarada [...].<sup>48</sup>

La subversión cultural a gran escala que los apologistas del capital denominan eufemísticamente transnacionalidad, y cuya pretensión es expandir el consumo, no la cultura, es un resultado de la lógica de desarrollo del capitalismo. José Carlos Mariátegui observó tal tendencia muy tempranamente, en los análisis que sobre las problemáticas raciales promovió la III Internacional a finales de los años veinte del pasado siglo: «[...] no hay que confundir cosmopolitismo e internacionalismo. El cosmopolitismo no excluye mínimamente los odios de pueblos y razas. Es, simplemente, el rasgo de un orden imperialista que ha acercado las distancias y multiplicado las comunicaciones, sin acercar ni coordinar íntimamente a las naciones».<sup>49</sup> Orden social cuya capacidad de dominio cultural se ha perfeccionado tanto en nuestros días, que logra hacer pasar la imposición de los patrones estéticos del canon blanco occidental por exigencias de la moda internacional.

La cultura es, en medida creciente, sostén del andamiaje ideológico que Fernando Martínez Heredia ha identificado como «complejo de dominación» «[...] un sistema totalitario de información y formación de opinión pública y de una

parte de los gustos, de su inmensa producción e implantación cultural, del atractivo que ella conserva, de los avances de una homogeneización mundial controlada que penetra, carga y socava la cultura de los pueblos [...]». <sup>50</sup> Por eso los no blancos son considerados por el mercado como referentes de cuarta categoría, al mismo tiempo que consumidores persuadidos de que su belleza es directamente proporcional a la asimilación de atributos de la blanquitud: «[...] la piel un poquito más clara, el pelo menos rizado, la nariz menos ancha. Los que poseen esas características se apresuran a abandonar el barco, evitar sentirse incluidos en el término negro», <sup>51</sup> confesó con dolor una exmodelo cubana.

La mitificación de *lo blanco* como estadio superior del desarrollo humano es tan antigua como la condición colonial de nuestra entrada en la modernidad. Anticuarios, biógrafos, cineastas y retratistas, entre otros muchos ficcionadores del pasado, se han encargado de contarnos historias «correctas» aunque no sean reales. Cómo explicar si no la europeización de las facciones de Plácido, el poeta conspirador sobre cuyos verdaderos rasgos fisonómicos todavía se debate; la reescritura de la biografía del líder populista Juan Domingo Perón, a cuya historia de caudillo político-militar no convenía la existencia de una abuela tehuelche, una de las principales etnias de los pueblos originarios de la Patagonia; o la polémica designación del rubísimo Gérard Depardieu para encarnar al mestizo Alejandro Dumas en *L' autre Dumas*, filme estrenado en Francia en el año 2010. <sup>52</sup>

Sobre todo el cine y la televisión han socializado la utopía narcisista de cabellos sin ondas, narices perfiladas, senos prominentes, nalgas desfibradas y pupilas de candorosa claridad, no importa cuán negra sea nuestra piel,

ancha nuestra nariz o rizado nuestro cabello. Sofisticadas técnicas quirúrgicas, prodigios de la química y una amplia gama de nuevos materiales, pueden hacer el milagro del blanqueamiento o, al menos, del amulatamiento físico, en un universo estético donde el *african look* ha reemergido con la belleza y diversidad que le aportan peinadoras altamente especializadas, aunque se muestra francamente minoritario.

En el año 2009 el cineasta estadounidense Jeff Stilson, apoyado en un inteligente guion y en el talento histriónico de Chris Rock, develó algunas claves de la obsesión narcisista de las mujeres negras de ese país al estudiar los ritos asociados a un símbolo de suprema belleza: el lacio, brillante y copioso cabello refrendado por el canon blanco. *A Good Hair* es mucho más que una documentada comedia, articulada en torno a la construcción de la hermosura. De la mano de Chris Rock, unas veces riendo y otras reflexionando, recorreremos salones de belleza ubicados en los guetos de grandes ciudades norteamericanas; nos asomamos a los delirantes escenarios competitivos de Atlanta, la meca industrial de los afeites para negros, y emprendemos viaje para fisgonear en fervorosos rituales de ofrendas capilares hinduistas, que desacralizadas por el espíritu mercantilista de Occidente alimentan una heterodoxa y eficiente industria transnacional de cabellos humanos. El drama de muchas mujeres negras y mestizas –lamentablemente no solo de los Estados Unidos– es que prefieren comer mal para gastar cientos de dólares en extensiones importadas y hacen el amor protegiendo sus cabezas de fogosos embates, con tal de acceder a la felicidad proporcionada por un cabello artificial, espeso y laxo.

En Cuba, donde el nuevo *look* va ganando espacio lentamente, peinados importados del Caribe y de África

confrontan la universalizada imagen del cabello planchado. Abordadas en plena calle, más de una decena de mujeres me expusieron sus razones para no desrizarse el pelo, explicitando así diferentes formas y grados de defensa de su identidad. Varias jóvenes arguyeron: «Es la imagen que quiero tener»; «Esta es mi onda», o «Esta es mi talla». Dos muchachas, más cercanas a determinados circuitos de producción intelectual, ofrecieron argumentos reveladores de autoafirmación racial; mientras las de edad madura en su mayoría simplificaron la cuestión: «Es un peinado mucho más cómodo»; «Me ahorra tiempo y dinero»; «Me hace lucir más joven»; «La naturalidad es la mayor de las bellezas», y otras por el estilo.

Refiriéndose a este tema, Tomás Fernández Robaina asegura:

Uno de los aspectos de ese visible cambio está dado en los peinados que los hombres y mujeres adoptan, no solo los que orgullosamente muestran sus drellos, rastafarianamente hablando, sino también aquellos que llevan sus cabellos trenzados de muy diversas formas africanas o caribeñas, que realzan la belleza femenina y masculina y en la que padres y madres educan a las niñas y niños desde las más tempranas edades.<sup>53</sup>

Mientras escribo este texto, he vuelto a contemplar desgarradoras imágenes de mercados de esclavos del siglo XIX que muestran a mujeres negras de cabezas afeitadas. Otras iconografías, correspondientes a esclavas domésticas que pasean por mercados de alimentos con pañuelos en la cabeza, casi parecen pintorescas. Unas y otras producen efectos diferentes, aunque los signos de violencia se mantienen: las

mujeres no son libres y han sido privadas, además, del derecho a exhibir un atributo considerado tosco y antiestético: su rizado y oscuro cabello. Realicé esta prueba en el siglo XXI, mostrando los dos grupos de imágenes a adultos altamente sensibilizados contra los prejuicios y la discriminación raciales. Pero la mitad de ellos no percibió signos de violencia en la erradicación u ocultamiento de tan señalada particularidad de las mujeres negras, lo que resulta dolorosamente lógico. La paulatina pero mayoritaria asimilación de un canon estético ajeno puede trastocar los significados, aunque los significantes parezcan ser los mismos.

Mi superficial incursión en el mundo de la estética y la moda asociada al cabello me permitió reconocer manifestaciones de autoafirmación racial sobre todo en jóvenes y adultos del llamado sector intelectual y en el pequeño grupo poblacional que conforman los rastas, donde reivindicaciones de clase y de raza son exteriorizadas a través de los *dreadlocks* y de «[...] un lenguaje característico, una imagen, el uso de atributos con significados alegóricos a las raíces africanas, la historia y las figuras principales de esta cultura».<sup>54</sup>

Considero que tales evidencias no resultan suficientes para establecer, de modo general, una relación causal entre la identidad racial y la apariencia física de las personas porque los procesos económicos y culturales que enmarcan nuestra cotidianidad, caracterizados por su velocidad y alto grado de deslocalización y estandarización, cuestionan, trastocan y reescriben los discursos sobre identidad que alzaron barreras defensivas en la segunda mitad del siglo XX. Al respecto, Michel Agier ha señalado:

[...] la equiparación entre identidad y cultura nunca es evidente, sobre todo en un mundo como el actual,



marcado por la movilidad de personas, de bienes, de imágenes, símbolos e ideas, así como por numerosos intercambios lingüísticos y culturales, por diversas formas de desterritorialización, en fin, por una disociación entre los lugares donde uno vive, las culturas que se comparten y las identidades de las cuales uno se reclama.<sup>55</sup>

No obstante, la identidad o las identidades, como recurrente ejercicio de concientización del ser individual y colectivo, difícilmente podrán ser anuladas; ellas se manifiestan cotidianamente en acciones de personas y grupos que, conscientemente o no, ejecutan estrategias de resistencia cultural. Entre dichas prácticas resultan relevantes los sistemas de creencias, reelaborados muchas veces a partir de las «atrasadas» culturas de pueblos colonizados por la civilizada Europa; los referentes afectivos –conectados a remembranzas de la naturaleza física, la historia local o nacional– que las personas reproducen donde quiera que estén; los rituales gastronómicos, socorrido pretexto de reuniones familiares y encuentros amistosos; y también los hábitos de consumo cultural que mantienen vivas, a través de la música y el baile, las bases rítmico-musicales o los estilos danzarios nacionales, en esa infinitud de géneros promocionados en todo el mundo con la etiqueta de «fusión».

En el ámbito racial, la identidad de muchos negros y mestizos cubanos se manifiesta espontáneamente ante estímulos del medio que, si bien no pueden clasificarse como agresiones, son percibidos como portadores de cierta carga peyorativa. Tal es el caso de los eufemismos raciales, la caricaturización por la vía del humor y los aforismos que reflejan presuntas cualidades asociadas al color. En la

mayor parte de las actividades de grupo por mí realizadas, pude constatar el menosprecio de los negros más jóvenes hacia formas evasivas de aludir a nuestra diversidad cromática, en tanto prorrogan la vigencia de los diminutivos paternalistas del período neocolonial –la negrita, el prietecito– y perseveran, con irritante sensiblería burguesa, en eufemismos como «personas de color», categoría descriptiva que perdió el sentido unitario adjudicado por Juan Gualberto Gómez a finales del siglo XIX, para asumir el hipócrita diferencialismo racial predominante en el siglo XX.

Tras un interesante intercambio sobre el particular en uno de los grupos de discusión, sus participantes concluyeron que aún animado de las mejores intenciones, el paternalismo es esencialmente antidemocrático y discriminador porque presupone la inferioridad del otro, su incapacidad para ser tratado como un igual. Sin embargo, también se reconoció que en Cuba a las personas blancas, cualquiera que fuese su posición en la pirámide social, se les enseñó a tratar a los negros con atildada indulgencia, como evitando la ofensa implícita en el recordatorio de su condición. Un inolvidable momento humorístico tuvo lugar cuando dos de los participantes de más edad opinaron que evitar la palabra «negro» es señal de buena educación y un improvisado dúo de jóvenes les respondió cantando *Negro*, un desenfadado rap.<sup>56</sup>

También comienza a resultar ambiguo el empleo del neologismo *afrocubano*, término socializado por Fernando Ortiz desde la publicación de su primera obra, en la que utilizó un prefijo instituido por la antropología de matriz europea para destacar nuevas cualidades del ser nacional, surgidas de la reelaboración de la herencia africana. El término, adoptado como sustantivo en 1847 por Antonio de

Veitía para designar a los criollos de origen africano, fue incorporando significados a medida que avanzaba el proceso de gestación de la nación cubana. Y se convirtió en adjetivo cuando los afrocubanos dejaron de existir en el imaginario social para convertirse en cubanos negros, de modo que hoy todo el mundo entiende de qué se trata cuando se habla de religiones, cultura o cocina afrocubanas; pero «[...] la mayoría de los negros de las diferentes clases sociales no se consideraban, ni se consideran, afrocubanos».<sup>57</sup>

El título completo de la obra primigenia de Ortiz, *Los negros brujos, hampa afrocubana (apuntes para un estudio de etnología criminal)*, resulta demostrativo de su asimilación inicial de los prejuicios raciales promovidos desde finales del siglo XIX por las escuelas antropológicas de Frankfurt y Turín. La abarcadora y nutritiva práctica académica de don Fernando permitió que el saber desprejuiciado, el respeto a la diferencia y la asunción de la cultura toda comopreciado bien de la especie humana fueran despojando a dicho término de su carga peyorativa para construir un concepto cuya funcionalidad instrumental ha resistido la prueba del tiempo.

Sin embargo, tal sistema de prefijación ontológica se expuso, y en alguna medida sucumbió, al poder contaminante de «[...] los otros significados equívocos que el viejo etnocentrismo de connotación racista enlaza tradicionalmente a las formas y a los contenidos de nuestra americanidad [...] y ha separado mediante tabiques morales, compartimentado, epidermisado, *racializado*, el conocimiento de las leyes de nuestra historia»,<sup>58</sup> peligro que en diferentes momentos pero con argumentos similares fue avizorado por Alberto Arredondo<sup>59</sup> y Nicolás Guillén, a quienes el término afrocubano nunca les gustó.

Puesto en circulación el vocablo, solo se catalogaron como afro cubanos los negros nacidos en Cuba, cuya condición de criollos —una categoría social, económica y política, reconoció Julio Le Riverend— fue en su momento ignorada por el protagonismo excluyente de sus compatriotas blancos y ricos, a la postre usufructuarios de las imágenes satíricas de Landaluze, la degradada comicidad del pícaro negrito del teatro bufo y el romanticismo ornamental de los arquetipos negros reflejados por la literatura colonizante.

Más adelante, el negro y *lo negro* fueron aceptados por la minoría acaudalada por sus aportes al folclor, todavía incomprendido como cultura popular. La artificiosa frontera entre cultura y folclor evidenció dos niveles de apreciación estética, también delimitados por el color. Ciertas manifestaciones del arte popular de raíz hispánica y condición urbana se reconocieron como importantes contribuciones a la cultura nacional, enriquecidas y renovadas por instituciones y sociedades basadas en la filiación étnica. Mientras, la creación artística de impronta africana apenas figuraba en la periferia de lo culto. El elitismo, caricaturesca pose de la burguesía colonizada, aprehendió lo folclórico solo en aquellas manifestaciones culturales de *lo negro* que fueron excluidas de los salones debido a su pobre mestizaje.

Cultura marginal o subcultura, más apropiada para la liberación hormonal que para el paladeo estético. Así quisieron verlo ciertos sectores de la burguesía y los estratos medios blancos y urbanos, mientras, paradójicamente, escapaban a los convencionalismos mediante aventureras inmersiones en el magma de la cubanidad para disfrutar del plante, el bembé y la rumba solariega, con idéntica fruición a la experimentada, tiempo atrás, por sus

abuelos, fornicadores de esclavas africanas y criollas. Lo *afro*, convertido en moda folclorizante, se aparejó a lo excitante, sabroso y transgresor.

Por fortuna, el prefijo *afro* no solo sirvió para describir a personas cuya epidermis es rica en melanina; también fue utilizado, dado el estigma de la palabra «negro», en la construcción de gentilicios identificativos de Afroamérica, ese indemarcable espacio cultural cuyo palpitante corazón es el Caribe. Conviene recordar que las batallas antisistémicas de organizaciones y movimientos sociales encabezados por descendientes de africanos durante los años sesenta del pasado siglo, fueron objeto en la década siguiente de una operación contrainsurgente, ejecutada por el capital transnacional. Como resultado de ella, lo que no fue muerto, fue preso; lo que no pudo ser encarcelado, resultó reprimido y atemorizado; mientras los núcleos de resistencia sobrevivientes a la represión terminaron siendo rumiados por la industria cultural capitalista, y regurgitados luego como moda inofensiva.

A finales de los ochenta, sin embargo, la conjunción de varios factores estimuló una recomposición de fuerzas e inauguró una nueva etapa de luchas –la cuarta desde el surgimiento del panafricanismo, si nos atenemos a la periodización de Agustín Laó Montes–,<sup>60</sup> caracterizada por la diversidad y visibilidad de los movimientos reivindicativos de los descendientes de africanos. En este nuevo despertar de las conciencias influyeron, entre otros elementos, el enquistamiento de la izquierda tradicional, cuya dogmática práctica política la alejó de campesinos, negros, indígenas y actores comunitarios; la implosión del socialismo europeo, con su efecto de cancelación temporal de opciones para la transformación social; el inicio de la crisis general del modelo económico neoliberal que, al reducir drásticamente

la capacidad distributiva de las sociedades capitalistas periféricas, pasó una insoportable factura a los desposeídos de todas las clases, estratos y colores; y el incremento de la rapacidad del capital transnacionalizado, cuyas verdaderas intenciones quedaron descubiertas tras el asalto a mano armada del tesoro petrolero de Irak.

A ello se sumó el triunfo de partidos y movimientos progresistas que, habiendo incluido a indígenas y negros en sus programas políticos, y presionados por estos para hacer efectivas sus promesas preelectorales, legitimaron, en casi todos los casos por vías constitucionales, el reconocimiento a la diversidad étnica, racial y cultural de sus respectivas poblaciones. Entonces la Afroamérica invisibilizada tanto por la historia oficial como «[...] en el plano del lenguaje, en el discurso literario hispanoamericano [...]»,<sup>61</sup> tuvo la oportunidad de erigirse interlocutora de la cultura absolutista blanca y sus patrones discriminadores y etnocéntricos, convirtiendo las clasificaciones de afrocolombiano, afrovenezolano, afrouruguayo, etc., en una denominación política, tal como hiciera la población negra y mestiza de los Estados Unidos cuatro décadas antes, en virtud de conocidas especificidades históricas.

Iniciándose el siglo XXI, los afrodescendientes dispusieron, por primera vez, de un escenario al que no tuvieron que subir por la fuerza, un espacio-tiempo para exponer y visibilizar el sufrimiento ignorado de cada uno de los días transcurridos durante cinco siglos. Debido a su alta capacidad consensual e inédita difusión internacional, la III Conferencia contra el Racismo, la Discriminación, la Xenofobia y otras formas conexas de intolerancia, celebrada en Durban, Sudáfrica, en el verano de 2001, catalizó el surgimiento en América Latina y el Caribe de decenas de organizaciones de afrodescendientes, con un abanico de

intereses que, vistos de conjunto, abarcan prácticamente todas las esferas de la actividad social.<sup>62</sup>

El cambio, más que semántico o cultural, fue político. De ello da fe un artículo de Romero Rodríguez quien, refiriéndose a los resultados de la Conferencia Regional contra el Racismo, efectuada en la capital chilena en el año 2000, manifestó: «[...] entramos en Santiago de Chile como negros americanos y salimos como afrodescendientes americanos».<sup>63</sup> Y es que el reconocimiento, proclamación y legitimación de la ascendencia africana, en pie de igualdad con la raíz europea es, para los ciento cincuenta millones de negros y mestizos que pueblan las Américas—con excepción de los cubanos—, el primer paso hacia la recuperación de una escamoteada dignidad. La misma que hace setenta años demandó Carlos Luis Fallas en la voz de José Francisco Sibaja, el protagonista de *Mamita Yumai*: «[...] Pareciera que para los negros se ha detenido la rueda de la Historia: para ellos no floreció la Revolución Francesa, ni existió Lincoln, ni combatió Bolívar, ni se cubrió de gloria el negro Maceo».<sup>64</sup>

La construcción cultural y la reivindicación de linajes de ascendencia africana tienen, no obstante, diferentes niveles de aceptación, muestra de lo cual es Brasil, cuyo Estatuto de Igualdad Racial<sup>65</sup> estableció la categoría afrobrasileño, borrando así la imprecisa y problemática frontera entre negros y mulatos. Porque si bien el cuarenta y cinco por ciento de pobladores identificados como afrobrasileños parece «mucho más razonable» con respecto a la anterior categorización, que apenas reconocía un seis por ciento de negros,<sup>66</sup> también se critica que estas formas de clasificación racial «[...] dividen en dos grandes grupos a la mayoría de la población imitando el sistema estadounidense, cuando en realidad el contexto brasileño es muy diferente debido a su mestizaje exuberante».<sup>67</sup>

No hay que olvidar tampoco que la reivindicación de la afrodescendencia tiene dispares desarrollos en nuestras también dispares geografías. Una investigación sobre las representaciones sociales de naturaleza racial, realizada bajo los auspicios del Banco Mundial en la primera década de este siglo, concluye con respecto a los peruanos de piel negra: «[...] la mayor parte de los participantes en grupos focales y entrevistas piensan que el término “negro” resulta más apropiado que afroperuano para definirse como grupo étnico». <sup>68</sup> El informe conclusivo de otra indagación, efectuada en Argentina con similares objetivos, hizo notar: «La pregunta vinculada a la condición de afrodescendiente no resulta la más adecuada para captar el fenómeno. No es un término comprensible para la población en general y en particular en la definición relacionada con la descendencia de esclavos». <sup>69</sup>

La ascendencia étnica o racial es una condición que se reivindica, o no, como resultado del ejercicio de un derecho. Allí donde la población negra y mestiza, en las condiciones de sus respectivos países, no ha concienciado su condición racial y las consecuencias económicas y sociales de tal origen, ni considera que tal autorreflexión resulta esencial para su reivindicación humana, el término, cargado de significados tras la Conferencia de Durban, desgrana su sentido político.

La visión orticiana de que todos los seres humanos somos, sin excepción, mestizos de incontables cruzamientos, alienta en el razonamiento de los jóvenes novios que en la novela *Viudas de sangre* parten de la conocida leyenda del maharajá y el maestro de ajedrez para construir una *sui generis* teoría estadístico-genealógica, reveladora de otros caminos para el análisis etimológico. En una cubanísima teorización sobre el carácter probabilístico de lo que conocemos como



raza, Cesarito logra argumentar, a través de la progresión geométrica implícita en el devenir de ochenta generaciones, que «[...] el primer mercenario africano que llegó a España con las legiones romanas, nos trajo a ti y a mí toda la sangre de África [y] el primer mongol llegado con Atila y que violó a una niña europea, nos legó toda la sangre asiática [...]». <sup>70</sup> O para decirlo con Guillén: «[...] un entrar y salir de esclavos, traficantes, marineros, prostitutas, presidiarios, obispos y doctores, gente, en fin, de toda laya, ha dado a la población un carácter híbrido, que se asoma o no a la piel, pero que se siente por todas partes». <sup>71</sup>

Tales procesos hacen posible que un negro bozal cubanizado en el siglo XIX se prolongue, apenas cuatro o cinco generaciones después, en la sangre de una cubanita de rasgos caucásicos. Lo que nos permite barruntar que afrodescendientes somos todos, y arroja dudas sobre la pertinencia de enarbolar prefijos para diferenciar por el color de su piel a individuos de una misma y diversificada matriz étnica. Prescindir de los prefijos es un lujo que podemos darnos los nacidos en esta Isla, en la que antes de nuestra definitiva liberación, cubanísimos intelectuales como Fernando Ortiz, Rómulo Lachatañeré y Lydia Cabrera, emprendieron la valiosa e inacabada obra de reivindicación del aporte de África a nuestra cultura nacional. Desde la indagación académica, ellos contribuyeron al enriquecedor empeño intelectual y artístico de Emilio Ballagas, Nicolás Guillén, Alejo Carpentier, Ernesto Lecuona, Alejandro García Caturla, Amadeo Roldán, Wifredo Lam y tantos otros.

Después de 1959 esa labor adquirió mucha más amplitud, profundidad y coherencia, en tanto fue gestada desde la ideología y la institucionalidad revolucionarias. El Estado socialista cubano incentivó la constitución y el desarrollo

de decenas de agrupaciones musicales y danzarias, especialmente dedicadas al rescate, conservación y enriquecimiento de nuestra herencia africana, mientras museos, casas de cultura e instituciones diversas promueven y difunden las expresiones materiales y espirituales de las esencias legadas por África. El cine ha producido cientos de documentales y dibujos animados reveladores de una antes poco conocida y subvalorada historia, a la par que talentosos realizadores –Tomás Gutiérrez Alea, Sergio Giral y Manuel Octavio Gómez, entre otros– estetizaron nuestra herencia africana en obras clásicas de la cinematografía cubana como *La última cena*, *Maluala*, *Ranchedor* y *La primera carga al machete*. En el plano académico, importantes publicaciones periódicas y centros de investigación amplían incesantemente el caudal de conocimientos sobre nuestros ancestros negros, los que son puestos a disposición de todo el pueblo e incorporados al acervo cultural nacional por medio de la creación artística.

Razones históricas y culturales justifican que en nuestro contexto el término afrodescendiente adquiera un significado diferente al sustentado por la inigualable dignidad del *Black Power*, o el impulso reivindicativo expresado en la negritud como ética de resistencia a la deculturación propugnada por el colonialismo. Ellas explican también por qué entre nosotros la palabra «negro» no resulta inteligible en su sentido peyorativo, a menos que sea pronunciada con determinada entonación, o se acompañe de una gestualidad fácilmente decodificable a partir de la experiencia. Aun conociéndolo, de vez en cuando nos ocurre que vocablos harto familiares, de indiscutible legitimidad, nos entrampan con un empleo ajeno a los contextos históricos, sociales y políticos en que fueron construidos; apreciación no reñida con la necesidad de interconectarnos –también en el

terreno del lenguaje— con grupos, organizaciones e instituciones que en muchos lugares de este mundo libran sus batallas por la plena igualdad racial.

En fecha reciente, el Centro de Genética Médica de Cuba estudió el ADN de medio millar de individuos, representativos de los tres grupos raciales generalmente aceptados, para establecer conexiones entre la herencia genética de las personas y la demencia senil. Teniendo en cuenta el alto grado de identidad genética existente entre los *homo sapiens*, y las regularidades observadas en la frecuencia de aparición de ciertos genes en poblaciones humanas cuyas diferencias responden a gradientes geográficos, un muy especializado equipo investigador estudió el material hereditario responsable de las diferencias somáticas con el empleo de marcadores genéticos,<sup>72</sup> pues ellos permiten identificar en el genoma humano la información procedente de ancestros africanos, europeos e indoamericanos, respectivamente. Los investigadores médicos rastrearon dichas señales originarias en veintidós de los veintitrés pares de cromosomas contenidos en el genoma. Los primeros hallazgos, atribuibles a poblaciones de las provincias de La Habana y Matanzas, confirman, esta vez con evidencia científica, los argumentos de tipo histórico y cultural que se oponen a la clasificación como afrodescendientes solo de los cubanos más oscuros.

El estudio concluyó que en los individuos de piel blanca el 91 % de sus genes ancestrales, como promedio, tiene origen europeo, mientras el 5,8 % es de raíz africana, proporción esta que creció hasta el 30 % en 11 de los sujetos estudiados, y que en otras 4 personas —pese a la blancura de su piel—, superó el 50 %. Por otra parte, los individuos de piel negra promediaron el 45 % de genes ancestrales de origen europeo y el 49,6 % de genes con matriz africana;

entre ellos, 10 sujetos mostraron una génesis europea en más del 85 % de sus signos ancestrales. Otro inesperado y aleccionador resultado indica la presencia, en la estructura heredada del conjunto de personas estudiadas, de un 9,4 % de genes de raíz indoamericana, dato que desmiente la tan difundida teoría sobre el exterminio de los pueblos originarios del archipiélago cubano apenas en el siglo XVI.<sup>73</sup>

Cuando la muestra estudiada se amplíe y la investigación en marcha se complete, estos hallazgos científicos producirán impactos de diversa magnitud en el andamiaje teórico de varias disciplinas de las Ciencias Sociales cubanas y facilitarán la comprensión y aceptación consciente de nuestra total miscegenación, más allá de las señales que emita nuestra piel. Un replanteo de la cubanidad, cuya visión totalizadora fue favorecida, entre otros factores, por la preeminencia en nuestro proceso de integración nacional de factores de carácter ideopolítico, por la urgencia de forjar una unidad monolítica ante grandes amenazas externas, y por una percepción simplista de las identidades nacionales –trasvasada de experiencias socialistas europeas–, debe dar lugar a un modo más ecuménico de pensarnos nosotros mismos.

Los procesos históricos experimentan en su curso avances y retrocesos que pueden acentuar, rectificar o revertir tendencias. En Cuba, la quiebra de estereotipos desvalorizadores de las personas de piel oscura se da en medio de una polarización de la representación social de estas; el incremento de la fusión interracial a escala familiar se acompaña de una hipersocialización de los patrones estéticos del canon blanco occidental, y el discurso racialmente diferenciador (contra los negros y sus supuestas particularidades fenotípicas, psicológicas y culturales), comienza a solaparse con un racismo diferencialista

que estigmatiza a «palestinos», «marginales» y personas con estilos de vida percibidos como diferentes.

El acontecer de las dos últimas décadas evidencia que los prejuicios raciales no desaparecieron en Cuba. Durante treinta años se refugiaron en esa especie de buhardilla que los especialistas llaman opinión latente, y allí se mantuvieron, evadiendo la crítica social y las acciones defensivas de los discriminados, mientras acumulaban fuerzas y experimentaban mutaciones, a la espera de que alguna coyuntura debilitara suficientemente los mecanismos de censura y facilitara un «resurgimiento». Si bien a finales de los años ochenta en ciertos espacios de reflexión se alertó sobre la persistencia de prejuicios raciales en la sociedad socialista cubana,<sup>74</sup> la oportunidad llegó de la mano de la crisis económica, coyuntura diferenciadora que normalmente desencadena segregacionismos de diverso corte. De modo que las inevitables y salvadoras medidas económicas de los noventa desataron, junto con las potencialidades de financiación colectiva derivadas del estímulo al consumo individual, las fuerzas ocultas del egoísmo, la vanidad y la soberbia, histórico caldo de cultivo de las actitudes racistas.

Aunque mermada por una práctica emancipatoria de más de medio siglo, el racismo en Cuba conserva, objetivamente, cierta capacidad reproductiva. Le ofrecen sostén diferencias apreciables en el ingreso neto de las personas (deducido el valor de prestaciones sociales, gratuidades y subsidios) y en sus condiciones de vida (vivienda, alimentación, bienes suntuarios, prácticas culturales), mientras en espacios sociales desproporcionadamente blanqueados (actividades emergentes de la economía, la pequeña empresa privada y los centros productores de contenidos simbólicos), algunos refuerzan sus complejos de superioridad a expensas de zonas de bajo nivel de desarrollo econó-

mico y social donde la población continúa mostrando predominio de negros y mestizos.

Los prejuicios y la discriminación raciales en Cuba son hoy reforzados, además, por el modo de vida burgués que reemerge a través de redes de relaciones manifiestamente clasistas; prácticas culturales que solapan reciclados hábitos y comportamientos de nuestra burguesía republicana con poses imitativas de las comedias norteamericanas, tan favorecidas por nuestros programadores de televisión; estándares y niveles de consumo inimaginables para los cubanos de a pie; espacios sociales exclusivos, ya sea por su carácter privado o por las barreras económicas que erige su disfrute; así como por el creciente e indisimulado desprecio de algunos hacia todo lo que sea pobre, negro, guajiro o marginal.

A tales tendencias se oponen, entre otros factores, las actitudes desprejuiciadas de una parte de los adultos maduros –educados en el igualitarismo alentado por las experiencias socialistas del siglo xx–, quienes han fraguado descendencias menos constreñidas por los moldes del color; la progresión de las religiones de origen africano, con su llana y desracializada sociabilidad; así como la hipócrita pero eficiente revalorización del negro acometida por la industria cultural estadounidense, de la que somos inveterados consumidores.

Todo ello ha contribuido a que la problemática racial en Cuba funcione como un complejo sistema de fuerzas en equilibrio, cuya dinámica, influida por factores económicos y culturales, pero también sociales y políticos, no resulta fácilmente manejable y tampoco predecible a mediano plazo.

## Notas

- <sup>1</sup> Fernando Ortiz: *El engaño de las razas*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz, 2011, p. 39.
- <sup>2</sup> Nelson Manrique: *La piel y la pluma: escritos sobre literatura, etnicidad y racismo*, Lima, Centro de Informe y Desarrollo Integral de Autogestión (CIDIAG), 1999, p. 13.
- <sup>3</sup> Sobre el famoso episodio del Génesis, versículo 9, hay dos versiones: la primera, propagada por la Iglesia Católica, relata la embriaguez de Noé, provocada por libaciones excesivas de vino, y la conducta burlesca e irrespetuosa de su hijo Cam, al encontrarle desnudo. La segunda, referida por algunos teólogos protestantes, impugnadores de los eufemismos contenidos en los textos bíblicos, especifica que Cam, sujeto morboso y de malos instintos, aprovechó la ebriedad de su padre para violarlo. Quizás sea este uno de los anclajes del mito sobre la fogosidad y extraordinaria potencia sexual de los negros.
- <sup>4</sup> Tomado de Arturo Valls: *Introducción a la antropología: Fundamentos de la evolución y de la variabilidad biológica del hombre*, Barcelona, Editorial Labor, 1985.
- <sup>5</sup> Fernando Ortiz: *El engaño de las razas*, ed. cit., p. 53.
- <sup>6</sup> Carolyn Fluerh-Lobban: «Introducción» a la edición en inglés de *La igualdad de las razas humanas*, de Joseph Anténor Firmin, en *Un acercamiento a la igualdad de las razas humanas*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2011, p. 53.
- <sup>7</sup> Lino D'ou tradujo al español el último capítulo del libro de Firmin, el cual se publicó en la columna «Ideales de una raza», del *Diario de la Marina*, el 6 de abril de 1930.

- <sup>8</sup> Price escribió *De la réhabilitation de la race noire par la République d'Haïti*, a principios de la última década del siglo XIX, cuando fungía como embajador de su país en los Estados Unidos.
- <sup>9</sup> Fernando Ortiz: *El engaño de las razas*, ed. cit., p. 266.
- <sup>10</sup> Entre los apéndices del título *Obras*, publicado por Ediciones Imagen Contemporánea en 1999, aparece el texto íntegro de la disertación que sobre la unidad de la especie humana ofreció Felipe Poey y Aloy en septiembre de 1861, en el Liceo de Guanabacoa. De ese texto Poey solo publicó un fragmento –al que tituló «Dispersión de la especie humana»– en su libro *Obras literarias*.
- <sup>11</sup> Un interesante análisis sobre estas tendencias y debates realiza Pedro M. Pruna Goodgall en *Darwinismo y sociedad en Cuba. Siglo XIX*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2010.
- <sup>12</sup> Manuel Rivero de la Calle: «La población negra masculina de Cuba: algunas características antropológicas», *Anales del Caribe*, La Habana, Casa de las Américas, núm. 1, 1981, p. 43.
- <sup>13</sup> Fernando Ortiz: *El engaño de las razas*, ed. cit., p. 531.
- <sup>14</sup> Antonio Julián Martínez Fuentes: «Siglo XXI: Antropología, “razas” y racismo», *Catauro*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz, núm. 6, junio-diciembre de 2002, p. 37.
- <sup>15</sup> Antonio Julián Martínez Fuentes e Ivonne Elena Fernández Díaz: «¿Es la raza un criterio útil en la práctica médica?» *Revista Cubana de Medicina General Integral*, vol. 22, núm. 1, enero-marzo de 2006, <[www.bvs.sld.cu/revistas/mgi/vol22\\_1\\_06/mgi6106.pdf](http://www.bvs.sld.cu/revistas/mgi/vol22_1_06/mgi6106.pdf)>.
- <sup>16</sup> Jhon Antón Sánchez y Fabiana del Popolo: *Visibilidad estadística de la población afrodescendiente de América Latina: aspectos conceptuales y metodológicos*, Santiago de Chile, CEPAL, 2008, <[www.inec.gov.ec/web/guest/conepia/con\\_pon](http://www.inec.gov.ec/web/guest/conepia/con_pon)>.
- <sup>17</sup> En Candelaria Olmos: *El racismo argentino es un racismo europeo*, <[www.mapuche.info/indgen/lavozdelinterior/040328.html](http://www.mapuche.info/indgen/lavozdelinterior/040328.html)>.
- <sup>18</sup> Encuesta llevada a cabo por una ONG del mismo nombre, radicada en Chile. Su edición más reciente incluyó más de veinte mil personas en dieciocho naciones. El estudio, inspirado en el conocido Eurobarómetro, se realiza en todos los países iberoamericanos, con excepción de Cuba, financiado, entre otras organizaciones, por la OEA, la Agencia Española de Cooperación Internacional (AECI) y el Banco Mundial. De impronta neopositivista, sigue la tradición funcionalista de la sociología política



estadounidense, aunque en los últimos años ha intentado, con parcial éxito, adaptarse a los cambios culturales, sociales y políticos que tienen lugar en nuestra región.

<sup>19</sup> Corporación Latinobarómetro: *Informe 2008*, Santiago de Chile, noviembre de 2008, <[www.latinobarometro.org/docs/INFORME LATINOBAROMETRO 2008](http://www.latinobarometro.org/docs/INFORME_LATINOBAROMETRO_2008)>.

<sup>20</sup> Michel Wieviorka: *El espacio del racismo*, Barcelona, Editorial Paidós, 1992, p. 185.

<sup>21</sup> Personaje principal de la novela *Un hombre parecido a otros*, del escritor martiniqueño René Maran, a quien su futuro cuñado blanco, en una carta de aceptación familiar, le manifiesta: «De hecho tú eres como nosotros, tú eres *nosotros*. Tus reflexiones son nuestras. ¿Tú te crees –y se te cree– negro? ¡Un error! De negro solo tienes las apariencias. Por lo demás, tú piensas en europeo. Como el europeo solo ama a la europea, tú solo te puedes casar con una mujer del país en que siempre has vivido, una chica de la buena tierra francesa, tu verdadero, tu único país [...]».

<sup>22</sup> Odile Hoffmann: «Negros y afroestizos en México: viejas y nuevas lecturas de un mundo olvidado», *Revista Mexicana de Sociología*, México D. F., a. 68, núm. 1, enero-marzo de 2006, p. 126.

<sup>23</sup> Similar a otras latitudes, los jóvenes cubanos se agrupan no solo en función de sus edades y origen social, también de sus prácticas culturales. Los *repa*, derivación del vocablo «repartero», son jóvenes mayoritariamente residentes en la periferia de las grandes ciudades. Usan vestimenta informal, zapatos tenis, y para cubrirse la cabeza prefieren las gorras del tipo «techo de malla». Sus géneros musicales más gustados son los bailables: salsa, sobre todo timba, y en muchos casos también el rap y el reguetón.

<sup>24</sup> Según Wikipedia, «el *bling bling* es una moda utilizada en la cultura hip-hop, principalmente por los raperos estilo *gansta*, los cuales llevan joyas lujosas y brillantes». Y continúa: «La palabra tiene su origen en Jamaica [y] hace referencia a la supuesta onomatopeya del sonido de las joyas al dar destellos de luz cuando brillan».

<sup>25</sup> Marta Oneida Pérez: «Aproximaciones a las peculiaridades del vestuario en la juventud cubana y su relación con la táctica del Caballo de Troya», *Pensar a contracorriente*, vol. V, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2008, p. 142.

- <sup>26</sup> Yesenia Selier y Penélope Hernández: «De la negritud y otros demonios: identidad racial negra en afiliados y no afiliados a grupos culturales de ascendencia africana en Ciudad de La Habana», La Habana, Facultad de Psicología, 2000, p. 46.
- <sup>27</sup> Daniela Hernández: «Raza y prejuicio racial en Santa Clara; un reporte de investigación», *América Nuestra*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, núm. 15, diciembre de 1998, p. 82.
- <sup>28</sup> Samuel Furé Davis: *La cultura rastafari en Cuba*, Santiago de Cuba, Editorial Oriente, 2011, p. 108.
- <sup>29</sup> Víctor Fowler Calzada: *La isla visible y su dorada bruma*, <www.cubaliteraria.cu/delacuba/seccionphp-seccion=24>.
- <sup>30</sup> Cortesía de uno de los participantes en el intercambio.
- <sup>31</sup> Quince Duncan: «Diáspora negra y racismo en el mundo de hoy», *Dos estudios sobre racismo y diáspora negra*, Costa Rica, Cuadernos de Aportes Teóricos de Temas de Nuestra América, Universidad Nacional, Heredia, 1987, p. 13.
- <sup>32</sup> Pablo Rodríguez Ruiz: «La interracialidad y la intrarracialidad en las estructuras familiares. Un estudio en barrios populares de La Habana», en *Las relaciones raciales en Cuba: estudios contemporáneos*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz, 2011, p. 281.
- <sup>33</sup> Ver: *Las relaciones raciales en Cuba: estudios contemporáneos...*, ed. cit.
- <sup>34</sup> *Ibíd.*, p. 192. Un equipo de investigadores del Centro de Antropología observó en varios círculos infantiles «conductas de prejuicio racial en niños blancos que no querían sentarse o jugar con otros niños por razones de color de la piel».
- <sup>35</sup> Pierre Bourdieu: *La dominación masculina*, Madrid, Editorial Anagrama, 2000, p. 72.
- <sup>36</sup> Sandra Álvarez Ramírez: *La cuestión racial: un debate necesario en Cuba*, <www.cubaalamano.net>.
- <sup>37</sup> Salvador Sandoval: «Los mecanismos de discriminación racial en el mercado del trabajo: el caso del Brasil urbano», *Estudios Sociológicos*, México, D. F., Colegio de México, núm. 25.
- <sup>38</sup> Carlos Acosta: «Sin mirar atrás», inédito.
- <sup>39</sup> David Mateo: «No todos los negros tomamos café. Conversación con Roberto Diago», *La Gaceta de Cuba*, La Habana, núm. 3, mayo-junio de 2003, pp. 23-26.

- <sup>40</sup> Carlos Hasenlbag: *Ciclo de vida y desigualdades raciales en Brasil*, Santiago de Chile, CEPAL, abril de 2005, <[www.eclac.org/celade/noticias/paginas/7/2137/CHasenbalg.pdf](http://www.eclac.org/celade/noticias/paginas/7/2137/CHasenbalg.pdf)>.
- <sup>41</sup> Sobre este particular pueden consultarse: María Isabel Domínguez y María del Rosario Díaz: «Reproducción social y acceso a la educación en Cuba», informe de investigación, La Habana, Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas, 1997 y Rodrigo Espina y Pedro Pablo Rodríguez: «Raza y desigualdad en Cuba», La Habana, *Temas*, núm. 45, 2006.
- <sup>42</sup> La noción de estatus ha sido utilizada por la sociología para referirse al posicionamiento social no heredado, obtenido en virtud de aptitudes y realizaciones individuales, sobre todo en los ámbitos económico, educacional y ocupacional.
- <sup>43</sup> Corporación Latinobarómetro: *Informe 2008*, Santiago de Chile, noviembre de 2008, p. 60, <[www.latinobarometro.org/docs/INFORME LATINOBAROMETRO 2008](http://www.latinobarometro.org/docs/INFORME_LATINOBAROMETRO_2008)>.
- <sup>44</sup> Entre los resultados científicos más recientes pueden citarse: Lázara Carrazana Fuentes: *Raza y movilidad en la reestructuración económica. Una muestra de trabajadores urbanos*, La Habana, Centro de Antropología, 2005; Mayra Espina: *El análisis de la movilidad social. Propuesta de una perspectiva metodológica integrada y caracterización del caso cubano*, La Habana, CIPS, 2009.
- <sup>45</sup> Malcom X: *Malcom X. Vida y obra de un hombre negro*, Tafalla, Editorial Txalaparta, 1995, p. 80.
- <sup>46</sup> Expresión empleada en los Estados Unidos, Canadá y otras naciones angloparlantes para referirse a lo más novedoso, en cuanto a moda se refiere. Equivale a lo que los cubanos identificamos como «lo último».
- <sup>47</sup> Naomi Klein: *No logo*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2007, p. 89.
- <sup>48</sup> Eliades Acosta Matos: *Imperialismo del siglo XXI: las guerras culturales*, La Habana, Editora Abril, 2008, pp. 36-37.
- <sup>49</sup> José Carlos Mariátegui: «Occidente y el problema de los negros», <[www.patriaroja.org.pe/docs\\_adic/obras\\_mariategui/Figuras %20y %20aspectos %20de %20la %20vida %20III/paginas/occidente.htm](http://www.patriaroja.org.pe/docs_adic/obras_mariategui/Figuras%20y%20aspectos%20de%20la%20vida%20III/paginas/occidente.htm)>.
- <sup>50</sup> Fernando Martínez Heredia: *Pensamiento latinoamericano, cultura e identidades*, <[www.laventana.casa.cult.cu/modules.php?name](http://www.laventana.casa.cult.cu/modules.php?name)>.

- <sup>51</sup> Yusimí Rodríguez: «Nuestra ceguera blanca», en Esther Pérez y Marcel Lueiro (comps.): *Raza y racismo*, La Habana, Editorial Caminos, 2009, p. 182.
- <sup>52</sup> Dirigida por Safy Nabbou, la película recrea la historia sobre las relaciones de Alejandro Dumas con Auguste Marquet, uno de sus escritores fantasmas. Favorablemente juzgada por la crítica, *L' autre Dumas* originó la protesta del Consejo Representativo de Asociaciones Negras de Francia y de afrodescendientes de diversos países.
- <sup>53</sup> Tomás Fernández Robaina: *Identidad afrocubana; cultura y nacionalidad*, Santiago de Cuba, Editorial Oriente, 2009, p. 52.
- <sup>54</sup> Samuel Furé Davis: *La cultura rastafari*, ed. cit., pp. 45-46.
- <sup>55</sup> Michel Agier: «Identidad cultural, identidad ritual: una comparación entre Brasil y Colombia», en Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffmann (eds.): *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias*, Bogotá, UN, ICANH, IRD, ILSA, 2002, p. 296.
- <sup>56</sup> Esta canción, interpretada por el dúo de rap Los Paisanos, dice en una de sus partes: *Negro es mi pensamiento / Negros son mis movimientos / Negro es como me siento / Negro por fuera y por dentro / Negro fue Jesús Menéndez / Negro Bob Marley con su prende / Negro color que no se vende / Negro puño arriba si me entiende [...]*.
- <sup>57</sup> Tomás Fernández Robaina: *Identidad afrocubana...*, ed. cit., p. 75.
- <sup>58</sup> René Depestre: *Buenos días y adiós a la negritud*, La Habana, Casa de las Américas, Colección Cuadernos Casa, núm. 29, 1986, pp. 65-66. El subrayado es del autor.
- <sup>59</sup> Alberto Arredondo: *El negro en Cuba*, La Habana, Editorial Alfa, 1939. Un análisis sobre este esclarecedor ensayo lo realiza Tomás Fernández Robaina en *Cuba: personalidades en el debate racial*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2008.
- <sup>60</sup> Agustín Laó Montes: «Hacia una categoría del campo político afrodescendiente en las Américas», *Casa de las Américas*, La Habana, Casa de las Américas, núm. 264, julio-septiembre de 2011, pp. 16-38.
- <sup>61</sup> Nancy Morejón: «Afroamérica, ¿la invisible?», *ibíd.*, pp. 156-157.
- <sup>62</sup> Para mayor información sobre este tema, consultar: Marta Rangel: *Organizaciones y articulaciones de los afrodescendientes de América Latina y El Caribe*, Santiago de Chile, CEPAL, 2008, <[www.eclac.org/celade/agenda/1/32651/organizaciones.pdf](http://www.eclac.org/celade/agenda/1/32651/organizaciones.pdf)>.

- <sup>63</sup> Romero Rodríguez: «Entramos negros y salimos afrodescendientes», *Revista Futuro*, vol. 2, núm. 5, 2004, <www.revistafuturo.info/raw\_text/raw\_futuro5/entramosnegros.doc>.
- <sup>64</sup> Carlos Luis Fallas: *Mamita Yunai*, La Habana, Editorial Arte y Literatura, 2011, p. 14.
- <sup>65</sup> El Estatuto de Igualdad Racial o Ley N° 12.288 fue promulgado el 20 de julio de 2010 por el presidente Luiz Inácio da Silva, tras diez años de negociaciones entre el gobierno, las más activas organizaciones de afrodescendientes del país y el Congreso Federal, así como de enfrentamiento a las tácticas dilatorias de las elites racistas, la *intelligentzia* burguesa y poderosos medios de comunicación. Dicha ley reafirma el deber del gobierno de garantizar el ejercicio del derecho de los afrobrasileños a la salud, vivienda, cultura y otros servicios sociales; establece la obligatoriedad de la enseñanza de la historia de los pueblos de África y su descendencia brasileña; y reivindica el derecho a la libertad religiosa, lo que asegura el reconocimiento igualitario de los cultos de origen africano, hasta ahora minimizados en relación con otras religiones. Aunque algunas ONG discreparon la eliminación en el texto legal de la mayoría de las alusiones a la raza; la sustitución de los términos racismo y desigualdad racial por otros como diferencia o discriminación; el silenciamiento de la necesidad de reparación histórica a los descendientes de esclavos, y la no mención expresa de las políticas de otorgamiento de cuotas raciales en la enseñanza universitaria, la mayoría de los brasileños considera la aprobación de esta ley como un hecho histórico.
- <sup>66</sup> Felipe Arocena: «Brasil: de la democracia racial al Estatuto de Igualdad Racial», *Argumentos*, México, D. F., UNAM, a. 20, núm. 55, septiembre-diciembre de 2007, p. 110.
- <sup>67</sup> *Ibíd.*, p. 111.
- <sup>68</sup> Martín Benavides, Máximo Torero y Néstor Valdivia Reyes: «Pobreza, discriminación social e identidad: el caso de la población afrodescendiente en el Perú», *Más allá de los promedios: Afrodescendientes en América Latina*, Lima, Grupo de Análisis para el Desarrollo, 2006.
- <sup>69</sup> Josefina Stubbs y Hiska N. Reyes: «Resultados de la prueba piloto de captación en la Argentina», en *Más allá de los promedios ...*, Universidad Nacional de Tres de Febrero, Buenos Aires, 2006.

- <sup>70</sup> Daniel Chavarría: *Viudas de sangre*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, 2004, p. 707.
- <sup>71</sup> Nicolás Guillén: «El viejo método», *Prosa de prisa (1929-1985)*, t. I, La Habana, Ediciones Unión, 2002, pp. 170-171.
- <sup>72</sup> Un marcador genético es un gen o segmento de ADN, previamente ubicado en un cromosoma y cuya herencia se puede rastrear. Como los segmentos del ADN que se encuentran contiguos en un cromosoma suelen heredarse juntos, los marcadores se emplean para identificar el patrón hereditario de un gen que todavía no ha sido reconocido, pero cuya posición aproximada se conoce.
- <sup>73</sup> Beatriz Marcheco Teruel: «El mestizaje de la población cubana desde la información de genes: un estudio de caso», *Temas*, La Habana, núm. 69, enero-marzo de 2012, pp. 50-55.
- <sup>74</sup> Después de varios años, durante los cuales temas relativos a las relaciones interracialistas estuvieron ausentes del debate social, los problemas más relevantes fueron planteados en el Congreso de la UNEAC, celebrado en 1987. Antes, en el III Congreso del Partido Comunista de Cuba, realizado en 1986, se había criticado la baja proporción de negros y mestizos en órganos de dirección del Partido y el Estado a diferentes niveles.

## *Una serpiente que muerde su cola*

LA COLONIZACIÓN DE LAS TIERRAS americanas por parte de las potencias europeas, tuvo poco que ver con la utopía de expansión civilizatoria mediante la cual una nueva cultura y una nueva fe acrecentarían, con la multiplicación de fieles, la gloria de Dios. La violencia ejercida durante trescientos cincuenta años, además de masacrar a más de veinte millones de africanos, cobró la vida de al menos el triple de aborígenes,<sup>1</sup> y redujo drásticamente su presencia en varios territorios, entre ellos el archipiélago cubano.

La catástrofe demográfica causada por las armas, los gérmenes y el acero de los conquistadores<sup>2</sup> fue reforzada por una despiadada operación cultural que no solo transformó raigal e irreversiblemente el modo de vivir de los pueblos originarios americanos, también implantó una didáctica social más bárbara que las culturas que pretendió modernizar, a la postre generadora de una ideología sustentada en autoestereotipos negativos y predisposiciones subordinantes.

En la «siempre fiel isla de Cuba», las técnicas represivas del colonialismo español alcanzaron una depurada eficacia. La colonia importó esclavos y exportó, además de azúcar, tabaco y café, rancheadores y perros. Los llamados «perros de Cuba» –mestizos de sabueso inglés y dogo español–, distinguidos por su aguzado olfato, portentosa mordida y

gran velocidad, demostraron su capacidad persecutoria con los infelices prófugos de Santo Domingo, Jamaica y la franja costera de la llamada Honduras británica. Las torturas aplicadas durante los interrogatorios a los encartados en el proceso de La Escalera, emularon los más satánicos tormentos de la Inquisición; y Valeriano Weyler, el más sanguinario entre los capitanes generales de la Isla, inventó campos de concentración a cielo abierto donde mató por hambre y enfermedades a más de trescientas mil personas para evitar que colaboraran con los mambises.

Sin embargo, el experimento neocolonial que la recién estrenada potencia imperialista norteamericana inició en Cuba en 1899 intentó el milagro de asegurar altos niveles de intimidación social, legitimados por el consenso de los sojuzgados. Para ello era necesario apoderarse, en lo posible, de la mayor tajada de las riquezas del país, requisito indispensable para imponer un dogal económico a sus habitantes y trastocar los incipientes valores identitarios de los cubanos, tal como adelantó el jerarca interventor Leonard Wood en carta enviada al recién instalado presidente Theodore Roosevelt: «[...] la Isla, con el ímpetu de nuevos capitales y energías, no solamente se desarrollará, sino que gradualmente *se irá americanizando*, y tendremos, a su tiempo, una de las posesiones más ricas y deseables del mundo [...]».<sup>3</sup>

Louis Pérez Jr., ha precisado que

[...] la tarea de la civilización se formulaba en términos de «americanización», en la cual una jerarquía de valores modificados, y modelos alterados de comportamiento servían para preparar a los cubanos ante la eventual absorción [que] se concibió como cambio fundamental de conciencia porque la lógica de su legitimidad estaba en el acto de renunciar a su propia nacionalidad.<sup>4</sup>



De ahí que la *americanización* de Cuba, en tanto proyecto deculturador, debía propugnar un esencialismo degradante, a imagen y semejanza de la sociedad posesclavista más poderosa de América, pretensión cuyo éxito demandaba neutralizar la tenaz y a veces instintiva resistencia cultural, articulada por la mayoría del pueblo llano y la vanguardia intelectual de las clases medias del país. El principal escollo era sin dudas la ideología mambisa «[...] un estorbo y un peligro para la dominación establecida en Cuba, por la confianza que inspiraba en la eficacia de la lucha y las capacidades del pueblo, la fuerza con que se estableció la nación como un proyecto de liberación y el alto sitio en que colocó a los ideales de libertad y democracia».<sup>5</sup>

Por tal motivo no puede subestimarse la aportación cultural de las capas populares, lideradas por miles de combatientes y colaboradores del Ejército Libertador, los que como alcaldes, concejales, directivos de clubes y asociaciones, maestros, publicistas y militantes de las nuevas formaciones políticas cubanas estructuraron una corriente –cívica, independentista y nacionalista– que se movía en sentido inverso a la estrategia de subversión cultural de los gobernantes e interventores estadounidenses.

Un ensayo de Marial Iglesias Utset cuestiona el mito de la construcción monoclásica y elitista de la identidad nacional cubana al estudiar las fuerzas de carácter ideológico, afectivo y simbólico que se pusieron en juego para continuar fraguando «lo cubano» durante los primeros y tormentosos años de vida republicana. Nos dice la autora, a quien cito *in extenso*:

[...] lo mismo en la prensa periódica y en la folletería, que en las noveletas, cancioneros y manuales de amplia difusión entre las capas más humildes de la población, mediante la reproducción de emblemas

patrióticos, grabados con la imagen de héroes y jefes mambises, textos con la letra de himnos y canciones revolucionarias, décimas patrióticas, celebraciones de las principales fechas de la Revolución por la independencia, crónicas de los episodios heroicos de las guerras y biografías de patriotas, se divulga y populariza toda una narrativa y una iconografía sobre los orígenes fundacionales de la nación de importancia raigal para la conformación del imaginario nacionalista del cubano en los primeros años del siglo.<sup>6</sup>

Pero también en el ámbito de las relaciones raciales «la colonia continuó viviendo en la República», como anotó Martí al proponer a los nacientes estados del Sur el programa libertario que continúa siendo *Nuestra América*. Tal drama se hizo rápidamente perceptible en el diverso y problemático campo de la subjetividad social, pues ignorado su creciente protagonismo a lo largo de tres guerras, el negro fue visto como impedimento para el avance societal, como parte enferma del corpus social, requerida de enérgicas curas civilizatorias. Así, la obra modernizadora de las clases y grupos sociales dominantes, continuó criminalizando a las partes más oscuras y precarias de la sociedad y asignando al mestizaje y a la educación la misión suprema de saneamiento social.

El nuevo sistema de dominación apeló a su arsenal de símbolos para diluir la frustración generada por la intervención extranjera en la agrídulce pócima de la dependencia. Las reivindicaciones de equidad social e igualdad racial fueron desestimadas y la violencia implícita en múltiples formas de segregación –por motivos de color, género, origen social y lugar de nacimiento–, se naturalizó en una práctica social opresora y excluyente. Este tipo de violen-

cia, que la Psicología Social ha designado como simbólica, fomenta un sistema de conductas aprendidas por discriminadores y discriminados, en tanto

[...] impone una coerción que se instituye por medio del reconocimiento extorsionado que el dominado no puede dejar de prestar al dominante al no disponer, para pensarlo y pensarse, más que de instrumentos de conocimiento que tiene de común con él y que no son otra cosa que la forma incorporada de la relación de dominación.<sup>7</sup>

La república abjuró de sus promesas de equidad social e igualdad racial y –contrariando la intransigencia racial del poder interventor estadounidense– concedió al menos unas migajas de la ciudadanía soñada: una constitución inviable como corpus emancipador para la mayoría oprimida y un voto cuatrienal con el que solo los hombres, si rebasaban los veintiún años, podían intentar obtener algún precario y coyuntural beneficio. La fraternidad interracial fue deserrada al firmamento del discurso político, y el entusiasmo por las ventajas del maquinismo y el libre comercio hizo resurgir las estrategias de adelantamiento racial como condición para mejorar la competitividad de la fuerza de trabajo puesta a la orden del empresariado norteño.

La zozobra que la delicadeza de Medardo Vitier denominó «preocupación demográfica» –en realidad, la percepción del estamento negro como inquietante minoría– dio pábulo a las meditaciones de varios de los cerebros más iluminados de la época. José María Zayas, José Silverio Jorrín, Eliseo Giberga y Rafael Montoro, dejaron constancia de sus criterios sobre la historia reciente, y de sus preocupaciones sobre el porvenir de Cuba y los retos del nuevo siglo, sin perder de

vista «el problema negro» y su influencia en los destinos de la República.<sup>8</sup> Desde una perspectiva mucho más optimista, Ramón Vasconcelos –el fustigante «Tristán» del diario *La Prensa*– expresó las esperanzas de los sectores más elitistas del país en que la república daría cumplimiento al proyecto eugenésico de Arango y Parreño, al comentar: «La raza negra se extinguirá antes de tres cuartos de siglo, fatalmente, por los cruzamientos y la transfusión inmigratoria europea, y esto será un bien para Cuba porque el ideal sociológico de todos los pueblos es la unión».<sup>9</sup>

La traición al ideal de igualdad racial llevada a cabo por los falsos herederos de la ideología mambisa reverdeció prejuicios y vigorizó exclusiones, para decepción de las grandes masas de negros y mestizos, enfrentados, una vez más, a la degradante maquinaria del sistema social. Las fórmulas y caminos para acceder al conocimiento y la cultura, los paradigmas de éxito, siguieron respondiendo a formas culturales que, impuestas desde fuera, prescribían y calificaban, rebajando lo autóctono –sobre todo lo no blanco– a la condición de premoderno, inculto e incivilizado.

El protagonismo social de los soldados negros y mestizos, artífices de la desarticulación de la maquinaria militar española, solo podía ser anulado mediante la criminalización de aquellos, propósito a cuyo cumplimiento la protesta armada de los Independientes de Color y su ulterior masacre ofrecieron prominente pórtico. Estigmatizados por la prensa como bandidos y asesinos, y denostada la memoria de las víctimas por el banquete celebratorio del *Diario de la Marina*, resultó mucho más fácil mantener a los no blancos en el umbral de la escala homínida, demonizar las prácticas religiosas de origen africano e identificar el sensualismo, la procacidad y la violencia sexual como actitudes y comportamientos inherentes a la raza negra.

Víctima de una premeditada escalada cultural, ancorada por dos intervenciones militares estadounidenses, la república burguesa cubana ralentizó y segmentó el proceso de integración nacional iniciado con las gestas independentistas del siglo XIX. Esto no se llevó a cabo sin lucha, en la que obreros y estudiantes constituyeron combativas vanguardias. La depresión económica originada por la contracción de la demanda de azúcar y materias primas tras la firma del Tratado de Versalles, a la que el refranero popular representó con enflaquecidas vacas, ofreció un marco temporal al surgimiento de la Federación de Estudiantes Universitarios, de las más combativas y masivas huelgas obreras vistas hasta entonces, y de la fundación del Partido Comunista de Cuba.

Fue este un período en el que el movimiento comunista internacional se detuvo a analizar, por primera vez, las dimensiones étnicas y raciales de la opresión capitalista e intentó incorporar indígenas y negros a la lucha política, en medio de un debate que no siempre logró identificarlos como grupos poblacionales relevantes para la ingente tarea de emancipación definitiva de los pueblos de América, pues el Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS), dañado por el ascenso del pensamiento estalinista y el inicio de la represión y el asesinato de los cuadros que pudieran ofrecer resistencia al secretario general, fue incapaz de articular las acciones reivindicativas enunciadas en 1928 por el VI Congreso de la Internacional Comunista, y ratificadas por las tres conferencias de partidos comunistas latinoamericanos celebradas entre 1929 y 1934.<sup>10</sup>

En Cuba, la lucha política estuvo permanentemente acompañada por una animada confrontación cultural entre el ideal panhispanista que animó el afán recuperador de la exmetrópoli y la ascendente y africanizada cultura popular.

La inquietud generada por *Sóngoro cosongo* y su propuesta de construcción cultural desde el espíritu hasta infiltrar la piel fue reflejada en la prensa de la época mediante prejuiciadas y petulantes críticas.<sup>11</sup> Instituciones culturales y publicaciones especializadas, como Pro-Arte Musical y *Cuba Contemporánea*, se distinguieron por su promoción de lo cubano, aunque con olvido de sus nutrientes africanos, mientras el teatro popular, apunta María Teresa Linares,

[...] reforzó efectivamente el que los miembros de la audiencia (mayoritariamente blanca) asociaran a los afrocubanos con una amplia variedad de características personales y culturales, sobre todo negativas, tales como la avaricia, el libertinaje, la estupidez, la incompetencia, la perversidad, la sexualidad libidinosa y el fraude.<sup>12</sup>

Paradójicamente, dominadores y dominados desplegaron esfuerzos para descalificar las manifestaciones culturales de origen africano. La supresión casi absoluta de las comparsas habaneras desde 1916 y el decreto de Gerardo Machado, en 1925 –que prohibía tanto el toque de tambores africanos e instrumentos de similar origen, como los movimientos corporales «ofensivos para la moral» en actividades de carácter público–, fueron aplaudidos por las directivas de los clubes Atenas y Unión Fraternal; mientras el supuesto atavismo de la música, el baile y las religiones de matriz africana, eran reiteradamente criticados en espacios sociales y órganos de prensa gestionados por intelectuales negros y mestizos, cuidadosos de marcar distancia intelectual y cultural con respecto a aquellos que integraban las capas populares.

Cuando el enervante ritmo de los géneros musicales creados por los músicos populares cubanos develó sus

potencialidades comerciales, el mercado del entretenimiento exigió una rumba estilizada, de salón, y un son vestido con guayabera y sombrero de pajilla, cuando no, trajeado y con corbata, condición imprescindible para acceder a las fastuosas residencias y a los exclusivos salones de baile de la burguesía nacional. Cuenta Rafael Duharte que hasta los emblemáticos carnavales santiagueros fueron sometidos a estrategias de «desafricanización», mediante «[...] bailes de máscaras en los salones de las sociedades de recreo “solo para blancos”, algunas de las cuales incluso llegaron a organizar sus propias comparsas, las que contrastaban, por la riqueza de sus vestuarios y coreografías, con las de los barrios populares».<sup>13</sup>

Con fines puramente didácticos, como para recordar a los negros y mulatos que debían «darse su lugar», mientras en la esfera del arte y la cultura la impronta africana se hacía cada vez más patente y al interior de la sociedad continuaba la mixtura racial y cultural, la industria de ficciones regentada por el capital estadounidense reafirmó los estereotipos y prejuicios raciales creados, con realizaciones dedicadas a inferiorizar, caricaturizar y criminalizar a los no blancos, cuando no procedieron a su invisibilización.

Incorpóreos fueron los negros y mestizos en el mundo de la moda, a diferencia de la publicidad comercial que los visibilizó, vistiendo siempre overol y delantal. La radio los caracterizó –sobre todo a los primeros– con el habla tropezosa y errática que acuñara el teatro bufo, y la televisión les hizo sitio en su galería de porteros, criados, jornaleros, malhechores y mendigos. En el aspecto económico, dicho estrato social continuó siendo el más preterido, y la política lo olvidó, salvo en breves períodos de contingencia electoral en que el discurso demagógico o la dádiva clientelar

estuvieron en función de conquistar su voto. La realidad social, habitualmente desvalorizadora y excluyente, legitimó múltiples formas de discriminación racial que se integraron a la cotidianidad en esa dimensión de la cultura que alienta en nuestros hábitos y nuestras costumbres.

Mucho menos divulgada, tal vez por sus inquietantes propósitos, es la dimensión legal de la lucha por la igualdad racial emprendida durante la segunda república. Particularmente el penalista Fernando Ortiz –cuyos aportes al diseño del ordenamiento legal cubano David López Ximeno rescata del olvido en una obra reciente–<sup>14</sup> batalló largamente para que se instrumentaran los enunciados del artículo 74 de la Carta Magna. Su arma principal, ignorada primero por la elite política y olvidada después por historiadores y legalistas, fue un proyecto de ley para criminalizar y enjuiciar los comportamientos racistas. Dicho texto jurídico, contentivo de cinco artículos, fue presentado infructuosamente ante el órgano legislativo de la nación por representantes comunistas en 1941, 1944 y 1948. El mismo proscribía las expresiones y actos injuriosos en espacios públicos, áreas residenciales, establecimientos comerciales y de servicios, escuelas y lugares de trabajo. Asimismo, contempló la creación de una institución adscrita al Ministerio de Educación –el Instituto Cubano de Cooperación Interracial– para realizar una labor de profilaxis social, orientada a las áreas divulgativa, educativa y cultural.<sup>15</sup>

En 1951, cuando el fracaso de los gobiernos auténticos sembró en las masas el escepticismo político y la desesperanza, el discurso demagógico se hizo menos creíble que nunca, y las manifestaciones de prejuicio y discriminación racial alcanzaron un alto grado de sutileza y afectación, los representantes del PSP volvieron a la carga y presentaron



ante el Congreso un nuevo texto penalizador del ejercicio intencionado de marginación social por motivos de color. El proyecto de ley, más radical en sus planteamientos que el anterior, enunciaba como primera función del ya propuesto Instituto Cubano de Cooperación Interracial «La determinación e investigación estadística de los fenómenos sociales y económicos responsables de la injusta e innegable inferiorización e indefensión de la mayoría de los cubanos negros en los órdenes social, económico y político»;<sup>16</sup> establecía el carácter autónomo de esa entidad, un financiamiento estatal de treinta mil pesos anuales, e insistía en un nuevo artículo: «La existencia del Instituto Cubano de Cooperación Interracial no podrá tomarse como pretexto para coartar o impedir otra forma de actividad legítima de los ciudadanos por asegurar en nuestro país la igualdad absoluta entre los hombres de toda raza o color».<sup>17</sup>

Frantz Fanon, en su antológica vivisección de los procesos de enajenación cultural y racial generados por la condición colonial, apuntó: «Todo pueblo colonizado —es decir, todo pueblo en cuyo seno haya nacido un complejo de inferioridad a consecuencia del enterramiento de la originalidad cultural local— se sitúa siempre, se encara, en relación con la lengua de la nación civilizadora, o sea, de la cultura metropolitana».<sup>18</sup> Reflexión esta que trasciende fonemas y grafemas para abarcar el pensamiento, los sentimientos, la filosofía de vida, en fin, la cultura misma, la que tarde o temprano desemboca en lo que hablamos y lo que escribimos. Cultura subalterna que en el caso que nos ocupa se internaliza en una mentalidad colonial, ese frágil y contradictorio entramado sociopsicológico que en varios países de Latinoamérica y el Caribe constituye caldo de cultivo de racismos y postergaciones diversas.

Las ciencias médicas no han avanzado mucho más lejos que Fanon en la comprobación de los recursos mentales que los individuos y grupos sociales ponen en juego para minimizar las amenazas de un medio social altamente racializado, ya sea mediante la reducción consciente de sus expectativas y objetivos vitales, la autocensura, o la inhibición ante los retos competitivos que plantea cualquier estrategia de inserción y ascensión social. Lo cierto es, empleando el lenguaje gerencial al uso, que la inferiorización de los negros puede considerarse una de las más exitosas estrategias de *marketing* desarrolladas por el capitalismo en toda su historia. Más de un siglo después de la ilegalización de la esclavitud en América –con su postrera abolición en Brasil, en 1888–, las representaciones sociales del negro han variado bien poco en la mayoría de los países de nuestro continente, lo que sugiere la vigencia de cierta exclusión simbólica de los más oscuros, mediante la expropiación de significados positivos asociados a su imagen, actitudes y comportamientos.

En ese sentido, resulta reveladora la similitud de los estereotipos y las representaciones sociales de los negros en Brasil, Colombia, Venezuela, Haití, República Dominicana, Cuba y Panamá, países donde los africanos y sus descendientes tuvieron y tienen mayor presencia. Investigaciones realizadas en dichas naciones en diferentes épocas resaltan la fuerza física, la brutalidad, la vagancia y la sensualidad entre las características que se atribuyen a los negros, con una estabilidad y permanencia de las percepciones que trascienden la edad, nivel cultural, sexo y nacionalidad de los opinantes. Así, el aforismo cubano de que «Negro con dinero es músico o deportista», tiene el mismo sentido que el axioma brasileño: «Si ves un negro conduciendo un auto importado, o es futbolista o es narco-

traficante»; y la sentencia panameña: «Blanco que corre, es atleta; negro que corre, ladrón».

En Cuba, a pesar de la gigantesca obra cultural que protagonizaron negros y mestizos a partir de 1959, como parte de un pueblo en revolución, todavía a finales del siglo xx una investigación del Centro de Antropología del CITMA, confirmó que «Las descripciones positivas que se hacen de los negros tratan fundamentalmente de su fortaleza física y sus actitudes para la música, el baile y los deportes. Contradictoriamente, en líneas generales, son esas las características positivas que los negros, en muchos casos, reconocen como propias».<sup>19</sup>

En similar época, una tesista de Psicología, al someter a criterio de un centenar de personas las actividades en que individuos de diferentes grupos raciales tienen mejor desempeño, encontró que los sujetos blancos, mayoritariamente, apreciaron sus mayores fortalezas en la actividad intelectual, el ejercicio de la dirección y las tareas ejecutivas; potencialidades que en general no reconocieron a los negros. A su vez, los encuestados autoidentificados como blancos, señalaron los deportes, la música y las labores de altos requerimientos físicos como las áreas en que los negros se desempeñan mejor. Una técnica de diferencial semántico, planteada en el mismo cuestionario, demostró que los adjetivos más empleados para calificar a los negros fueron: agresivos, groseros, brutos, vagos y despreocupados; mientras que los blancos, por mayoría, fueron caracterizados como corteses, educados, respetuosos, responsables y chismosos.<sup>20</sup> Lo más interesante es que dichas visiones polares fueron compartidas, con insignificantes diferencias de orden y número, por los interpelados de los tres grupos raciales usualmente reconocidos.

Pocos años después, otro estudio, llevado a cabo por María Magdalena Pérez en familias de tres barrios habaneros,

corroboró la existencia de representaciones estereotipadas de los grupos raciales. Al ser confrontados los criterios de familias racialmente diversas –blancas, negras, mestizas y mixtas–, los adjetivos adjudicados con mayor frecuencia a los blancos fueron: limpios, educados, hipócritas y preocupados por la familia; en tanto a los negros se les percibió como mal educados, delincuentes, violentos y sujetos que se discriminan a sí mismos. Con excepción de la última entre las cualidades negativas atribuidas, las restantes fueron resaltadas por las propias familias negras.<sup>21</sup> En ambos informes de investigación, la consistencia de las opiniones emitidas y el consenso intergrupar en la asignación de atributos a los diferentes grupos raciales, evidencian plena asimilación de representaciones sociales heredadas, las cuales dicotomizan las cualidades atribuidas a blancos y negros, y reproducen jerarquías sociales construidas en el período colonial.<sup>22</sup>

Investigaciones realizadas durante la última década del siglo XX, ratifican la prevalencia de la endogamia racial en matrimonios y uniones consensuales en nuestro país.<sup>23</sup> Si bien el Censo de Población y Viviendas de 2002 refleja un crecimiento de 3 % de mestizos a expensas de blancos y negros, grupos raciales que reducen su presencia en 1,1 y 1,9 %, respectivamente, en relación con la encuesta poblacional de 1981, ello no indica que se esté produciendo un solapamiento apreciable en los extremos de nuestra escala de color. Sobre el particular, el antropólogo Pablo Rodríguez Ruiz reportó los resultados de una indagación reciente, realizada en barrios populares de la capital: «En general, las combinaciones más comunes que reproducen la interracialidad familiar, es la de familias formadas por negros y mulatos o blancos y mulatos. La que forman blancos y negros es menos frecuente».<sup>24</sup>

En mi opinión, siempre ha sido así; nuestra mixtura racial, aunque incesante, no acusa altos grados de radicalidad debido, en parte, a expectativas de progresión racial que han calado profundamente en la población, muchas veces con racionalizaciones sustentadoras de preferencias estéticas que evaden la alusión a la epidermis, haciendo énfasis en el color y la forma del pelo, el color de los ojos u otros atributos físicos tangencialmente conectados con la condición racial. Casi un siglo después de la prejuiciosa profecía de Ramón Vasconcelos, esta no ha sido cumplida, a pesar de que el comportamiento de la minoría sigue alimentando el mestizaje.

Llama la atención que en las dinámicas de grupo que organicé para identificar las cualidades de carácter no axiológico mejor valoradas en la pareja —real o deseada—, la condición racial no suele encabezar la lista de motivaciones relevantes, aunque alterna lugares entre el 3<sup>o</sup> y 5<sup>o</sup> con otras cualidades como el atractivo físico, el lugar de residencia, los bienes patrimoniales de que se dispone y el nivel cultural. La aparente postergación de un atributo tan socialmente significativo pudiera indicar que, efectivamente, la filiación racial va perdiendo peso como factor determinante en la elección de pareja, o ser resultado de un discurso ambivalente sobre el matrimonio interracial.

En un intercambio sobre la fiabilidad de los reportes de composición racial en nuestro país, varios cursantes de la primera edición del diplomado «Cuestión racial y cultura cubana», consideraron que las estadísticas censales —que reflejan solo un 10,1 % de negros en la población cubana— no se corresponden con la realidad debido al sesgo introducido por la captación de datos a partir de la autoafiliación de las personas. Se pusieron ejemplos de ciudades en las que resulta fácil apreciar a simple vista muchos más negros y

mestizos que los oficialmente reconocidos, considerando algunos de los opinantes que tal asimetría es prueba de que el ideal de blanqueamiento –del cual la autoafiliación racial puede ser reflejo– mantiene un fuerte asidero en la población del país, algo que no resulta nuevo, si nos atenemos a las estadísticas censales del pasado siglo.<sup>25</sup>

Comprendí mejor la histórica relatividad de nuestras estadísticas raciales tras la lectura de la más reciente obra de María de los Ángeles Meriño y Aisnara Perera,<sup>26</sup> una investigación que abarcando un período de poco más de ochenta años, y centrada en los padrones de vecinos de Santiago de Cuba, devela interesantes aspectos de la cotidianidad colonial, entre ellos el uso social del color. Apelando al cruzamiento de fuentes, meticolosas proyecciones demográficas y decenas de estudios de caso, las autoras lograron identificar factores extrafenotípicos que influyeron en la clasificación racial de no pocas personas, entre ellos: «[...] las presiones a que se vieron sometidos los empadronadores, los intentos de segregación [y] los procesos de negociación de los propios interesados en variar el uso social de su color».<sup>27</sup>

La detallada indagación de Meriño y Perera demostró que muchas de las mujeres pardas y morenas casadas con blancos fueron «ascendidas» racialmente, al clasificarse las pardas como blancas y las morenas como pardas –licencia que la patriarcal sociedad colonial no otorgó a los pardos y morenos que se unían a mujeres blancas–, así como la progresión racial reconocida a no pocos esclavos emancipados, tanto a través de la manumisión como de la coartación, pues al acceder a la libertad varios de los negros se reclasificaron como pardos y algunos de los pardos, como blancos.<sup>28</sup>

A tales estrategias, persistentemente puestas en práctica en nuestros países por los no blancos, Elisabeth Cunin les

llama «competencia mestiza», y las identifica con la «[...] capacidad de jugar con el color de la piel y sus significaciones, contextualizar las apariencias raciales para adaptarse a las situaciones, pasar de una norma social a otra».<sup>29</sup>

Pude confirmar la veleidad de nuestras percepciones raciales mediante una técnica empleada en dos de las actividades grupales que realicé. Al solicitar a cada uno de los presentes que declarara su filiación racial, mientras el resto, anónimamente, escribía en una hoja entregada al efecto su acuerdo o desacuerdo con la condición autoadjudicada, las diferencias entre la autopercepción racial de las personas y la opinión de los que participaron como observadores solo fueron apreciables en las fronteras interraciales: negros «claros» que se autodefinieron como mulatos y mestizos, también claros pero con más de un atributo socialmente apreciado como negroide –pelo rizado, prognatismo, nariz ancha–, que se identificaron como blancos.

Los psicólogos sociales asocian tales comportamientos a manifestaciones de «identidad negativa», en virtud de la cual las personas «[...] asumen alienadamente su imagen y en una dinámica reproductora de alienación e ideología contribuyen a mantener ambas, ajustando su comportamiento a la identidad atribuida [...]».<sup>30</sup> Sin embargo, la negatividad inherente a la identidad racial de los no blancos cubanos tampoco puede asumirse con carácter absoluto, totalitario o inflexible. Yesenia Selier reflexiona *a posteriori* a cerca de las contradicciones expresadas por los músicos, bailarines de folclor afrocubano y practicantes religiosos que entrevistó pocos años antes para su tesis de grado, y concluye que «[...] el 62 % de los sujetos manifiesta sentirse orgulloso de ser negro, lo que evidencia el alto grado de conflictividad a que está sometido este grupo étnico y los mecanismos de reafirmación y autodefensa

que se activan para preservar una imagen positiva de sí, que es la función de toda identidad». <sup>31</sup>

Hay, no obstante, cierta relatividad en ese orgullo, que psicológicamente no se estructura como un bloque de nociones, representaciones y sentimientos coherentes. Por ejemplo, en la relación de pareja la tradición oral ha acuñado expresiones racistas que de forma totalmente desinhibida utilizan cubanos de todos los matices. El rechazo a una pareja negra puede alimentar incluso el inmisericorde choteo cubano cuando un hombre o mujer manifiesta, muchas veces acompañado de gestos corporales de presunta comicidad: «Negro con negro, cortocircuito»; «Yo no quemó petróleo»; «¡Pa' negro, yo!».

Todo parece indicar que en los no blancos esa contradicción existencial suele acrecentarse con el nivel cultural. La capacidad para razonar sobre los orígenes del racismo, sus causas, formas de reproducción social y estrategias de simulación es mayor en aquellos que han sistematizado sus saberes por medio del estudio. Resulta explicable que en esas circunstancias se asuma

[...] la identidad negativa y la imagen consecuente, ya no de manera alienada, sino crítica. Se analizan y someten a revisión las creencias, actitudes, valores, expectativas relacionados con esa identidad [y] comienza la transformación (o para precisar mejor la dinámica del proceso, se continúa), que puede llevar a una desalienación de la identidad, o a la sustitución por otra, igualmente ideologizada [...]. <sup>32</sup>

Proceso este que revierte la minusvalía y nutre la autoestima con manifestaciones de autoafirmación racial e incluso de activismo social antirracista.



Pero esa misma facultad de elaborar interpretaciones complejas de la realidad social, puede fomentar en las personas más ilustradas la necesidad de «tomar distancia» para librarse del lastre psicológico que imponen estereotipos negativos históricamente contruidos. Con argumentaciones que reflejan reconocimiento, pero también rechazo al estigma, uno de mis testimoniantes expresó:

*La piel se lleva por fuera, no es posible escapar de eso. Pero tampoco se puede llevar a cuestas, como la casa de un caracol [...]. Si todos los negros fueran delincuentes, menos yo, de todas formas tú me verías andar por ahí con la cabeza alta [...]. Los negros somos muy complejistas y siempre estamos a la caza del desprecio, la subestimación o la acción discriminatoria. Muchas de nuestras autolimitaciones son resultado de esa actitud.* (C., poeta y repentista).

Max Weber destacó en *Economía y sociedad* que el mayor reto a los prejuicios raciales de las personas está implícito en las relaciones de parentesco, particularmente el matrimonio. La sistemática constatación del hecho, en contextos sociales y epocales diferentes, ha conferido a dicha conclusión sociológica la categoría de axioma, y asociado sus diferentes manifestaciones prácticas a hipótesis de trabajo de numerosas investigaciones sociales referidas a la racialidad.

En 1949, cuando África era aún un continente totalmente colonizado por los capitalistas europeos, el profesor martiniqueño Louis Thomas Achille comentó con respecto a las relaciones interraciales en la sociedad francesa de posguerra:

Algunos hombres y mujeres [negros] se casan, en efecto, con personas de otras razas, pero de condición o cultura inferior a la suya y a las que no habrían deseado como cónyuges de haber sido de su propia

raza [...]. En algunas personas de color, casarse con una persona de raza blanca parece haber tenido una importancia primordial, pues encontrarían en ese hecho el ascenso a una igualdad total con esta raza ilustre, señora del mundo, dominadora de los pueblos de color.<sup>33</sup>

Estudios realizados hace unos pocos años sobre matrimonios interraciales en países donde perviven rígidos códigos sociales orientados hacia la reproducción endogámica—como en los Estados Unidos—, han arrojado con respecto a tales uniones que «[...] 71 % son entre un varón negro y una mujer blanca, y solo el 29 % se refiere a varones blancos con mujeres negras [...]».<sup>34</sup> Más adelante, la citada indagación concluye que «[...] los varones de raza negra que se casan con mujeres de raza blanca suelen hacerlo con aquellas con un estatus ocupacional bajo [...]»,<sup>35</sup> lo que pudiera indicar que, en ciertas condiciones, el posicionamiento social o el prestigio profesional de uno de los contrayentes con relación al otro, es una variable a considerar en el análisis del matrimonio interracial y sus características.

Desde el período colonial, las uniones interraciales suscitaron variados niveles de intolerancia en las clases y grupos dominantes en Cuba, alcanzando sus más altas cotas en el enjuiciamiento de las parejas de negro y blanca. La crítica a tal tipo de unión exteriorizaba los complejos de inferioridad de los hombres blancos —extranjeros y cubanos—, identificados, muy a su pesar, con el mito de la excepcional potencia sexual de los negros; así como la frustración de las familias de las clases alta y media cubanas por la merma que tales parejas producían a la disponibilidad de vientres «limpios», prestos al adelantamiento racial de la población. Avanzado el siglo xx, y siendo aún muy fuerte

la tradición patriarcal de la familia nuclear cubana, la unión de negros y blancas ofreció a los primeros, en no pocos casos, una oportunidad de ascensión social de carácter simbólico. La mejora podía evidenciarse, por ejemplo, en un crecimiento de la confianza de empleadores y vecinos, quienes comentaban discretamente: «Fíjate si es un *hombre decente* que está casado con una blanca». Esas visiones, alimentadas por prácticas culturales racializantes, pudieran explicar el mantenimiento de cierta reticencia social ante la pareja birracial y la adjudicación al miembro menos valorizado socialmente —el no blanco, sobre todo si es hombre— de apetencias ligadas al afán de prestigio y el posicionamiento social de tipo simbólico.

Sobre este asunto, un equipo de especialistas del Centro de Antropología del CITMA refiere las evidencias obtenidas en una investigación: «La tendencia general es a estar de acuerdo con los matrimonios interraciales; en segundo lugar a declararse “en desacuerdo”, en lo que prevalecen los miembros de las familias blancas. La “indiferencia” aparece con bastante frecuencia».<sup>36</sup> Sin embargo, más adelante, se afirma:

Las incongruencias entre los criterios sobre el *matrimonio interracial* y la *filiación racial preferida para los cónyuges de los hijos* muestran las contradicciones que subyacen en los patrones de conducta racial que se transfieren de padres a hijos, lo que indica una reproducción de estereotipos y prejuicios raciales en el seno familiar.<sup>37</sup>

Los casos que describe tal indagación no solo evidencian un doble discurso sobre lo racial, también el carácter soterrado de dichos prejuicios en nuestro país, los que

pueden ser racionalizados a través de relaciones amistosas, laborales o de otro tipo; pero tarde o temprano se develan puertas adentro, cuando se trata de la familia. Si por una u otra vía tales comportamientos salen a la luz, es común escuchar argumentaciones de aparente neutralidad racial. Familias de todos los colores enarbolan como interés mayor la protección de su descendencia –del prejuicio solapado que enfrentan los no blancos, de la desventaja simbólica asociada a las pieles oscuras, y del rechazo al «otro» racial que ejercería la futura parentela–, o la evitación de un cisma familiar provocado por opiniones polares sobre el nuevo y «desigual» miembro de la familia, argumento este que resulta más recurrente en los núcleos integrados por personas negras.

Interpelados sobre la percepción social de este tipo de relación, unos pocos entre mis entrevistados opinaron que en la familia birracial los hombres suelen constituir el elemento más oscuro, y la pareja muchas veces se conforma con aportes no balanceados: el miembro más oscuro está más calificado profesionalmente, posee mayor capital social, notables atractivos físicos o sexuales, mayor solvencia económica, o bienes materiales que garantizan seguridad y confort a la descendencia por venir. «Como si tuvieran que compensar de alguna forma la desventaja de su piel», concluyó una entre mis interlocutores después de citar ejemplos de vecinos, familiares y condiscípulos.

Sobre el particular, la ensayista, narradora y crítica cultural, Inés María Martiatu, expresa una opinión aún más radical:

Son excepcionales los negros que han promovido históricamente las ideas de la negritud en Cuba que no están casados con blancas: «La negra es mi herma-

na, pero no mi mujer». Es normal y aceptable la relación interracial pero cuando tiene esas connotaciones talmente parece que consideran a la blanca como un «premio» cuando han alcanzado determinadas metas.<sup>38</sup>

Una humorística referencia al sostenimiento de dicha percepción en la población cubana la realiza Mayito, uno de los adolescentes que protagoniza el filme cubano *Habanastation* –estrenado con éxito de público y de crítica en el verano de 2011–, cuando le endilga al padre de Carlos, su nuevo compañero de correrías, la etiqueta de «mulato arrepentido, casa'o con una rubia». En la misma escena, Mayito reafirma el estereotipo cuando cambia la condición de jazzista del adulto evaluado por la de salsero, y concluye: «Todos los salseros se casan con rubias».

La frecuente crítica social a la preferencia de una pareja blanca por parte de negros y mestizos «exitosos» no me parece equilibrada. Aunque real, la situación enjuiciada pasa por alto que la dimensión cultural del coloniaje presupone una hegemonía basada en la represión de «[...] las formas de producción de conocimiento de los colonizados, sus patrones de producción de sentidos, su universo simbólico; sus patrones de expresión y de objetividad».<sup>39</sup> De modo que la subordinación mental permanece, aunque las relaciones sociales parezcan afirmar lo contrario, si las representaciones inferiorizantes del poder espiritual dominante han sido incorporadas –gracias a la acción continuada de sus herramientas de control cultural– al universo simbólico de los dominados.

Aunque las técnicas empleadas en mi trabajo de campo no me permitieron construir hipótesis alguna sobre este asunto, resulta preocupante la opinión de que un no blanco

«exitoso» reafirma su movilidad social ascendente casándose con una blanca. Tamaña generalización pudiera reflejar algún grado de minusvalía racial, exteriorizada a través de un endorracismo indiferenciado que construye y argumenta predisposiciones racistas, sin tener en cuenta que los prejuicios y la velada reticencia social que enfrenta una pareja birracial –sobre todo en el ámbito familiar– pueden catalizar la autoconciencia racial y radicalizar la crítica del contexto social adverso, hasta desembocar en acciones de activismo antirracista de uno o ambos miembros de la pareja.

En tanto ideología al servicio de intereses de clase, grupo o estrato, el racismo se orienta hacia la conquista, preservación o acrecentamiento del poder, entendido este como la capacidad de influir sobre las actitudes y comportamientos de los demás, independientemente de su disposición o consentimiento. El racismo nunca es abstracto ni teórico; sus armas –legales, culturales, psicológicas– se crearon para ser utilizadas contra otro (s), con el objetivo de contenerlo, sojuzgarlo o destruirlo. De ahí que su existencia se asocie siempre a manifestaciones de violencia, sea esta física o psicológica, expedita o simbólica, dependiendo el carácter de la misma del grado de institucionalización de las prácticas segregacionistas y de la censura o aprobación social que ellas encuentren.

En una sociedad donde parte de la población es inferiorizada, en virtud de cualidades que otros perciben como estigma, el racismo no tendrá que esconder su feo rostro; practicará el genocidio, como ocurrió entre los siglos XVII y XIX con los aborígenes de los Estados Unidos y el Cono Sur americano; construirá guetos para aislar a negros, judíos, palestinos, o cualquier otro grupo humano tildado de inferior; o inventará programas de integración civilizatoria cuyo verdadero propósito es destruir las «atrasadas» culturas originarias. Si tales prácticas, por su alto

costo moral y político, resultasen impropiedades en alguna de las sociedades «modernas, pluralistas y respetuosas de la diversidad» de nuestros días, se apelará a otro tipo de violencia: aquella que no solo es aceptada, sino que resulta, además, legitimada por las víctimas. Estas, admitiendo su inferioridad, cooperarán con el mantenimiento del *status quo*, aunque individualmente traten de integrarse, real o simbólicamente, a los grupos que detentan el poder. En pos de la integración real se planeará el blanqueamiento epidérmico, y cuando este no sea posible a corto plazo, la cooptación simbólica se llevará a cabo mediante un blanqueamiento ideocultural.

El endorracismo se asume entonces como estrategia de superación del estigma y revalorización del «yo», o como vía de competición y desmarque de «otros», igualmente no blancos, pero percibidos como inferiores. El drama del endorracismo es que siendo una manera de autodespreciarse, se racionaliza volcándose hacia otras personas de origen o rasgos similares. Como ha señalado Ligia Montañez:

El endorracista valora negativamente en los otros un carácter que también él posee, solo que, al parecer, en dosis menor. Dosis que él tampoco quisiera poseer y a la que también descalifica. Autodescalifica. Y lo que es peor, por la presencia de esos rasgos objetados, es a su vez rechazado por otros en una cadena de relaciones endorracistas que puede manifestar matices innumerables.<sup>40</sup>

Tal pudiera ser la lectura de los criterios de una persona negra y dos mestizas que entrevisté:

*No me gustan los negros, ni como pareja, ni como jefes. No tienen clase ni saben mantener la compostura [...]. Aunque sean profesionales, se les nota en el vestir, en la forma de arreglarse [...]. Y cuando*

*se dan dos tragos comienzan a decir groserías y a reírse alto. (Y., licenciada en Enfermería).*

*Ser negro y estar con una blanca es una meta que se persigue a lo largo de la vida, hasta que se logra [...]. Es una aspiración de la cual muchas veces uno no es consciente, o se cuida mucho de confesar [...]. Es una demostración de virilidad que no está asociada a la belleza física, sino a la condición de macho [...]. Psicológicamente es muy difícil explicarlo, pero es como un desquite [...]. (W., licenciado en Economía).*

*Yo no me considero racista, pero no quiero que mis hijos sean negros [...]. Si fuera racista me avergonzaría de mi mamá, que es una negra prieta, y haría como otras de mi color, que se venden como mulatas [...]. Me acepto como soy, pero si puedo evitarles a mis hijas este pelo duro y esta nariz ancha, lo voy a hacer [...]. Es un hecho que aquí, mientras más claro eres, más fácil es prosperar. No se admite públicamente, pero así funciona [...]. Y yo no voy a cambiar eso. (A., licenciada en Comunicación Social).*

Sin duda los criterios anteriores resultan éticamente cuestionables, aunque no debemos perder de vista que las conductas endorracistas han sido sutil y persistentemente reproducidas en ciertos sectores de nuestra sociedad, incluso en territorios donde el predominio de poblaciones altamente mestizadas insta a suponer prejuicios más atenuados. Rómulo Lachatañeré llamó la atención sobre la tenue pero firme línea de color que en los años cuarenta del pasado siglo se percibía entre negros y mulatos de Santiago de Cuba y Guantánamo. Por la misma época, Elías Entralgo describió con sorna el subprejuicio –así le llamaba Gustavo Urrutia– del no blanco cubano que «Cifra todo el valor de su vida en algo tan superficial como el color claroide o clariso de su piel. Lleno de convencionalismo,



desdeña el ser y lo cambia por el parecer, y al negarse a sí mismo de manera tan inconsistente e insegura, se invalida para toda afirmación y resulta un suicida moral [...]».<sup>41</sup>

Pese al relativo inmovilismo de ciertas percepciones sobre los atributos distintivos de los negros en la sociedad cubana, algunos estudios apuntan a una quiebra de viejos estereotipos desvalorizadores, a favor de una recomposición parcial de la representación social de estos, la cual establece diferencias e identifica tipos conductuales polares. Tal comportamiento pudo ser constatado, hace diez años, por María Magdalena Pérez, quien observó:

Los estereotipos y prejuicios raciales negativos prevalecieron en la representación social del grupo de los negros, acotando al respecto que en las familias negras se obtuvieron las valoraciones más críticas de su grupo racial, lo que trasluce una dualidad en la esfera cognitiva de la identificación racial en ese grupo, por la cual, se divide a los negros en los que son acreedores de tales cualidades negativas y los que no lo son. Esta división se expresó también por muchos informantes blancos y mestizos, al margen de la descripción general que les atribuyen.<sup>42</sup>

Solicitada su opinión sobre la existencia de dos categorías de personas negras, atendiendo a características psicológicas y comportamientos sociales adversos, varios de mis interlocutores emitieron criterios donde percibí, por un lado, la admisión de representaciones sociales estigmatizantes y, por el otro, la intención de desmarcarse, algunos con actitudes expresivas de un alto grado de radicalidad:

*De nada te sirve ser un profesional y tener éxito en tu trabajo si te quedas estancado en el pasado [...]. Gracias a mi esfuerzo pude superarme, salir del solar y formar parte de una familia culta y*

*decente [...] Sé que no suena bien al oído, pero mis hijos [mestizos muy claros, según las fotos que el entrevistado mostró] podrán aprovechar las ventajas de una educación cuidadosa y un nivel de vida alto. (S., ingeniero en Sistemas Automatizados de Dirección, jefe de almacén en una empresa mixta).*

Estrategias como la expuesta, que casi siempre encubren variadas dosis de endorracismo, son resumidas por Pablo Pérez de León del modo siguiente: «Cuando la situación de inferioridad del endogrupo se interpreta como justa, duradera o perdurable, sus miembros tenderán a interiorizar dicha “inferioridad”, pero algunos individuos intentarán preservar la propia autoestima mediante: el abandono del grupo [...] o mediante el énfasis en la comparación interpersonal y no intergrupala». <sup>43</sup> Tesis que en las condiciones de Cuba confirman las entrevistas realizadas a más de cuatrocientas personas en tres provincias del país por un equipo de investigadores del Centro de Antropología del CITMA: «[...] entre los entrevistados negros y mestizos también aparecen referencias que caracterizan de forma negativa al propio grupo racial, o establecen al menos un margen entre el “yo” individual y los restantes miembros del grupo (“yo”, a pesar de ser de color, “yo”, aunque soy de color) [...]». <sup>44</sup> Mi experiencia personal me ha hecho considerar que las expresiones demostrativas de distanciamiento de un «otro» de similar condición racial suelen ser más firmes en los no blancos de mayor nivel cultural.

Durante cientos de años, el dogma racista ha acudido al expediente de culpabilizar a las víctimas y acuñar como fallas genéticas reacciones y comportamientos que tienen un condicionamiento histórico. A las conocidas sentencias: «Los negros tienen la culpa de su atraso porque se autolimitan y no luchan por lo que quieren»; o «Muchos negros no han aprovechando las oportunidades que les

brinda la Revolución, no quieren estudiar ni superarse», algunas de las personas que entrevisté, agregaron: «Los negros son más racistas que los propios blancos», y para reforzar su argumentación utilizaron conocidos epítetos, empleados por negros y mestizos en situaciones de confrontación interpersonal, tales como «blanca sucia» o «blanquito de mierda».

Considero que todos los racismos son malos, exceptuando, por supuesto, el «racismo justo» sobre el cual escribió Martí en el periódico *Patria*, ese «derecho del negro a mantener y a probar que su color no le priva de ninguna de las capacidades y derechos de la especie humana». <sup>45</sup> Tampoco es posible determinar ni comparar la magnitud del racismo, provenga este del blanco o del negro, porque los comportamientos no son mensurables y, como sabemos, tampoco observan una correspondencia lineal con las actitudes y convicciones.

Sin embargo, la Tercera Ley de Newton o Ley de Acción y Reacción, tan válida en el mundo físico, no resulta aplicable al mundo social. Solo en el primero de ellos a cada fuerza que actúa sobre un cuerpo, este opone una fuerza de igual intensidad y dirección, pero de signo contrario. En las relaciones humanas, si de fuerza (o violencia) se trata, la reacción casi siempre es superior a la acción porque el presunto ofendido no solo trata de resarcirse, sino que aspira, además, a quedar en ventaja. De ahí que en reiteradas ocasiones muchas veces un gesto o frase ofensivos sean contestados con los puños, y la respuesta a un golpe puede ser la lesión producida por un arma. Conforme a esa lógica, el racismo reactivo es, como norma, más emotivo y frontal que los hechos –reales o imaginarios– que desencadenan sus respuestas.

La estigmatización de las víctimas, conducta que trastoca la consecuencia en causa, no pocas veces encubre inconfesados sentimientos de culpa, esa evasiva y contradictoria actitud de elevada complejidad psicosociológica, tanto en el nivel individual como colectivo. Personas blancas o que parecen serlo, y que salvo excepciones no tienen experiencias de victimización racial, ante la imposibilidad de mostrar ignorancia en torno a conflictos asociados a las relaciones raciales en Cuba evaden todo tipo de discusión con apasionados testimonios de su comportamiento desprejuiciado, o adjudican la mayor responsabilidad a los negros, «que son los que siempre están hablando de eso», como manifestó una de las personas que entrevisté.

El análisis de actitudes prejuiciadas de diferente tipo resulta siempre complejo, en tanto estas se articulan en la intersubjetividad de las personas, fuertemente influida por factores de carácter afectivo, y condicionada por el grado de aceptación o censura social de los prejuicios. En Cuba no es lo mismo confesarse machista u homofóbico –lo que algunos compatriotas aún proclaman sin sentirse avergonzados–, que identificarse como racista. Para las primeras actitudes todavía es posible encontrar una no muy aparatosa solidaridad; pero el prejuicio racial carece de anclaje moral para instrumentarse en acciones discriminatorias de carácter colectivo y, como norma, es reprobado públicamente. Por eso los individuos prejuiciados «[...] tratarán de negarse a sí mismos los sentimientos racistas y tratarán de cuidarse ante los demás, y ante sí mismos, de no demostrarlo»,<sup>46</sup> conducta que será más sofisticada en virtud del nivel cultural y fogueo relacional de las personas.

Algunos estudiosos de estas problemáticas consideran que a mayor nivel cultural de las personas es presumible mayor tolerancia racial.<sup>47</sup> Tal afirmación necesita ser sopeada pues mis indagaciones me llevan a concluir que, una

vez internalizados los prejuicios, lo que se incrementa con los saberes y la educación es la capacidad de simulación, o el grado de elaboración intelectual de las explicaciones sobre las conductas racistas. La siguiente declaración, tomada de las notas de un colega motivado con el estudio de estos temas, constituye un ejemplo de ello:

La ciencia no lo ha probado, pero sin dudas la constitución física y estructura mental de los blancos y los negros es diferente [...]. Eso se evidencia mucho en el deporte; fíjate que en Europa casi no quedan equipos deportivos integrados solo por blancos. Los deportistas de esos países están siendo desplazados por negros, mulatos y chinos que son mejores en la pelota, el fútbol, el baloncesto y hasta en deportes elitistas como la gimnástica y la esgrima. Pero no han podido llegar al ajedrez [...]. Entre los mejores jugadores del mundo solo hay uno que es indio [...].<sup>48</sup>

En el cuestionario de respuesta directa que apliqué, más de dos tercios de los encuestados consideraron que en nuestro país se está produciendo un incremento de las expresiones de prejuicio y discriminación racial, y que estas tienen ahora mayor visibilidad en espacios públicos. Ante la solicitud de enumerar hasta tres de las más notables manifestaciones de discriminación racial en la sociedad cubana actual, la mayor parte de los encuestados mezcló estereotipos negativos con manifestaciones de prejuicios raciales y hechos que pueden ser interpretados como prácticas discriminatorias.

Un análisis más detallado de los dos últimos ítems –actitudes prejuiciadas y hechos– me permitió apreciar que la oposición a las uniones interraciales, los chistes y proverbios racializantes, y las estrategias de blanqueamiento, figuran

entre los prejuicios más mencionados; mientras la poca presencia de negros en altos cargos de dirección política, en sectores emergentes de la economía y en los medios de difusión continúan señalándose como pruebas del ejercicio solapado de la discriminación racial.

Sin embargo, al solicitar a personas entrevistadas de forma grupal que pusieran ejemplos de las manifestaciones de discriminación de que fueron testigos o víctimas en los últimos tiempos, unos pocos se animaron a hablar. Consultando algunas investigaciones sobre la percepción social de prejuicios y discriminación de tipo racial tropecé con un estudio realizado en 2004 entre la población afrodescendiente de Perú, en el cual el equipo investigador ante discrepancias parecidas concluye:

Estas diferencias entre la información cuantitativa y cualitativa no resultan sorprendentes, dada la reticencia de algunos encuestados a reconocer la discriminación de la que han sido objeto y bien podrían estar relacionadas con un mecanismo de defensa u «olvido» de los individuos frente a estas conductas.<sup>49</sup>

Táctica defensiva que resulta lógica cuando el testimonio de las acciones discriminatorias contempladas o sufridas se ofrece en público, ante personas de diferente color, pues ello otorga mayores posibilidades de ser refutado o confrontado por otros, quienes a su vez intuyen que pueden ser identificados como miembros del bando de los discriminadores e indirectamente culpados, solo por el hecho de ser blancos.

En los últimos años, ciertas estadísticas laborales reportan un ligero incremento en la presencia de negros y mes-

tizos en algunos sectores emergentes de la economía –industria básica, producciones orientadas al comercio exterior, empresas aseguradoras del turismo– así como en la enseñanza superior, diversificada en años recientes con el aporte de los matriculados en cursos para trabajadores y sedes universitarias de carácter municipal, aunque la presencia en sus aulas de estudiantes no blancos parece inferior a la esperada. Por otra parte, la mayor visibilidad y cotidianidad del tema en manifestaciones artísticas como la música, las artes plásticas, el teatro, y en publicaciones periódicas –sobre todo en soporte digital–, así como el reblandecimiento de ciertos mecanismos de reticencia social asociados al tema, oponen pequeños pero continuados obstáculos a manifestaciones perceptibles de discriminación racial, si bien no han logrado desalojar los estereotipos y prejuicios del imaginario social.

El racismo, en sus manifestaciones cotidianas, construye maneras de interpretar el sentido del poder y legítimas estrategias para conquistarlo o defenderlo. Pero el poder no puede monopolizarse de forma absoluta; este nunca es ejercido por una sola persona, ni siquiera por el más terrible de los tiranos. Para que el poder se irradie adecuadamente en un sistema y tenga efecto, pero a su vez no ponga en peligro la estabilidad del sistema mismo, este debe ser distribuido en cuotas; fracciones de influencia para ser desplegadas en campos específicos y que son complementadas, compensadas e incluso anuladas por influjos equivalentes. El ejercicio del poder, cualquiera sea la naturaleza o alcance de este, demanda de acciones concertadas, las cuales generan identidad de grupo y sentido de responsabilidad colectiva en personas que, aun sin conocerse, se sienten parte de una comunidad con la que comparten valores, representaciones, sentimientos, aspiraciones y metas.

En resumen, la capacidad de influir de forma significativa sobre el modo de pensar y actuar de los demás para modificar o preservar el curso de las cosas está

[...] en función de la capacidad humana de actuar en conjunto. Esto significa que la seguridad que da el sentimiento de pertenencia al grupo en el poder, junto al sentimiento de que ese grupo va a dar consentimiento a sus miembros, potencia (autoriza) a los miembros del grupo dominante en sus actos o creencias contra el grupo dominado.<sup>50</sup>

Es a partir de relaciones intersubjetivas de tan elevada complejidad psicosociológica que el racismo en sus manifestaciones cotidianas puede, a pesar de la horizontalidad relacional predominante en la sociedad cubana, articular formas de comportamiento tácitamente compartidas por dos o más personas, dirigidas a frenar o revertir el ascenso social de individuos y grupos considerados inferiores debido al color oscuro de su piel.

La antropóloga Lázara Y. Carrazana Fuentes se refirió a tales comportamientos en las conclusiones de una investigación realizada en los primeros meses de 2002 en instalaciones turísticas del este de La Habana:

La muestra refleja la existencia de mecanismos sutiles que obstruyen la movilidad ascendente de los negros, y en menor grado de los mestizos, sobre todo para ocupar puestos de poder. A pesar de la creación de comisiones para determinar la aceptación de un individuo en los centros laborales, es indiscutible que los prejuicios ejercen una fuerte influencia en las determinaciones tomadas [...].<sup>51</sup>



A la mayoría de mis entrevistados no les resultó fácil dilucidar si las acciones discriminatorias de que creen haber sido objeto en los últimos dos años de su vida fueron resultado de la voluntad de individuos aislados o de la acción de grupos de personas que detentan algún poder o aspiran a conquistarlo. Ante tal cuestionamiento, colocado hacia el final de las entrevistas individuales que realicé, algunos de mis interlocutores reaccionaron confundidos. Fueron menos en número que los oferentes de respuestas categóricas, lo mismo en sentido afirmativo que negativo. Dos de las personas que dudaron expresaron criterios que me resultaron más interesantes que los exponentes de visiones polares de la realidad:

*Afirmar algo así requiere pruebas y yo no las tengo [...]. Unas veces he creído que dos o más personas se han puesto de acuerdo para «joder al negro», como se dice vulgarmente; y otras, mis percances y calamidades me han parecido fruto de la mala suerte. (F., abogado).*

*Yo diría que es posible, pero no me atrevo a asegurar que esas personas se hayan puesto de acuerdo para hacerlo [...]. Quizás sea algo instintivo: identifican a blancos y negros como categorías de personas diferentes y actúan en consecuencia. (N., máster en Administración de Negocios).*

Como esperaba, la mayor parte de los profesionales negros y mestizos con quienes conversé individualmente han meditado sobre estos asuntos a lo largo de su vida. Con varios de ellos razoné, sosegada e individualmente, si en los últimos tiempos han aumentado o disminuido las tensiones sociales de naturaleza racial en nuestro país, teniendo en cuenta algunas tendencias positivas, entre ellas el innegable ascenso social de grupos raciales antes preteridos, el incremento de matrimonios y uniones interraciales y la

proliferación de personas de todos los colores que se identifican grupalmente a partir de prácticas religiosas de origen africano. Casi la mitad de mis entrevistados consideró que, a pesar de los grandes avances logrados por la Revolución en este campo, en la sociedad cubana resulta perceptible cierta conflictividad racial; y los diferentes argumentos ofrecidos pueden resumirse de la manera siguiente:

- Percepción de prejuicios raciales y de disminución de la coerción social sobre sus manifestaciones.
- Apreciación de estancamiento o retroceso en la lucha contra los prejuicios y la discriminación raciales.
- Sensación de crecimiento paulatino pero persistente de las diferencias sociales remarcadas por la crisis económica, y creencia en que la existencia de desventajas históricas acumuladas por los no blancos conduce al incremento de la vulnerabilidad social de la mayoría de las personas negras y mestizas.
- Identificación de mayor y más contestataria presencia del tema racial en procesos discursivos de la sociedad, tales como manifestaciones del arte y la literatura, expresiones de la oralidad popular y la opinión pública.
- Conocimiento de la existencia de formas de organización ciudadana que proclaman como objetivo central el enfrentamiento a la discriminación por motivos de color y la afirmación de la identidad racial.

El análisis de las propuestas para combatir y revertir estas situaciones estuvo entre los momentos más animados de las entrevistas individuales sostenidas. ¿Qué debemos atacar: los prejuicios raciales o sus manifestaciones? ¿El racismo antinegro o todos los racismos, incluido aquel que tiene carácter reactivo? ¿Hace falta promulgar leyes contra el

racismo y su manifestación en los espacios públicos? ¿Se debe actuar desde el Estado para limitar las manifestaciones de racismo al interior de las familias, o la influencia perniciosa de los adultos sobre los menores de edad?

Las propuestas formuladas pudieran –quizás lo sean algún día– convertirse en contenido principal de futuros trabajos sobre la cuestión racial. Ellas resultaron dispares, contradictorias, audaces y, en ocasiones, inesperadas; en resumen, muy ricas, aunque todos –y no absolutizo al afirmar que todos– sugirieron comenzar por el combate frontal contra los prejuicios, utilizando para ello todas las armas posibles.

El prejuicio es una actitud limitada y limitante que convierte a quien lo ejerce en rehén de su propia predisposición. Él establece normas de lo que es correcto-decente-oportuno-conveniente; prescribe los comportamientos que serán aceptados-bienvidos-aplaudidos-imitados; y moviliza a la opinión pública para ejercer censura ante eventuales desviaciones. Lo mismo opere en el terreno de la sexualidad, la política, el dogma religioso o la racialidad, el prejuicio eslabona acciones punitivas si se produce la trasgresión de ciertos límites. Su intangible fuerza catapultó a Diego más allá del horizonte, como desenlace de un conflicto existencial cuya intelección convirtió a *Fresa y chocolate* en una de las mejores películas cubanas de todos los tiempos. Muchísimo antes, la estigmatizada Cosette tuvo la suerte de hallar refugio en la misericordia de Jean Valjean; y Bernarda Alba, los ojos secos ante el cadáver aún caliente de Adela, postergó su dolor para vocear a un invisible público: «¡Mi hija ha muerto virgen!».

El prejuicio racial y sus códigos no escritos pero transmitidos por la experiencia vital de discriminadores y discriminados, también funciona estableciendo conductas

tipo y fronteras que no deben ser violadas. Rómulo Lachatañeré dio mayor amplitud a la metafórica «línea de color» aludida por William E. B. DuBois, al caracterizar los umbrales económicos, políticos, culturales y sociales que los no blancos debían respetar en las opresivas condiciones de la república neocolonial cubana. Desde mucho antes fue así. La compra de credenciales de blanco con amparo Real,<sup>52</sup> la aplicación de la iniciativa personal a actividades económicas de segundo orden, y la progresión social a través del matrimonio –ideal inmortalizado por Cecilia, Rosalía y Dorotea, entre otros personajes literarios,<sup>53</sup> y por protagónicos de famosas zarzuelas como Amalia Batista y María la O–<sup>54</sup> figuran entre las estrategias empleadas por negros y mulatos para rebasar las decimonónicas barreras impuestas a su ascensión social.

Quizás teniendo en cuenta sus diferentes exigencias y grados de vulnerabilidad resulte pertinente aludir, en plural, a «las líneas de color», más asequibles en los dominios de la política y la cultura, según capacidades y talentos siempre canalizados por los coyunturales intereses de la clase dominante; y con cotas más altas en lo económico –¡ah, sagrada y alba propiedad privada!– y lo social, dimensión que preserva confortables espacios privados donde ricas y blancas familias emprenden prácticas sociales exclusivas para compensar las angustias y tensiones provocadas por la convivencia interracial.

Las sociedades clasistas, incluso las más racializadas, favorecen el cruce minoritario y selectivo de las líneas de color porque ello tiene un efecto disuasivo, adormecedor, y fomenta la esperanza en la progresiva y espontánea reducción de la conflictividad social. Transpuestas las barreras, la constitución de una avanzada intelectual entre la mayoría segregada permite metamorfosear el privilegio en excepción. El nuevo estatus por lo general no se ad-

quiere como premio a los ingentes y sostenidos esfuerzos realizados para superar primigenias desventajas, sino que, al decir de George Lamming, tiene la función de proteger a una minoría cuidadosamente seleccionada de la experiencia de ser excluido, concediéndole el honor de ser excepcional, «distinto» a la mayoría de los negros.<sup>55</sup> Pocas, muy pocas veces, esa vanguardia se pone al frente de la lucha porque «[...] el ascenso individual, cuando se consigue, crea en el afortunado un sentimiento separatista de sus propios congéneres, y el orgullo de ser uno de los pocos que alcanzan promoción en una sociedad que esconde bajo un manto de igualdad racial la secuela de colonialismo europeo y retardatario».<sup>56</sup>

Ocurre a veces que los cruces de la línea de color se masifican, alterando el equilibrio que garantiza la hegemonía blanca, o que tal predominio se siente amenazado por el ascenso de castas marginalmente favorecidas por el sistema de dominación, como ocurrió en Cuba en el período 1843-1844. La rectificación de tales «desviaciones» puede ser paulatina, mediante la suspensión, restricción o refrenamiento de determinadas políticas, o producirse abruptamente, en cuyo caso la represión y el baño de sangre resultan la única salida, como ejemplifica nuestra decimonónica historia. Si la cooptación fracasa o no resulta viable queda el recurso de la subversión cultural, la disolución de los significantes y significados del grupo contestatario en la corrosiva pero empalagosa coctelería de la cultura dominante.

La sinuosa y claudicante trayectoria del movimiento de la negritud; la escalada comercial de la protesta implícita en formas musicales del *reggae*, expresivas de la cultura Rastafari y de la imagen de Bob Marley, así como de los símbolos y atributos de la cultura hip-hop, ofrecen pocos y convincentes ejemplos. Históricamente el capitalismo ha

empleado variados recursos para perpetuar la subordinación de los más pobres, incluidos los no blancos; la experiencia adquirida en el siglo precedente, durante los convulsos sesenta, le ha servido para perfeccionar los procedimientos aparentemente no violentos, en especial los de tipo cultural, pues ellos garantizan una práctica discriminatoria cuya capacidad de desmovilización se maximiza en el ámbito de lo simbólico.

La relativa horizontalidad de las relaciones sociales en nuestro país tiende a desdibujar las líneas del color inherentes a una sociedad clasista, pues la obra social de más de medio siglo ha situado los umbrales de estas muy por encima de lo humanamente imprescindible y lo masivamente disfrutable. Las líneas de color en Cuba, aunque establecen sutiles diferencias entre mulatos y negros, no cuestionan la dignidad humana ni revocan la justicia social que la Revolución garantizó desde el inicio. Pero tienen efectos negativos en la subjetividad social porque confirman que la plena igualdad racial no ha sido aún establecida.

En una entrevista sostenida con estudiantes de cuarto año de la Facultad de Derecho de la Universidad de La Habana, algunos opinaron que los cursos diurnos de las universidades están volviendo a «blanquearse», y que entre aquellos que abandonan los estudios o solicitan licencias porque sus familias no pueden respaldar las demandas de ropa, calzado, alimentación y transporte de la vida universitaria, los negros y mestizos representan un porcentaje superior al peso que estos tienen en la matrícula total. Dos estudiantes señalaron que blancos son los dueños y dependientes de la mayoría de los restaurantes, gimnasios y peluquerías de carácter privado; blancos, la mayor parte de los que se hospedan en instalaciones turísticas por más de una noche; y también de los que pagan costosas excursiones

y se someten a narcisistas intervenciones de cirugía estética. Son estas unas pocas evidencias de que las líneas de color en Cuba, como en cualquier otro lugar, dejan su más perdurable trazo en el terreno de la economía.

Las tensiones interraciales expresan contradicciones de signo clasista, donde paradójales elementos históricos, culturales y psicológicos se amalgaman, desencadenando conductas caracterizadas por su sutileza, simulación y aparente incoherencia con elaboraciones ideológicas de positivos contenidos axiológicos. Por eso, limitar el acceso de los negros y mestizos a parcelas de poder económico —principalmente en el sector terciario, y lucrativas actividades productivas y mercantiles de naturaleza estatal o privada—; relegarlos en espacios de poder simbólico donde la ausencia de flujos financieros puede ser compensada con una alta capacidad relacional, derivada del saber y la cultura; y establecer fronteras o cauces para la ascensión profesional de tales personas son acciones que pueden ser ejercidas con sutileza, a título individual o por pequeños grupos con poder.

Y aunque en Cuba resulta muy difícil obstaculizar el acceso al poder político de los preteridos de ayer, en tanto este, basado en el mérito, la ejemplaridad, la elegibilidad, la transparencia y el control popular es permanentemente fiscalizado por políticas partidistas y sobre todo, por mecanismos democráticos al alcance de todos los ciudadanos, la sumatoria de desventajas de diverso corte puede seguir impactando negativamente los procesos de formación y crecimiento profesional de negros y mestizos, con la consiguiente reducción de su presencia en la cantera de cuadros del Estado, particularmente en los sectores que deciden el rumbo socialista del proyecto social cubano.

El colosal esfuerzo realizado –y por realizar– por la sociedad cubana en los ámbitos educativo y cultural no resulta suficiente para garantizar el acceso igualitario a las ocupaciones mejor remuneradas o de mayor luminosidad social. Prejuicios de diverso tipo, entre ellos los asociados al color, seguirán tamizando el ingreso a los espacios que aseguran mayores cuotas de poder económico o simbólico, si junto con la reducción de las desventajas históricamente acumuladas no se produce una desintoxicación de las conciencias que, reforzadas por estereotipos y prejuicios también acumulados, reconocen jerarquías diferentes a las instituidas por la ética, el conocimiento y la cultura.

A nuestro modo de ver, las políticas estatales han de concebir, ejecutar y valorar *lo social* también en su sentido dinámico, es decir, en función de la movilidad de los sujetos, en particular los menos aventajados. Habrá que prestar más atención, además, a los procesos de formación posgraduada, reclutamiento y promoción de los profesionales más oscuros porque el egreso de la Universidad, como posta en la carrera de la vida, es comparable al primer día de clases para el pequeño matriculado en la enseñanza preescolar. El niño que haya aprendido a amar los libros, influido por sus padres, tenga incipientes hábitos de escucha musical, sepa disfrutar una función de títeres y comportarse en un museo aprenderá más rápido. De modo similar, la actitud ante lo nuevo de un recién graduado, la forma en que administra su tiempo libre, su estilo de vida y las cotas que alcancen su creatividad, voluntad y ambición condicionarán su desarrollo profesional, siguiendo una trayectoria que podrá ser modificada a su favor en dependencia de los capitales económico, social y cultural acumulados por sus padres, y de los que él mismo sea capaz de fomentar a lo largo de su vida.



Solo una revolución, un cambio social cismático y refundador, puede derribar los diques sociales construidos por el capitalismo, aunque siempre habrá que estar atentos a las sutiles tácticas de una reacción conservadora encaminada a «poner a los negros en su lugar»; y asumir que durante mucho tiempo, como la del horizonte, la línea de color será imaginaria pero indeleble. Mientras existan clases, estratos y estamentos que diferencien y escalonen socialmente a las personas, formas y procesos culturales diversos codificarán, reelaborarán y reinterpretarán las diferencias, acotando la distancia que los hombres y mujeres no blancos pueden recorrer, lo mismo en pos del amante soñado que del anhelado éxito profesional. No perder de vista la naturaleza multifactorial de los problemas asociados a la racialidad resulta importante para comprender que la erradicación de sus prejuicios y su praxis discriminatoria es un empeño de muy largo aliento.

## Notas

<sup>1</sup> Luz Marina Martínez Montiel (*Africanos en América*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2008) estimó en cuarenta millones los africanos sobrevivientes de la travesía trasatlántica. José Luciano Franco (*La diáspora africana en el Nuevo Mundo*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1975) consideró que la mitad de ellos pereció como consecuencia de enfermedades, castigos y maltratos de sus captores, o ultimados en enfrentamientos con los poderes coloniales. Eduardo Galeano (*Las venas abiertas de América Latina*, La Habana, Casa de las Américas, 2009) cita a Darcy Ribeiro para afirmar que de los setenta millones de pobladores originarios de las Américas en 1492, solo quedaban, ciento cincuenta años después, tres millones y medio. Mi cálculo de las víctimas directas del colonialismo en América, se adscribe a los criterios de los autores antes mencionados.

<sup>2</sup> Una de las tesis de Jared Diamond, académico estadounidense especializado en Ciencias Biomédicas, es que la violencia causante de la muerte del noventa y cinco por ciento de los pobladores originarios de América, se sustentó en la superioridad del armamento y en los virus y bacterias que portaban los invasores europeos. *Armas, gérmenes y acero*, la monografía en que argumenta esta y otras apreciaciones mereció el Premio Pulitzer en 1998, y fue publicada en Cuba en 2005.

<sup>3</sup> Emilio Roig de Leuchsenring (comp.): *Juan Gualberto Gómez. Por Cuba libre*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1974, p. 143. Énfasis de Z. R. G.

<sup>4</sup> Louis Pérez Jr.: *Ser cubano: identidad, nacionalidad y cultura*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2006, p. 214.

- <sup>5</sup> Fernando Martínez Heredia: «Ricardo Batrell “empuña la pluma”», en Fernando Martínez Heredia, Rebeca Scott y Orlando García Martínez (comps.): *Espacios, silencios y los sentidos de la libertad: Cuba entre 1878 y 1912*, La Habana, Ediciones Unión, 2001, p. 311.
- <sup>6</sup> Marial Iglesias Utset: *Las metáforas del cambio en la vida cotidiana: Cuba 1898-1902*, 2da. ed., La Habana, Ediciones Unión, 2010, p. 196.
- <sup>7</sup> Pierre Bourdieu: *La dominación masculina*, Madrid, Editorial Anagrama, 2000, p. 86.
- <sup>8</sup> Medardo Vitier: *Las ideas en Cuba. La filosofía en Cuba*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2002, pp. 98-108.
- <sup>9</sup> Ramón Vasconcelos: *La Prensa*, 4 de septiembre de 1915, p. 8.
- <sup>10</sup> Las conferencias de partidos comunistas latinoamericanos se celebraron en Buenos Aires, Moscú y Montevideo en 1929, 1930 y 1934, respectivamente. En ellas se intentó consensar criterios para materializar uno de los objetivos formulados por el VI Congreso de la Internacional Comunista: «la lucha por una completa y real igualdad racial para los negros, por la abolición de todo tipo de desigualdades raciales y políticas». Para más información sobre estos eventos realizados y la participación en ellos de representantes cubanos ver: Raúl Roa: *El fuego de la semilla en el surco*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, 1982; y Rafael Soler Martínez: «Cuba: comunismo y trotskismo en la Revolución del 30», *Santiago*, Santiago de Cuba, Universidad de Oriente, núm. 92, 2001.
- <sup>11</sup> Ángel Augier: *Nicolás Guillén: estudio biográfico crítico*, La Habana, Ediciones Unión, 1984, pp. 123-133.
- <sup>12</sup> Robin D. Moore: *Música y mestizaje. Revolución artística y cambio social en La Habana 1920-1940*, Madrid, Editorial Colibrí, 2002, p. 81.
- <sup>13</sup> Rafael Duharte Jiménez: «Una mirada al carnaval santiaguero», en Sandra Estévez Rivero, Pedro Castro Monterrey y Olga Portuondo Zúñiga (coords.): *Por la identidad del negro cubano*, Santiago de Cuba, Ediciones Caserón, 2011.
- <sup>14</sup> David López Ximeno: *Fernando Ortiz ante el enigma de la criminalidad cubana*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz, 2011.
- <sup>15</sup> Ana Cairo Ballester: «Ortiz contra las discriminaciones en Cuba y en el mundo», dossier *Imaginarios: Fernando Ortiz* (I), <[www.librinsula.bnjm.cu/290\\_exped\\_1.html](http://www.librinsula.bnjm.cu/290_exped_1.html)>.

- <sup>16</sup> Elías Entralgo: *La liberación étnica cubana*, La Habana, Universidad de La Habana, 1953, p. 265.
- <sup>17</sup> *Ibíd.*, p. 266.
- <sup>18</sup> Frantz Fanon: *Piel negra, máscaras blancas*, La Habana, Editorial Caminos, 2011, p. 15.
- <sup>19</sup> Juan Antonio Alvarado Ramos: «Relaciones raciales en Cuba. Notas de investigación», *Temas*, La Habana, núm. 7, julio-septiembre de 1996, p. 38.
- <sup>20</sup> Isis O. López Fernández: «Negros, blancos, mulatos: representación social de los grupos raciales», La Habana, Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología de la Universidad de La Habana, 1998.
- <sup>21</sup> María Magdalena Pérez: «De los prejuicios raciales en Cuba: un estudio de barrios habaneros (1998-1999)», tesis de maestría, Facultad de Filosofía e Historia de la Universidad de La Habana, 2001, pp. 95.
- <sup>22</sup> En 2002, apenas cuatro años después, la investigación de Lázara Y. Carrazana Fuentes «Movilidad social y filiación racial en la reestructuración económica de Cuba» (ver en *Las relaciones raciales en Cuba...*, ed.cit., pp. 85-124) corroboró la persistencia de similares estereotipos en trabajadores y directivos de instalaciones turísticas de La Habana.
- <sup>23</sup> Ver: María Magdalena Pérez: ob. cit., en n. 21; Juan A. Alvarado Ramos: «Estereotipos y prejuicios raciales en tres barrios habaneros», *América Negra*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, núm. 15, diciembre de 1998.
- <sup>24</sup> Pablo Rodríguez Ruiz: «La interracialidad y la intrarracialidad en las estructuras familiares. Un estudio en barrios populares de La Habana», en *Las relaciones raciales en Cuba...*, ed. cit., p. 281.
- <sup>25</sup> El primer censo republicano (1907) identificó 13,4 % de negros y 16,3 % de mestizos sobre el total de la población cubana, índices que fueron disminuyendo hasta alcanzar su nivel más bajo en 1943, con 9,7 y 15,6 %, respectivamente, frente al 74,2 % de la población censada que se clasificó como blanca. Aunque a partir del segundo tercio del siglo XX se detuvo la inmigración española, los blancos aumentaron de 72,10 a 74,37 % entre 1931 y 1943.
- <sup>26</sup> María de los Ángeles Meriño y Aisnara Perera: *Familias, agregados y esclavos: los padrones de vecinos de Santiago de Cuba (1778-1861)*, Santiago de Cuba, Editorial Oriente, 2011, p. 143.

- <sup>27</sup> Ídem.
- <sup>28</sup> *Ibíd.*, pp. 146-173.
- <sup>29</sup> Elisabeth Cunin: «Asimilación, multiculturalismo y mestizaje: formas y transformación de la relación con el otro en Cartagena», en Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffmann (eds.): *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias*, Bogotá, UN, ICANH, IRD, ILSA, 2002, p. 291.
- <sup>30</sup> Maritza Montero: *Ideología, alienación e identidad nacional*, 2da. ed., Caracas, Universidad Central de Venezuela, 2004, pp. 80-81.
- <sup>31</sup> Yesenia Selier: *Acercamiento a la identidad racial de los negros cubanos*, <[www.vsites.unb.br/ceam.nescuba/artigos/pano22.htm](http://www.vsites.unb.br/ceam.nescuba/artigos/pano22.htm)>.
- <sup>32</sup> Maritza Montero: *ob. cit.*, p. 82.
- <sup>33</sup> Citado en Frantz Fanon: *Piel negra, máscaras blancas*, ed. cit., 2011, p. 57.
- <sup>34</sup> Ruth V. Aguilera: «Para una sociología del racismo: Análisis comparativo de las pautas de matrimonio entre personas de raza blanca y negra», *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, Barcelona, núm. 60, 1992, p. 48.
- <sup>35</sup> Ídem.
- <sup>36</sup> Rodrigo Espina Prieto, María Magdalena Pérez Álvarez y Estrella González Noriega: «Prejuicio racial: expresiones actuales y factores de supervivencia», en *Las relaciones raciales en Cuba...*, ed. cit., p. 191.
- <sup>37</sup> Ídem. Énfasis de los autores.
- <sup>38</sup> Patricia Grogg: «La mujer afrolatinoamericana y la afrocubana», <[afrocubana.wordpress.com/2010/03/19/la-mujer-afro-latinoamericana-y-la-afrocubana](http://afrocubana.wordpress.com/2010/03/19/la-mujer-afro-latinoamericana-y-la-afrocubana)>.
- <sup>39</sup> Aníbal Quijano: «Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina», en Edgardo Lander (comp.): *La colonialidad del saber*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2005, p. 225.
- <sup>40</sup> Ligia Montañez: «Mestizaje, racismo y endorracismo», *Revista SIC*, Caracas, Centro Gumilla, abril de 1990, pp. 125-128.
- <sup>41</sup> Elías Entralgo: *La liberación étnica cubana*, ed. cit., p. 186.
- <sup>42</sup> María Magdalena Pérez: *Ver*: *ob. cit.*, en n. 21, p. 78.
- <sup>43</sup> Pablo Pérez de León: «Identidades, actitudes y estereotipos nacionales y supranacionales en una muestra uruguaya», *Revista de Ciencias Psicológicas*, Montevideo, a. I, vol. 1, 2007, p. 86.
- <sup>44</sup> Niurka Núñez González, Odalys Buscarón Ochoa y Hernán Tirado Toirac: «La caracterización etnocultural de los grupos raciales: El

- complejo habitacional, la religión y las relaciones interraciales», en *Las relaciones raciales en Cuba...*, ed. cit., p. 165.
- <sup>45</sup> José Martí: «Mi raza», *La cuestión racial*, La Habana, Editorial Lex, 1961, p. 26.
- <sup>46</sup> Juan Carlos Callirgos: *El racismo y la cuestión del otro (y de uno)*, Lima, Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, 1993, p. 144.
- <sup>47</sup> Michel Wieviorka: *El espacio del racismo*, Barcelona, Editorial Paidós, 1992.
- <sup>48</sup> Cortesía de Carlos D. González Torres. Pocos meses después de esta entrevista, Oleiny Linares Nápoles, joven y talentosa mujer negra nacida en Santiago de Cuba, conquistó el campeonato cubano de ajedrez en la rama femenina. En 2011 obtuvo el título de Gran Maestra.
- <sup>49</sup> Martín Benavides, Máximo Torero y Néstor Valdivia: *Más allá de los promedios: Afrodescendientes en América Latina*, Lima, Grupo de Análisis para el Desarrollo, 2006, p. 10.
- <sup>50</sup> Leonor Gimeno Jiménez: «Psicosociología del racismo en España», tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2004, p. 145.
- <sup>51</sup> Lázara Y. Carrazana Fuentes: «Movilidad y filiación racial en la reestructuración económica de Cuba», en *Las relaciones raciales en Cuba...*, ed. cit., p. 123.
- <sup>52</sup> En 1795 Carlos III promulgó la Real Cédula Gracias al Sacar, que establecía los requisitos, procedimientos y numerario para la compra de blancura por parte de los mulatos americanos.
- <sup>53</sup> Protagonistas de las novelas *Cecilia Valdés* (Cirilo Villaverde), *Petrona y Rosalía* (Félix Tanco Bosmeniel) y *Dorotea* (Anselmo Suárez y Romero), todas escritas en la primera mitad del siglo XIX, aunque publicadas de los sesenta en adelante, cuando la Guerra Grande inició la catálisis de los procesos de integración que dominarían las dinámicas demográfica, ideológica y cultural del país durante el resto del siglo XIX.
- <sup>54</sup> Sobre todo en las décadas de los años veinte y treinta del pasado siglo las artes escénicas cubanas fueron reflejo de las contradicciones de naturaleza racial que se manifestaban en la sociedad. Obras estrenadas por relevantes artistas cubanos, como Ernesto Lecuona (*El cafetal*, *El batey*, *María la O* y *El calesero*, 1929-1930), Gonzalo Roig (*Cecilia Valdés*, 1931) y Rodrigo Prats (*María Belén Chacón*, 1934, y

*Amalia Batista*, 1936), narraron el drama, y a veces la tragedia, de la mulata compulsada al blanqueamiento por vía marital como estrategia básica de ascensión social. Ver: Robin D. Moore: *Música y mestizaje. Revolución artística y cambio social en La Habana 1920-1940*, Madrid, Editorial Colibrí, 2002.

<sup>55</sup> George Lamming: *Los placeres del exilio*, La Habana, Fondo Editorial Casa de las Américas, 2007, p. 129.

<sup>56</sup> Luz María Martínez Montiel: *Africanos en América*, ed. cit., p. 442.

Fondo Editorial  
Casa de las Américas

## *Algo más sobre raza y desigualdad en la Cuba de hoy*

ECONOMISTAS, SOCIÓLOGOS, estadísticos y psicólogos sociales utilizan criterios más o menos similares para aludir, en sus respectivos estudios, a la desigualdad social. La gente común, ajena a los sistemas de indicadores que elucidan tal categoría, la asocia a diferencias más o menos sustantivas en el disfrute del bienestar material. Su existencia se ha naturalizado, al punto que una de las más altas metas del sistema de instituciones de Naciones Unidas es reducirla a niveles tolerables, que no amenacen la estabilidad de las sociedades capitalistas del tercer milenio; pues riqueza y pobreza son asumidas como inevitables y democráticos polos, contruidos por el mercado en nombre de la sociedad.

Los ingresos familiares fueron el indicador establecido por los indagadores empíricos en los años treinta del pasado siglo para diferenciar, en virtud de su patrimonio y bienes de fortuna, a personas, familias y grupos poblacionales diversos. Tal clasificación resultaba necesaria a empresarios, comerciantes e investigadores de mercado, incentivados como siempre por la maximización de la ganancia; pero también a los órganos de administración pública de las sociedades capitalistas de la posguerra. La imprescindible humanización del capitalismo requería cierta intervención estatal sobre dichas áreas para impactar con relativa



efectividad en las condiciones de vida de la población y contener, con la promesa del Estado de Bienestar, los vientos de cambio desatados por el nuevo período histórico.

La perspectiva inaugurada por los programas de restauración social emprendidos bajo los auspicios del Plan Marshall otorgó relevancia a estadísticas indicativas del desarrollo escolar y cultural, del estado de salud de la población, así como la eficacia de los programas de obras públicas. A partir de 1948, la Declaración Universal de los Derechos Humanos clarificó otra dimensión del desarrollo, paralela al paradigma del desarrollo económico; y paulatinamente se fue articulando un enfoque multifactorial del avance social, sistematizado por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), con mediciones del Índice de Desarrollo Humano (1990) y del Índice de Pobreza Humana (1998). Aunque resulta paradójico que el redescubrimiento de «la verdad elemental de que el centro de todo desarrollo debe ser el ser humano»,<sup>1</sup> se produjera en una década de auge de la autofagia social que propulsó el neoliberalismo.

La experiencia acumulada por el PNUD a lo largo de veinte años dio origen en 2010 al Índice de Pobreza Multidimensional, el cual integra y sustituye todos los criterios precedentes y define como parámetros relevantes la cobertura y eficacia de servicios sociales básicos, entre ellos: electricidad, agua potable, obras de urbanización, condiciones de la vivienda, tipo de combustible doméstico, educación y salud. Es esta una perspectiva más abarcadora, que refleja no solo la calidad de vida de los grupos poblacionales sometidos a análisis, sino el esfuerzo realizado por la sociedad en su conjunto para ofrecer a sus ciudadanos condiciones apropiadas para el disfrute de sus derechos económicos, políticos y sociales.

Decenas de estudios realizados en los últimos cuarenta años por investigadores independientes y organizaciones internacionales han evidenciado –a veces sin quererlo–, el nexo entre factores de naturaleza clasista, étnica, genérica y racial y los parámetros de desarrollo humano de familias, comunidades y grupos poblacionales, en virtud de ciclos históricos de reproducción de desventajas que son difíciles de quebrar sin intervención externa. Los resultados de las indagaciones sobre pobreza, desigualdad social, vulnerabilidad sociodemográfica<sup>2</sup> y segregación residencial,<sup>3</sup> llevados a cabo en diferentes países y fechas, permiten construir tipologías de los sujetos socialmente rezagados,<sup>4</sup> a partir de atributos percibidos como desfavorables, los cuales acrecientan su depreciación en sistemas de relaciones sociales que legitiman la exclusión de la mayoría.

Pero lo que en otras latitudes se aprecia como resultado del «triunfo de los más aptos», el papel «ordenador» del mercado, o la atávica «pereza» de los pobres, en el caso de Cuba se achaca al fracaso de un sistema económicosocial, a la inviabilidad de una utopía. Así, el discurso sobre Cuba elaborado por la industria cultural capitalista, mucho más manipulable que las producciones de la ciencia social, hace hincapié en las contingencias materiales que diariamente enfrenta su población. Con afán pintoresquista difunde las imágenes de sus carros antiguos, de los inmuebles ruinosos y de las descascaradas fachadas de La Habana; rememora, con superficial y pérfida nostalgia, el «desarrollo» alcanzado durante la república neocolonial; adjudica a la otrora burguesía dependiente, ahíta de confort y diversiones, el papel de clase moderna e industriosa; sacraliza el mercado; confunde la pobreza –monetaria, material– con la miseria, que es la orfandad del intelecto y el espíritu; y sentencia que la más plena y verdadera libertad es la del consumo.

Esa industria de mentiras y ficciones jamás admite que el desarrollo empieza por el hombre y su espiritualidad, y que la inhumana libertad de los más –privados del derecho a la dignidad personal, y acotados sus afanes de consumo por la ausencia de libre albedrío intelectual y cultural– es la esclavitud de la desesperanza. No se dice que al garantizar a amplias capas de la población existencia larga y saludable, educación, cultura, y nivel de vida decoroso, Cuba se ubica entre los países con alto desarrollo humano, según los indicadores del IDH no económico.<sup>5</sup> Se silencia que en esta isla auténtica y paradójica, la mayoría de la gente vive con poco bagaje material, precisamente como consecuencia de repartir entre todos lo muy poco que tiene carácter material, y de la alta cotización que en nuestra bolsa de valores sociales tienen, entre otros, el humanismo, la solidaridad y la seguridad ciudadana.

María del Carmen Zabala ha argumentado que en Cuba

[...] no existe la pobreza crítica o extrema con sus secuelas de desnutrición, insalubridad, analfabetismo e inseguridad; tampoco existe la pobreza sin amparo ni protección social, pues todos los sectores de la población tienen garantizado el acceso gratuito a los servicios sociales básicos [...]. La pobreza en la Cuba actual es una condición asociada, fundamentalmente, a la insuficiencia de ingresos y las condiciones precarias del hábitat [...].<sup>6</sup>

Así, desigualdades derivadas del nivel de ingresos y de las condiciones materiales de vida figuran casi siempre entre las variables dependientes de las todavía escasas investigaciones sociales cubanas sobre racialidad; estudios que, con mayor énfasis a partir de los años noventa, reconocen a ne-

gros y mestizos entre los grupos poblacionales más golpeados por una crisis económica que aún no ha sido rebasada dos décadas después de su desate.

Las medidas promulgadas en 1993 por el gobierno cubano para remontar la fase más álgida de la crisis lograron preservar las principales conquistas sociales de la Revolución, y asegurar a los estratos más humildes beneficios que en cualquier otro país estarían entre las primeras pérdidas –educación y salud pública gratuitas, acceso al empleo, seguridad social–, aunque con merma apreciable en la infraestructura material que sustenta la aplicación de algunas de esas políticas.

Sin embargo, la desventaja social acumulada por los no blancos en general ha limitado el rendimiento obtenido por estos ante las oportunidades implícitas en la flexibilización de ciertos mecanismos económicos. Beneficiados en mucha menor medida por remesas familiares, subrepresentados tanto en el sector emergente de la economía como en los espacios de poder del sector no emergente, y con más duras condiciones de vida –inferior ingreso per cápita, viviendas menos confortables, menguada capacidad de inversión en bienes suntuarios y en equipos e insumos de tecnología digital–, muchos negros y mestizos cubanos han visto aumentar en estos años la brecha que los separa, en cuanto a calidad de vida se refiere, del grupo poblacional blanco observado en su conjunto.

Este fenómeno se manifiesta más palmariamente en la zona intermedia de la pirámide social, donde profesionales blancos y negros de similar perfil ocupacional, edad y experiencia laboral, no pocas veces se diferencian por las condiciones habitacionales, la proporción de los ingresos familiares que dedican a la alimentación y los diversos estándares de consumo de bienes y servicios; disparidades que a menudo son citadas por los más oscuros para

argumentar la existencia de una sutil y no concienciada discriminación racial.

La reestratificación social producida en las dos últimas décadas, definida por Mayra Espina como «[...] un proceso de transformación socioestructural caracterizado por la reemergencia de las desigualdades sociales, la aparición de nuevas clases, capas y grupos sociales que generan nuevas diferencias sociales o expanden las ya existentes [...]»,<sup>7</sup> está acelerando la desestatalización laboral de negros y mestizos como preámbulo, en algunas ocasiones, de su informalización como fuerza de trabajo.

Los negros y mestizos que de forma creciente están nutriendo el sector no estatal de la economía cubana se posicionan, de manera general, en la base de la pirámide ocupacional. Son los colores que predominan entre los estibadores y dependientes de los mercados agropecuarios, bicitaxistas, ayudantes de cuadrillas constructoras, vendedores itinerantes de una amplia gama de surtidos de dudosa procedencia, y practicantes de diversas modalidades de servicio doméstico. Aún así, carece totalmente de sentido comparar los efectos acumulativos de la crisis económica cubana con la extendida e irreversible pobreza multidimensional y con los niveles de precarización existentes en otros países de nuestro continente, analogía que trata de forzar una arribista corriente académica que pugna por convertir «el problema del racismo en Cuba» en tema relevante de eventos, cursos de posgrado y programas de investigación.

Un amigo español que no ostenta filiación política alguna pero que se reconoce admirador del Che Guevara, hace algunos años me relató, satisfecho, cómo zanjó una controversia con un compatriota suyo. A las siete y treinta de la mañana ambos se apostaron en la puerta de una ciudadela de la Habana Vieja para ver salir, camino a la escuela,

a no menos de quince chiquillos mayoritariamente negros y mestizos. Todos iban uniformados, limpios, perfumados, con sus mochilas multicolores cargadas de libros. «Estos son los pobres que le critican a Cuba no haber logrado eliminar», señaló mi amigo, y retando a su oponente añadió: «Estoy dispuesto a pagarte veinte euros por cada chaval que no haya desayunado y cincuenta si le encuentras a alguno los dientes cariados».

El análisis de estadísticas sociales de carácter público me permitió aquilatar en qué medida los profesionales negros y mestizos que entrevisté tipifican los cambios que se están produciendo en las estructuras socioclasista y sociorracial de la sociedad cubana. Al construir una representación gráfica de la composición racial de la fuerza laboral empleada en el sector estatal, según el Censo de Población y Viviendas de 2002,<sup>8</sup> comprobé que mientras los estratos blancos reducen progresivamente su representación a medida que disminuyen las exigencias profesionales del empleo, los mestizos tienen un comportamiento contrario.



Fuente: Oficina Nacional de Estadísticas, 2002.

Puede lograrse otra perspectiva interesante si sustituimos este gráfico columnar por una figura piramidal con cuatro secciones convenientemente coloreadas, a tenor de los cuatro grupos ocupacionales previamente definidos. Aprenderíamos entonces la preeminencia de los blancos en la parte superior de la pirámide, mientras negros y mestizos se desplazan en su base. Lo que significa que si bien las consecuencias prácticas de estar espacialmente encima o debajo en la pirámide ocupacional han variado mucho en las últimas cinco décadas, los elementos que colorean la estructura muestran una distribución todavía demasiado parecida a la de antaño.

Por supuesto, la corrección de la injusticia histórica no puede lograrse con la inversión de la pirámide, resultado históricamente imposible, sino «infiltrando» paulatina pero incesantemente, sus secciones media y superior con colores que atenúen los contrastes. Es ese proceso de ósmosis el que caracteriza los cambios en la estructura sociorracial de nuestra fuerza laboral; aunque a mi modo de ver su ritmo es demasiado lento si lo comparamos con los imperativos de nuestra realidad. Porque el proyecto de radical transformación que significa el socialismo no puede articularse en medio de la rutina social y el desmovilizador conformismo de los más. La movilidad social ascendente de los sectores que ensanchan la pirámide resulta indicador de las transformaciones en marcha, y factor determinante en el avance social general. Por ello resulta imprescindible diseñar y ejecutar políticas encaminadas a renovar, intencional y focalizadamente, el entorno material y el universo espiritual de los grupos y estratos sociales más atrasados.

Llama la atención en el esquema anterior que los negros mantengan una proporción prácticamente fija en

las profesiones y oficios requeridos de conocimientos especializados, a la par que experimentan un apreciable crecimiento de su peso relativo en los sectores laborales no calificados.

Que se observe la misma composición de negros (alrededor del once por ciento) entre las categorías superiores (dirigentes, profesionales e intelectuales) e intermedias (técnicos, empleados, trabajadores de servicios, agricultores, operarios y obreros calificados) es, sin dudas, resultado de las políticas sociales materializadas por la Revolución; del desvelo por asegurar a los más oscuros –no a pesar de su origen social, sino precisamente por él– oportunidades de inserción y ascenso social; y, por supuesto, del esfuerzo personal de estos cubanos para usufructuar los beneficios derivados de la participación en amplias e inclusivas políticas sociales. Me atrevo a suponer como causa principal de que negros y mestizos estén sobrerrepresentados entre los trabajadores no calificados, el efecto retardatario de desventajas sociales históricamente acumuladas.

Al analizar las microestrategias más comunes de la población cubana para garantizar el incremento de los ingresos familiares, también se observan asimetrías matizadas por el color. Pocos negros y mestizos regentan los negocios familiares más lucrativos –restaurantes, alquiler de habitaciones en viviendas propias, pequeñas industrias artesanales–, prestan servicios de transporte, o se subcontratan ilegalmente en actividades estatales orientadas a la captación de divisas. Por el contrario, es fuerte la presencia de no blancos entre los migrantes a las grandes ciudades que permanecen en ellas sin tener vivienda segura ni empleo fijo, los vendedores ilegales y los oferentes callejeros de prestaciones a turistas y extranjeros. Tal disposición cromática de la fuerza laboral informalizada confirma



que los recursos puestos en juego para el manejo de la crisis económica a escala individual y familiar, también están condicionados por factores históricos.<sup>9</sup>

Reconocer esta situación, con todas sus consecuencias, permitirá visualizar y diagnosticar los territorios, barrios, familias y personas con mayores ataduras, impuestas, entre otros factores, por contextos socioculturales, historias familiares y estilos de vida. Definitivamente, hay que poner coto a las justificaciones racistas de nuestro accidentado avance hacia la igualdad racial; justificaciones que resultan tan viejas como el empeño social por cumplir el sueño de Martí. Ellas han preservado, hasta mi preocupada e inconforme adultez, el recuerdo de la primera confrontación racial de que fui testigo en mi adolescencia, cuando escuché disertar a un vecino a cerca de las causas que motivaban el retroceso de unos y el estancamiento de otros:

La cultura del solar viene del barracón. Del barracón donde las gentes estaban hacinadas, sin higiene, sin intimidad, viviendo como sea. Hay gente que sale del solar con mucho esfuerzo, con mucho sacrificio. Y otros se quedan ahí, esperando un milagro, el milagro que nunca va a llegar.<sup>10</sup>

Las primeras teorizaciones acerca de la relación entre las crisis económicas y el incremento de los comportamientos racistas –en lo fundamental a cargo de historiadores y sociólogos–, datan del primer período de entre guerras. Arnold M. Rose señaló la debacle económica iniciada en 1929 como factor influyente en el recrudecimiento del racismo en el sur de los Estados Unidos<sup>11</sup> –tesis adelantada por las pungentes ficciones de William Faulkner y John Steinbeck–; y resulta fácil constatar en la literatura referida

al auge del nacionalsocialismo alemán, cómo el mesianismo racista que catapultó a Adolfo Hitler al poder se alimentó del recelo y la frustración social exacerbados por la depresión económica de los años treinta. Más recientemente, a la altura de los años setenta del pasado siglo, el proceso de derechización de la sociedad venezolana, y de incremento en ella de manifestaciones de racismo, tuvo mucho que ver con la crisis desatada por la caída de los precios del petróleo y el fin del artificioso Estado de bienestar sustentado por la renta petrolera.<sup>12</sup>

Las crisis económicas, con su negativa repercusión en la producción y el consumo, precarizan la vida de los grupos sociales más vulnerables; endurecen la competición entre los miembros de la sociedad por el acceso a los recursos, servicios y políticas sociales; y sacan a flote actitudes y sentimientos egoístas, puestos en función de preservar o incrementar el bienestar hasta entonces disfrutado. Durante sus períodos más severos florecen estudios e investigaciones sobre pobreza, desigualdad social y marginalidad; la sociedad, preocupada y temerosa, presta más atención a sus zonas oscuras, antes invisibilizadas por el optimismo de la bonanza económica.

Teóricamente, la discriminación en el ámbito laboral —donde se dirimen posiciones de poder y niveles de acceso a gratificaciones materiales y espirituales— se expresa en un trato diferenciado a individuos de ciertos grupos sociales, fundado en criterios diferentes a las calificaciones y méritos requeridos para desempeñar una actividad productiva, y evidenciado en los procesos de reclutamiento, desempeño y promoción.<sup>13</sup> Su ejercicio cotidiano, así como sus manifestaciones en períodos de crisis, han sido estudiados por investigadores de diversas latitudes, con metodologías que aluden a prácticas sociales condicionadas, en no poca medida, por factores de carácter estructural.

El acceso a la educación y a oportunidades para la orientación profesional; las opciones de empleo, en correspondencia con las competencias profesionales y al amparo de leyes y procedimientos iguales para todos; la igualdad en la remuneración por trabajo de similar valor; el acceso a la seguridad social, los servicios y prestaciones sociales; la existencia de mecanismos de promoción basados en el mérito y la sana competición profesional; iguales garantías en cuanto a seguridad y salud del trabajo, entre otras condiciones, son elementos de política laboral que dependen del sistema de relaciones sociales, el ordenamiento legal y la acumulación cultural de las diferentes colectividades humanas.

Ninguna de las condiciones anteriormente citadas resulta esencialmente desigual para los cubanos de hoy porque el sistema social existente imposibilita la práctica del racismo estructural «[...] ejercido por fuerzas, órdenes sociales, instituciones, estructuras, políticas, precedentes y sistemas de relaciones aceptados, establecidos, evidentes, visibles y respetados, que operan y son manipulados de tal manera que permiten, apoyan, o asienten a los actos de racismo individual».<sup>14</sup> Sin embargo, los resultados de las investigaciones que sobre este asunto se han divulgado en Cuba en época relativamente reciente sugieren la existencia de ciertas tácticas encubridoras de la relegación prejuzgada de las personas, sobre todo mujeres, no blancos e inmigrantes internos.

Varias de las indagaciones empíricas realizadas durante los primeros años de la depresión económica conocida como Período Especial, identificaron el ámbito laboral como uno de los espacios donde se percibe discriminación por motivos de color. Dos mediciones, efectuadas entre 1997 y 1998, aunque referidas a contextos diferentes —una

a la esfera de actividad donde transcurren los hechos discriminatorios y otra al espacio físico de su manifestación—, destacan la complejidad de la problemática racial en las relaciones laborales:

CIUDAD DE LA HABANA <sup>15</sup>		SANTA CLARA <sup>16</sup>	
Esfera de actividad	Percepción de discriminación (%)	Espacio físico	Percepción de discriminación (%)
Relaciones de pareja	46,80	Centro de trabajo	95,80
Trabajo	38,30	Calle	50,00
Educación	8,51	Lugares públicos	20,80
Cultura y religión	6,38	Casa (familia)	25,00

A pesar de las diferencias formales en el planteamiento de las preguntas—en la primera de las encuestas se exigió una sola respuesta, mientras la segunda fue de respuesta múltiple—, en ambos estudios resultó relevante la identificación de la esfera laboral como escenario de acciones discriminatorias; en Santa Clara la proporción de entrevistados que apreció este problema fue más del doble, comparada con la capital del país.

Sobre este asunto, me parece relevante la experiencia de M., graduado con Título de Oro, especialista principal de Organización del Trabajo y los Salarios en una importante sociedad mercantil constituida con capital cubano, y familiarizado con ciertas técnicas de trabajo en grupo:

*Hice conmigo mismo una especie de brain storming y anoté en una hoja todas las posibles causas de mi estancamiento laboral, tomando en cuenta cuestiones objetivas, asociadas a mi desempeño profesional, la forma de relacionarme con mi jefe y el resto de los compañeros, incluso conductas anteriores que pudieran estar*

*condicionando un disimulado rechazo a mi persona [...]. Poco a poco fui eliminando posibles motivos, mediante una técnica de reducción de listado, hasta que al final solo quedó en pie una explicación: «Soy negro, y por eso aunque tenga determinadas aptitudes y capacidades, nunca me las van a reconocer». (M., economista).*

También resulta ilustrativo el testimonio de S., negro, investigador distinguido más de una vez en distintas instancias del Fórum Nacional de Ciencia y Técnica:

*Debiera estar conforme con mi situación porque ocupo un puesto importante en mi centro laboral, solo que la importancia del cargo no guarda relación con las exigencias profesionales del trabajo [...]. Todas las tareas administrativas y de apoyo logístico me tocan a mí; pero cuando hace falta creatividad e imaginación, esfuerzo intelectual concreto, la tarea se la dan a otro, aunque tenga más que ver con mis funciones [...]. De mí no se exige que piense, solo que ejecute las ideas de otros, y eso no contribuye a mi desarrollo profesional [...]. A pesar del alto cargo que ocupo, soy allí una especie de maniquí [...]. Mi escape son los proyectos técnicos, que disfruto mucho y nadie puede obstaculizar, ya que los realizo por iniciativa personal. (S., ingeniero industrial).*

Una de las más encubiertas tácticas de relegación social es precisamente el empoderamiento ficticio, ese aparente albedrío de opciones tan limitadas como la elección de rumbo que realiza el timonel de un barco sin velas y sin motor. En espacios sociales donde la principal vía de ascenso es la competición profesional abierta —entendida esta como ejercicio cotidiano de conocimientos y destrezas en el cumplimiento de la tarea asignada, en similares condiciones entre sujetos aplicados a los mismos fines—, se confiere a veces cierto poder controlado, más dirigido a preservar las formas que a garantizar verdadera libertad de acción.

Aunque sutil, no resulta nada nuevo. La sensación de ser víctima de manipulación, de ser utilizado para asegurar el posicionamiento de personas con similares o inferiores merecimientos, acompaña siempre a las figuras subordinadas que detentan poderes delegados por seres más influyentes. No importa el color de la piel porque en tales casos la relegación es una necesidad en el ejercicio del poder de personas concretas. Cortesanos, mayoresales, administradores y lacayos conforman una galería de personajes –reales e imaginarios– signados por la suspicacia, la frustración y el rencor al saberse coyunturales y reemplazables herramientas de control grupal. Pero el drama de Fouché, quien puso su extraordinario talento al servicio de causas espurias y vivió reverenciando al poder que acabó destruyéndolo es, en su dimensión humana, tan lesivo como la tragedia del mayoral que conquistó un pequeño espacio de poder azotando a sus compañeros, o del científico que huyó del nazismo para terminar en los Estados Unidos, contribuyendo a erigir un imperio mucho más mortífero que el de Adolfo Hitler. La magnitud dramática del hecho puede ser enorme o muy pequeña, pero el sentimiento de amargura que acompaña a las personas colocadas en tan deleznable posición es comparable.

Con N., otra de mis entrevistadas, hube de realizar esfuerzos importantes para que mi rostro no trasluciera el menor indicio de solidaridad. Mujer, mestiza, especializada en Dirección de Empresas, no ha rebasado la categoría de Especialista Principal ni permanecido más de tres años en ningún puesto de trabajo, pese a sus excelentes evaluaciones profesionales. Como causas de su elevada movilidad laboral expuso:

*Es una forma de rebelarme contra la subestimación y la falta de reconocimiento real [...]. No estoy dispuesta a sumarme a ningún*

*clan, acostarme con un jefe para progresar y mucho menos a admitir que gente mediocre se aproveche de mi trabajo [...]. Todavía aspiro a encontrar un lugar bajo el sol donde pueda demostrar mi competencia profesional sin hacer concesiones que no acepto.* (N., máster en Administración de Negocios).

Claro está que las opiniones anteriormente expuestas, reflejo de amargura, frustración y resentimiento, pueden estar sesgadas por el exceso de susceptibilidad de los profesionales testimoniantes y hasta por un complejo de inferioridad no reconocido, aunque criterios similares, menos elaborados, fueron emitidos en dos de las discusiones grupales que organicé, reafirmando la existencia de opiniones compartidas por profesionales negros y mestizos, quienes reconocen «[...] cierta falta de correspondencia entre el nivel de instrucción alcanzado y su representatividad en determinadas categorías ocupacionales que de alguna forma están más estrechamente vinculadas al ejercicio del poder».<sup>17</sup>

Un profesor de Psicología Social que conocí acostumbra decir que el fin de las ciencias humanas no es juzgar conductas sino explicarlas, y aunque la vida le ha obligado más de una vez a abjurar de su viejo precepto respaldo el criterio de que conocer por qué las personas actúan de determinada manera resulta más útil que dirimir si tienen o no razón. Las quejas de M., S. y N. descubren, al fin y al cabo, una de las más viejas y socorridas estrategias de discriminación racial: la inferiorización de los sujetos con el fin de perpetuar la división social del trabajo impuesta por el colonialismo. Casi dos años después de esos intercambios tropecé con las conclusiones de la ya mencionada investigación sobre movilidad social. Su lectura acrecentó mi confianza en la justeza y capacidad de apreciación de las personas que entonces me ofrecieron tales testimonios.

Conviene recordar que en nuestro país africanos y criollos esclavizados lograron, una vez libres, junto a su descendencia mestiza, ascender a posiciones subalternas en el sistema de producción de la sociedad colonial y especializarse en tareas que los blancos, ilustrados o no, declinaban realizar. El decimonónico mosaico trazado por Pedro Deschamps Chapeaux<sup>18</sup> muestra una interesante amalgama de músicos, comadronas, profesores, maestros de obras, sastres, militares y paramédicos cuya trayectoria y sistema de relaciones ilustran cómo, a pesar de su relativa notoriedad, y los valiosos servicios prestados a la clase dominante blanca, los negros y mulatos fueron sistemáticamente relegados durante la colonia a las tareas más rudas o menos honrosas. Y aunque la competición que caracteriza hoy determinados sectores del universo laboral cubano está orientada básicamente por expectativas materiales y sentimientos clasistas, condicionantes de cualquier evento de cariz racial, la pentacentenaria historia de relegación de las personas por motivos de color nos enseña que las manifestaciones de discriminación se han renovado como parte de una adecuación táctica a los contextos históricos, sociales y culturales en que transcurren los conflictos ideológicos de signo clasista que las condicionan, mientras los prejuicios que sustentan dichas acciones muestran una notable consistencia a lo largo del tiempo y el espacio.

Buscando elementos sobre las sutiles barreras que a veces se colocan en el camino profesional de los más oscuros, me propuse conversar con directivos y especialistas encargados de la gestión de recursos humanos en media docena de entidades del país. El primer elemento de interés es que, con una sola excepción, los que accedieron a compartir conmigo sus experiencias fueron negros y mestizos,<sup>19</sup> mientras aquellos que rehusaron hacerlo, alegando insuficiente



información, falta de tiempo o prohibiciones asociadas a la confidencialidad, pueden ser clasificados como blancos, de acuerdo con sus respectivas fisonomías.

Es conocido que aunque los profesionales y técnicos negros y mestizos están sobrerrepresentados en el sector no emergente de la economía cubana, la composición racial de los cuadros de dirección en los sectores tradicionales resulta asimétrica en relación con la totalidad.<sup>20</sup> Por ello, pregunté si la falta de preparación figura entre las causas principales del dificultoso ascenso de los no blancos. Según la experiencia de los directivos y especialistas que entrevisté, entre las razones más recurrentes de la no promoción de personas de tez oscura pueden citarse las siguientes: insuficiente experiencia de trabajo en el sector o actividad en cuestión; inferior categoría (técnica, docente o académica) en relación con otros propuestos; problemas de carácter, deficiente capacidad de comunicación, limitaciones para trabajar en equipo y problemas personales o de salud que podrían afectar su gestión en el futuro.

Me llamó la atención que entre las causas de la ralentización de la movilidad laboral ascendente de los negros y mestizos comprendidos en tan reducido universo, se citaran varias competencias profesionales no mensurables, de apreciación sumamente subjetiva. Lo exiguo de la muestra y la falta de certitud estadística, ya que las personas entrevistadas solo hicieron referencia a los casos que consideraban relevantes, no me permiten formular hipótesis alguna; pero vale la pena alertar sobre los peligros que entrañan tales argumentaciones si llegaran a convertirse en norma. Allí donde prosperen, procedimientos aparentemente justos y transparentes podrían encubrir el ejercicio de una amplia gama de prejuicios, incluidos los asociados al color.

Las opiniones de tres de mis entrevistados, sobre los procesos de inserción laboral, capacitación y ascensión profesional de los no blancos en instituciones y empresas cubanas, demuestran la complejidad del asunto:

*Trabajo en el mismo lugar desde que me gradué, hace ya dieciocho años. Y puedo afirmar que nunca me he sentido discriminado. He ascendido poco a poco en la estructura organizacional, hasta llegar a director, ni más rápido ni más despacio que otros [...]. Sin embargo, sé que yo tengo un plus, una condición adicional que otros de mi graduación no poseen [...]. No es que sea más inteligente, ni más competente, quizás más resistente, más decidido [...]. Soy negro, huérfano, guajiro, viví siempre becado, sin tutor o adulto que me guiara, y la vida ha sido para mí como una carrera de obstáculos [...].* (D., médico, director de un área de salud).

*La discriminación hacia nosotros, los negros, no se da de forma burda, directa. En definitiva, uno tiene los conocimientos y la experiencia profesional [...]. Pero muchas veces los negros estamos como desfasados [...]. Cuando te comparas con los egresados de tu año que son blancos, te das cuenta de que llegas a todo después que ellos; y si miras a los que están en similar posición que tú, resulta que eres uno de los de más edad.* (L., ingeniero eléctrico, jefe de turno).

*No estamos en el siglo XIX, y hace cincuenta años hicimos una revolución para que el color dejara de ser importante. Pero el blanco está acostumbrado a mandar y que el negro esté debajo [...]. Eso quiere decir que puedes salir del subdesarrollo, superarte y hasta alcanzar algunas posiciones importantes, siempre y cuando no pongas en duda la superioridad del blanco [...]. Donde único ellos admiten ser superados por un negro es en el deporte; y ni eso constituye un reconocimiento: no ganamos porque somos mejores, sino porque somos más brutos y solo servimos para eso.* (E., licenciada en Educación, directora de una escuela secundaria).

El juicio popular cubano, en pos de ejemplos concretos de prejuicios y discriminación racial, apunta con frecuencia a *sectores económicos* donde los intercambios monetario-mercantiles se realizan a través de monedas convertibles y los grupos en ascenso, mayormente integrados por personas blancas, exhiben una relativa prosperidad. Pero una mirada atenta a las organizaciones más emblemáticas de la producción espiritual en nuestro país, nos develaría la asimetría racial existente entre los hacedores de las políticas, los productores de contenidos y símbolos, y los ejecutores de tales políticas y contenidos. Lo que demuestra que también en los *sectores ideológicos* las tensiones y conflictos expresan necesidades, intereses y fines, no siempre armónicos, de diferentes clases y grupos sociales; y la gradación cromática de su ordenamiento laboral —reflejo pigmentario de la pirámide social— repite el comportamiento de los sectores económicos más promisorios.

Así, descendemos de muy blanqueados grupos de directivos y funcionarios de alto rango, pasando por el aún desproporcionado segmento de los creadores (investigadores, editores, guionistas, críticos, diseñadores, actores), hasta llegar a una masa de trabajadores (promotores culturales, comunicadores, técnicos y especialistas diversos) cuya composición racial comienza a parecerse a la de la población que representan. La conformación de este último grupo es resultado de las políticas sociales de la Revolución Cubana y de las oportunidades de ascensión social que estas ofrecen; el que le antecede, responde todavía a limitadas posibilidades de inserción sociolaboral como resultado de desventajas históricas acumuladas. El primero de los grupos mencionados, parece ser fruto de la combinación de factores históricos y culturales, más los prejuicios, sutil pero persistentemente ejercidos.

El escalonamiento cromático de la fuerza de trabajo en las zonas luminosas de nuestro espectro sociolaboral no hace sino reflejar la remanencia de la división social del trabajo establecida en la colonia, y confirmada durante la república burguesa neocolonial. Injusticia residual que hoy se asienta en los prejuicios y, en algunos casos, en la existencia de consensuadas relaciones de subordinación. Porque la relegación necesita del consenso para ser ejercida sin disrupciones. Solo cuando los preteridos aceptan su minusvalía e inferioridad, el hecho discriminatorio «se vuelve normal» y se incorpora, con su falsa legitimidad, a la práctica social. De ahí que la ruptura del consenso, o sea, la rebelión de los inferiorizados, siempre origine una crisis, la cual puede manifestarse en algo tan sencillo como la excesiva movilidad de un trabajador inconforme —especie de cimarronaje laboral—, o tan complejo como la conflictividad social que vive la Bolivia de hoy.

En el pensamiento social del siglo XXI, incluido aquel que promueve inéditos proyectos emancipatorios en nuestro entorno geográfico, ha ido ganando espacio la consideración de que la categoría *clase social* y el aparato conceptual que la explicita han pasado de moda y perdido su capacidad interpretativa. Raúl Roa, cuyo referente fue un mundo mucho menos injusto y desigual que el que tenemos hoy, sustentó que en toda sociedad clasista el conflicto se da siempre en torno a la distribución de la riqueza, el poder y la cultura, con niveles de agudeza directamente proporcionales a la desigualdad de aquellas.<sup>21</sup>

El grado de apropiación de la riqueza, el poder y la cultura se refleja, como se sabe, en un posicionamiento social concreto, en tanto condición reconocida y ejercitada por las personas en su actividad social. En nuestras circunstancias, ese posicionamiento proyecta una doble imagen,

de modo que cada persona es percibida y valorada tanto por el nivel de apropiación de la riqueza producida por (o distribuida en) la sociedad, como por el reconocimiento y prestigio que dimanan de la tarea social desempeñada. Sabemos también que ambas imágenes –siempre simultáneas, superpuestas– pueden ser divergentes y, por tanto, resultar borrosas. Superar la contradicción clarificando la imagen, lograr correspondencia entre los saberes acumulados, el patrimonio material y espiritual disponibles y la capacidad para influir en las situaciones y acontecimientos que interesan, es una aspiración legítima de las personas y grupos sociales.

Cuba, país caracterizado por un alto grado de armonía social como resultado de la madurez de sus relaciones de convivencia, la consolidación de nítidos rasgos identitarios y la asunción de metas colectivas cuya relevancia ha sido concienciada a escala individual, tampoco puede desconocer la raíz clasista de sus contradicciones esenciales, aunque los percibidos como ricos no lo sean por su posesión privilegiada de los medios de producción y los catalogados como pobres puedan ofrecer mucho más que su fuerza de trabajo. Las tensiones interraciales en nuestro país están asociadas, precisamente, a las dispares posibilidades de acceso y participación de la riqueza, el poder y la cultura, lo que resulta más evidente a medida que se asciende en la pirámide social.

La apreciación mayoritaria de los adultos que entrevisté, referida a que mientras más próspero, influyente y culto es el espacio social en que un profesional no blanco ha de desempeñarse, mayores y más intangibles serán los obstáculos que hallará en su camino y, por tanto, más lenta y accidentada su progresión, se corresponde con la percep-

ción de Hasenbalg y Salazar, quienes consideran que en las sociedades clasistas, ya sea en los estratos mejor posicionados socialmente o entre las capas populares, los negros y mulatos enfrentan mayores dificultades para lograr una exitosa inserción socioeconómica, como resultado del sincronismo de desventajas sociales acumuladas y de diversos mecanismos de freno social, no siempre perceptibles.<sup>22</sup>

Nuestro decurso histórico ejemplifica cómo el lastre mental del coloniaje y la permanente subversión ideológica del capital pueden lograr que estereotipos y prejuicios raciales —eficazmente internalizados y transmitidos durante quinientos años—, sobrevivan a la destrucción del andamiaje sociocultural del neocolonialismo como sistema de dominación. Aunque la Revolución Cubana demolió el racismo estructural de la vieja sociedad, y el color de la piel perdió el papel ordenador de antaño, aún no terminamos de barrer todos los escombros, y la raza —en realidad un tipo de codificación mental de lo que somos y lo que son los «otros»— continúa influyendo en las premisas, formas y consecuencias de ciertas relaciones sociales, así como en las posibilidades de realización efectiva de sujetos individuales y colectivos.

En una breve exposición de ocho argumentos a tener en cuenta para alcanzar cotas más altas en nuestra lucha por la igualdad racial, Rafael Hernández alertó:

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 es suficiente. Pocas veces la representación verbal o visual por más esclarecida e inspirada, ha podido prevalecer a la larga sobre

las relaciones sociales ejercidas (o padecidas) en la vida diaria.<sup>23</sup>

De modo que la reparación social revolucionaria resulta insuficiente si no se acomete—y se logra—la desracialización total de las relaciones sociales,<sup>24</sup> como relevante aporte cubano a la aún impensable meta planteada por Fernando Ortiz, que es la desracialización de la humanidad. La lucha contra la discriminación racial no debe ser mediatizada ni pospuesta porque sin la eliminación de los factores subjetivos que ofrecieron legitimación y justificación a los viejos sistemas de dominación, la tarea estratégica de emancipación humana no estará cumplida.

A diferencia de la mayoría de los países de la América Latina y el Caribe, el quehacer de la Revolución Cubana ha naturalizado el autorreconocimiento de nuestras raíces africanas, lo que significa que parte de ese legado pervive de inúmeras formas, en nuestra cotidianidad. Testimonio de ello lo ofrece una producción artística que desplegada en toda su multiplicidad raigal, recrea—sin discriminación alguna—nuestra atávica negritud; la extendida práctica de religiones de origen africano, así como la conservación transformadora de vocablos, tradiciones y mitos provenientes del llamado continente negro. Menos perceptible que el patrimonio cultural de la africanía ha sido, por sus efectos a largo plazo, la influencia del «gen africano» en la fragua de nuestra espiritualidad, de la que dan fe el afán de superación, el estoicismo y el amor a la libertad que caracterizan a muchos cubanos de ayer y de hoy.

Estos y otros elementos confieren una marcada singularidad al tema del prejuicio y la discriminación racial en Cuba, pues no se trata de una sociedad donde *lo negro* es subvalorado, relegado u omitido al percibirse como pre-

sencia ajena o especie de contaminación, sino de un ámbito social donde esa cualidad reconocida, concienciada e incorporada a la praxis cotidiana, está en permanente lucha con creencias, actitudes, representaciones, juicios y expectativas que refutan su validez. Ese cuestionamiento –sin asidero ético o legal que le permita confrontar la obra liberadora del último medio siglo– no puede hacerse de forma abierta, expedita, por parte de los individuos o grupos discrepantes, pese al debilitamiento de los mecanismos de coerción social que operaron durante los primeros treinta años de poder revolucionario. De ahí la sutileza de los prejuicios raciales y de las prácticas discriminatorias en nuestro país.

Vista en términos raciales, la estratificación de la fuerza laboral en Cuba es diferente a la del resto de los países de Latinoamérica y el Caribe, donde la condición colonial se sustentó en la explotación de mano de obra esclavizada. Ejemplo de ello lo ofrecen los comentarios de Mayra Espina sobre las estadísticas del Censo de Población y Viviendas de 2002:

La población desocupada alcanza una proporción de 2,9 % para la población blanca, 3,0 % para la población negra y 3,3 % la mestiza [...]. En relación con el acceso a cargos de dirección, de empleados de oficinas y de profesionales, científicos e intelectuales, los blancos aparecen sobrerrepresentados en 4,9; 4,5 y 4,0 puntos porcentuales por encima de la media de ocupación, respectivamente, mientras los no blancos se sitúan a una misma distancia por debajo. Sin embargo, entre los obreros calificados y trabajadores no calificados, los no blancos aparecen sobrerrepresentados en alrededor



de 5 puntos porcentuales [...]. Entre los trabajadores autoempleados, cuyos ingresos son superiores a los de ocupaciones equivalentes en el sector estatal, la proporción de blancos representa 8,3 por encima de la media [...]. En relación con el acceso a estudios superiores, los blancos culminan más estudios que los no blancos (4,4 puntos).<sup>25</sup>

Simplificando, y solo con propósitos ilustrativos, podría afirmarse que las políticas sociales, equitativa y sistemáticamente aplicadas por el gobierno cubano, han logrado fijar las líneas de color, en los campos educacional y cultural, a distancias desiguales pero socialmente manejables para blancos, negros y mestizos. Pero en el terreno de la economía la distancia real no solo sigue siendo apreciable, sino que se ha ampliado, a la par que diferencias expresadas en la sobrerepresentación de blancos y la subrepresentación de negros y mestizos en determinados segmentos del espectro sociolaboral evidencian inequidades cuyas consecuencias más importantes afectan la economía familiar y personal, generando una especie de círculo vicioso.

La divergencia en las posibilidades de blancos y negros para acceder a ciertas ocupaciones adquiere proporciones significativas en el autoempleo, actividad que, además de altas dosis de iniciativa individual, demanda de las personas posesión de capital –económico y social– y de tecnología –equipos, herramientas, *know how*, insumos–, atributos y posibilidades que están íntimamente ligados al origen social, modo de vida y capacidades técnico-profesionales de las personas. Esta disparidad resulta más preocupante aún por el especial incentivo que en la reproducción y crecimiento del patrimonio personal –justa retribución al

esfuerzo desplegado— ejerce la actividad laboral independiente.

Estas diferencias cualitativas y las interpretaciones que las personas hacen sobre ellas de cara al futuro, pudieran explicar por qué la percepción sobre la existencia de racismo y discriminación racial en Cuba parece más fuerte que las evidencias fácticas de su manifestación, incluso entre los no blancos mejor posicionados socialmente. La desventaja social de los negros y mestizos encarna enormes retos para el futuro ya que las asimetrías en el acceso a las diferentes calidades y alcances de los bienes y servicios fundamentales que la sociedad provee —alimentación, condiciones del hábitat, educación, cultura— pudieran acrecentarse si aumenta la brecha de los beneficios materiales, espirituales y simbólicos que las personas blancas y no blancas pueden disfrutar como resultado de un posicionamiento social determinado.

Fruto de un prolongado ejercicio democratizador, las disparidades sociales en Cuba están mucho más atenuadas que en otras latitudes, si bien la limitada capacidad del Estado para avanzar más rápidamente en el rediseño y ejecución de sus programas de desarrollo económico y social, y la persistencia de elementos retardatarios de carácter cultural, hacen más empinado el tramo final que debemos recorrer en pos de la igualdad racial. La situación que aún hoy mantenemos, expresiva de desigualdades sociales que constituyen fuentes de insatisfacción e incertidumbre de la población, es resultado de la aplicación de democráticas políticas sociales de alcance general, sin compensaciones o acciones específicas dirigidas hacia los grupos sociales más vulnerables.

La universalidad de las políticas sociales y su sostenibilidad a lo largo del tiempo, han logrado situar la esperanza de vida

de los cubanos en 79 años –sin distinciones importantes según género, color de la piel, origen social y procedencia territorial de los beneficiados–, así como garantizar que el 93 % de los comprendidos entre 20 y 24 años haya vencido nueve grados de enseñanza. Pero tamaña progresión no basta para anular diferencias de origen que tienen un efecto acumulativo. No reparar en ello sería como «estar en el bosque y no ver los árboles»; dejar puertas entreabiertas al mal que se pretende erradicar y pasar por alto un hecho relevante: *la medida material* de la relegación que sufren las personas y grupos sociales es la vulnerabilidad social.

El debate en torno a las políticas sociales que deben aplicarse en Cuba para reducir sustancialmente las diferencias existentes ha delineado tres posicionamientos, con igual número de formulaciones generales. La más antigua, aunque no la más aceptada socialmente, considera que el diseño y aplicación de políticas generales encaminadas a situar al ser humano como objeto y sujeto del desarrollo, y ofrecer a este igualdad de oportunidades y de acceso al empleo, los ingresos y los servicios básicos, resultan suficientes para acrecentar la integración de la sociedad cubana, garantizando la movilidad social ascendente de los grupos poblacionales menos aventajados. Otra postura, sin desconocer la efectividad de las políticas universalistas, recomienda «Enfatizar la importancia, necesidad y conveniencia de las acciones afirmativas como una forma transitoria para lograr el avance más rápido de los miembros de los sectores sociales que más han sufrido la desigualdad social, educacional, entre otras».<sup>26</sup> Y un tercer razonamiento –cuyo consenso al parecer comienza a ampliarse– considera más conveniente la combinación de políticas sociales de alcance general con acciones específicas dirigidas a minimizar desventajas en individuos, grupos y sectores socialmente vulnerables.

Cuba carece de tradición en el diseño y la aplicación de políticas de acción afirmativa. Durante la república burguesa solo en una ocasión se intentó legislar en tal sentido, precisamente para obstaculizar el ejercicio de la discriminación racial en el empleo. El mérito correspondió a los delegados de los partidos Socialista Popular y Revolucionario Cubano (Auténtico) en la Asamblea Constituyente de 1940. Los convencionales comunistas, secundados por la mayoría de los auténticos, intentaron introducir un artículo en la Constitución para regular el acceso al trabajo, según la proporción existente entre cubanos negros y blancos carentes de empleo. La moción fue derrotada por los partidos burgueses tradicionales, cuyos representantes impidieron, por treinta y cuatro votos contra veintitrés, la inclusión de dicho precepto constitucional.<sup>27</sup> Posteriormente, la praxis revolucionaria, salvo la excepcional y no totalmente exitosa aplicación en la política –para influir en la composición racial de los órganos de dirección partidistas y estatales a los diferentes niveles–, no ha estimulado las estrategias de acción afirmativa, cuya esencia reformista y alcances discretos son percibidos como desventajas frente a la radicalidad y amplitud de las políticas universalistas.

Si bien es cierto que los programas de acción afirmativa llevados a cabo en países como Colombia y Brasil constituyen una suerte de respiradero, que irradia esperanzas y alivia tensiones, estos no construyen vías para la erradicación de las discriminaciones, mucho menos de los estereotipos y prejuicios que las sustentan. No puede esperarse más de propuestas que no incorporan la transformación radical de las condiciones de existencia de los más pobres, ni la gestación de un sistema de relaciones sociales que cuestione la existencia del Estado burgués. El ejemplo de

Brasil, cuyas políticas de acción afirmativa algunos estudiosos consideran referenciales, resulta debilitado por los altos niveles de exclusión social en que ellas se aplican. Según Sueli Carneiro

[...] el segmento de la población brasileña autodeclarado blanco presenta en sus indicadores socioeconómicos (renta, expectativa de vida y educación) patrones de desarrollo humano compatibles con los de Bélgica, en tanto el segmento de la población brasileña autodeclarado negro (negro + pardo) presenta un índice de desarrollo humano inferior al de numerosos estados en desarrollo, como Sudáfrica, que hace menos de dos décadas erradicó el régimen de apartheid.<sup>28</sup>

No hay que sobredimensionar las posibilidades de las políticas de acción afirmativa, desligándolas del contexto social en que las mismas se llevan a cabo. Pero tampoco deben negarse sus posibilidades de complementación, si se articulan con medidas de carácter general, sobre todo en un contexto social como el cubano, que ha logrado eliminar barreras de tipo estructural, emparejar oportunidades de realización personal y ascensión social, y obstaculizar las prácticas discriminatorias en espacios sociales de carácter público.

El retraimiento general en el abordaje de tan importantes temas persistió durante mucho tiempo, aunque la reiteración en la trascendencia de la cuestión, expresada desde la bien ganada y reconocida autoridad del líder de la Revolución Cubana, Fidel Castro, otorgó una nueva dimensión al enfrentamiento de las secuelas del prejuicio racial y a la comprensión de la perdurabilidad de situaciones y conductas a él asociadas. Con su proverbial inconformidad y agudo

sentido de la oportunidad histórica, Fidel Castro retomó el tema a partir del año 2000 para reflexionar, en el marco de algunos eventos y en su testimonio autobiográfico,<sup>29</sup> sobre las causas del mantenimiento de «[...] las diferencias en el *status* social y económico de la población negra del país [...]»,<sup>30</sup> disparidades progresivamente reducidas por la incesante obra justiciera de la Revolución en sus primeros treinta años, pero aún insuficientes para consolidar un proyecto socialista de desarrollo, y dolorosamente visibles en circunstancias y escenarios donde la ascensión de las personas depende del patrimonio económico, social y cultural que estas dispongan.

Concebidos como resultado de la escalada conceptual denominada Batalla de Ideas, los más de cien programas de desarrollo social ejecutados por instituciones y organizaciones cubanas en el decenio 2000-2009, contribuyeron a la lucha contra la «discriminación objetiva» caracterizada por Fidel Castro, a partir de acciones compensatorias de injusticias históricas y del otorgamiento de excepcionales dispensas sociales a sectores relegados por desventajas de tipo acumulativo; privilegios que han sido cuestionados por el recrudecimiento de las dificultades económicas y financieras del país a partir de 2009, y racionalmente atemperados por las políticas económicas y sociales aprobadas por el VI Congreso del Partido Comunista de Cuba, celebrado en la primavera de 2011.<sup>31</sup>

La necesidad de disminuir el déficit presupuestario, controlar mejor el gasto público, reducir los altísimos costos de servicios sociales dispendiosos como los de educación y salud, y adecuar los programas de desarrollo a las realidades económicas del país deberá reorientar los diseños y formas de aplicación de políticas sociales de diversos alcances, encaminadas a deshacer históricos entuertos, sin olvidar

que la obra educativa y cultural de la Revolución también ha de dirigirse, *intencionalmente*, a extirpar los prejuicios raciales, obstinados sobrevivientes de la destrucción de viejos modelos de funcionamiento societal.

Algunos de los más apasionados activistas por la plena igualdad racial en la sociedad cubana abogan por la promulgación de una ley que complemente las formulaciones antirracistas contenidas en la Constitución de la República. En nuestra región, solo Brasil, cuya Carta Magna criminaliza la discriminación racial,<sup>32</sup> ha diseñado instrumentos jurídicos para contener y reprimir las manifestaciones públicas de esta. Pero en el gigante sudamericano la legislación antirracista no ha logrado cumplir sus objetivos porque las conductas segregacionistas, profundamente internalizadas y camufladas por viejas pero efectivas estrategias de simulación, no resultan fácilmente demostrables aunque se produzcan en espacios públicos, a no ser que se obtenga el reconocimiento expreso del ofensor. Desde la promulgación de la Constitución en 1988 solo unos pocos casos han sido castigados, y según un estudioso del tema «[...] los propios abogados de las víctimas canalizan casos de flagrante racismo hacia otros capítulos de las leyes penales porque solo así tienen posibilidades de ganar las causas [...]».<sup>33</sup>

No debe perderse de vista que buena parte de la fortaleza de cualquier herramienta legal radica en su aplicabilidad y su pertinencia. Es imprescindible que las injusticias y violaciones prescritas puedan ser detectadas, probadas y castigadas; y que exista correspondencia entre la legislación y el contexto social en la que esta se aplica. Si la ley se rezaga en demasía con respecto a la práctica social, se convierte en letra muerta, y bien sabemos que la práctica social incluye la evasión y el disimulo.

Hace algunos años, expertos de varios países fueron convocados por la ONU, al calor de los preparativos para la

Conferencia de Durban, con el propósito de analizar los factores influyentes en la persistencia y mutación del racismo. El informe resumen del diagnóstico entonces realizado destaca que

la discriminación encubierta evoluciona con la misma rapidez que se promulgan leyes para combatirla. Aunque existan reglas, los jefes las sorteán, respetando la letra de la ley, pero no el espíritu. En muchas de las sociedades que cuentan con reglas que prohíben la discriminación racial no se han internalizado los valores de igualdad racial. Como consecuencia, la población no se apresta a defenderlos.<sup>34</sup>

Por eso creo que nuestra estrategia de lucha debe priorizar los aspectos ideológico y ético, lo que no excluye avanzar hacia la creación de un contexto legal que prepare a la sociedad para institucionalizar los mecanismos de defensa que le permitan vigilar, detectar, denunciar y sancionar las manifestaciones evidentes –y de modo intencional no digo públicas, sino evidentes– de prejuicios y discriminación. Pero votaría por una Ley (General) contra las Discriminaciones, para barrer con un poderoso torrente legal –como Hércules en los establos de Augías– todas las lacras que aún sufrimos: el machismo, la homofobia, la agrofobia (o como se llame el desprecio hacia los guajiros) y, por supuesto, el racismo. Hay que combatir, tenaz y resueltamente, la discriminación de ese otro que somos nosotros mismos, cubanos todos en el disfrute y la aceptación de nuestras diferencias.

Nuestra práctica social confirma la inconveniencia de actuar aislada y selectivamente contra las manifestaciones de discriminación, pues cada sujeto es único en su humana



conformación y diverso en las múltiples identidades que matizan su forma de relacionarse con los demás. Para Cuba, combatir desde el Estado las manifestaciones de discriminación exige trascender el ámbito penal y prescribir no solo la criminalización de conductas, sino realizar también una amplia profilaxis social. Una ley general contra las discriminaciones permitiría incorporar más personas a la lucha, en virtud de sus diferentes motivaciones; proyectarse sobre múltiples espacios, impactando más efectivamente el sistema de relaciones sociales; aprovechar la capacidad sinérgica de diferentes políticas sociales para estructurar estrategias de acción afirmativa; y acometer campañas educativas de más amplio alcance. Debemos actuar con mayor energía porque si la sociedad y el Estado cubanos no erigen barreras defensivas ante los prejuicios inferiorizantes que corroen a las interconectadas sociedades de nuestros días, el mundo mejor al que aspiramos, aunque posible, no será todo lo justo y equitativo que nuestra gente merece.

Reconocer la legitimidad del activismo antirracista –individual y colectivo–, así como el derecho de los ciudadanos a organizarse para luchar contra lacras heredadas y reproducidas socialmente, contribuirá también a la asunción desprejuiciada de la responsabilidad que en este asunto tienen tanto el Estado como la sociedad civil cimentada por la Revolución. No creo, sin embargo, en la capacidad transformadora de organizaciones e instituciones solo integradas por negros y mestizos, ya sean clubes y asociaciones de vocación educativa y cultural, como los articulados por Juan Gualberto Gómez hace más de cien años, o variantes tropicalizadas de la NAACP (National Association for the Advancement of Colored People) fundada por W. E. B. DuBois y otros activistas estadounidenses. Sería como emprender «el camino de Harlem»,

propulsar el retroceso ético y cultural que tanto preocupó a Guillén,<sup>35</sup> pues tal proyecto presupone fraccionar a decenas de miles de familias racialmente mezcladas, cuyos integrantes han sido víctimas de prejuicios y discriminaciones, independientemente de su color. La pelea cubana contra los demonios del racismo necesita soldados con mente abierta y corazón daltónico.

Si de revisar nuestra propia experiencia histórica se trata, prefiero una organización paraestatal que garantice la aplicación de los preceptos antirracistas de nuestra Constitución, tal como en su momento demandaron los intelectuales revolucionarios nucleados en torno al malogrado Movimiento de Orientación e Integración Nacional. Definir si conviene fundar una ONG, un Observatorio, o un ente político que actúe como coordinador y fiscalizador de los esfuerzos que han de realizar el Estado y la sociedad civil, es una decisión política cuya eficacia será más probable en la medida que descansa en la opinión popular. Lo más importante es que la sociedad se organice para legislar, exigir y fiscalizar que los significados históricamente atribuidos al color de la piel y otros atributos físicos puramente accidentales, dejen de influir en la trayectoria de vida de las personas.

Salvando innumerables obstáculos, las metas y estrategias derivadas de la Conferencia de Durban han ido estructurando durante la última década una agenda mundial a la que cada país debe contribuir no tanto con sus problemas como con sus soluciones, construidas unas veces desde abajo y otras desde arriba, pero siempre desde adentro. Interconectarse con la agenda mundial, retroalimentarse de sus experiencias para enriquecer la propia, presupone una actitud innovadora, sustentada en la autonomía intelectual. Atrás quedaron los tiempos en que comisiones de

expertos con alta vocación de representatividad diagnosticaban, deliberaban y dictaminaban las soluciones que la subestimada y heterogénea mayoría de países subdesarrollados debía implementar. Identificar los solapamientos, cruzamientos y paralelismos de nuestras historias sociales nos ayudará a comprender el presente y modelar el futuro, siempre que asumamos que las problemáticas raciales que debemos resolver en Brasil, Cuba y Colombia, por ejemplo, son sustancialmente diferentes.

En fecha reciente, Carlos Agudelo realizó un análisis sobre las organizaciones de afrodescendientes centroamericanos, sus membresías, narrativas y discursos; sus redes y formas de interconexión; su liderazgo potencial y estrategias de lucha. Dicho autor reconoce la existencia de «[...] un “espacio discursivo simbólico y reivindicativo transnacional” de los pueblos negros de América Latina, en el que se retroalimentan procesos locales y nacionales que trascienden las fronteras de cada país o subregión».<sup>36</sup> Pero la diversidad de contextos, intereses, metas, prácticas políticas, bases sociales y liderazgos, dificulta una articulación funcional de lo que desde su estructura y densidad se perfila como uno de los movimientos sociales más prometedores del nuevo siglo. Por el momento, las mejores oportunidades se aprecian en las respectivas arenas nacionales, donde los afrodescendientes pueden obtener importantes victorias —como ocurrió en Brasil y, en menor medida, en Colombia— si logran evitar el desgaste inherente a los largos procesos negociadores con las instancias de poder, así como sortear la influencia, esencialmente clientelar, de los partidos y fuerzas políticas dominantes, siempre dispuestos a la cooptación de liderazgos emergentes cuyos seguidores puedan acrecentar el caudal electoral de las formaciones partidistas tradicionales.

En varios de nuestros países estas formas de organización de los preteridos de siempre –los afrolatinoamericanos en el caso que nos ocupa– han logrado construir canales de influencia y sumar algunos de sus temas esenciales a las agendas de los órganos legislativos, gobiernos y fuerzas actuantes en el escenario político. Por los resultados obtenidos, su capacidad de ejercer presión parece muy limitada, con un potencial transformador que se maximiza a escala local en tanto la meta es, en la mayoría de los casos, ganar espacios, lograr representatividad y establecer nexos constructivos con diferentes instancias decisorias del gobierno.

Las diferencias entre nuestro entorno sociopolítico y el de las más exitosas organizaciones latinoamericanas y caribeñas de afrodescendientes, no restan validez a sus métodos de construcción de consensos, sus modelos de gestión comunitaria y su experiencia de trabajo conjunto con la administración pública para avanzar hacia la equidad racial; aunque deberá tenerse en cuenta que ante la crisis irreversible del proyecto económico neoliberal y el incremento de la luchas de las mayorías golpeadas por las políticas antisociales de gobiernos al servicio del capital transnacional, los movimientos de afrodescendientes están siendo subvertidos desde adentro para reblandecer los proyectos anticapitalistas que les dieron origen.

Agustín Laó Montes llama la atención acerca de los efectos que sobre las agendas y métodos de lucha de dichos movimientos causan las alianzas y la aceptación de financiamiento de actores transnacionales, incluidos algunos de los representantes más poderosos del capital imperial, así como de oficinas y agencias del gobierno estadounidense. Su observación sobre la ocurrencia de «[...] un viraje desde una política de movilización y de crear alternativas de base popular, hacia una política de acomodación e

integración en redes transnacionales de gubernamentalidad neoliberal»,<sup>37</sup> induce a pensar en las técnicas contrainsurgentes de una reacción conservadora, enfrascada en contener y mediatizar –una vez más– el empuje transformador de los de abajo.

Es por tal razón que me parecen tan extemporáneas e infuncionales las asociaciones que, con pocos miembros y excesivo afán de capitalización de las insatisfacciones de la mayoría de los cubanos –protagonistas de la gran obra humanística que es la Revolución–, intentan reproducir la retórica y los métodos de trabajo de organizaciones de afrodescendientes que libran sus batallas contra el racismo y la discriminación en contextos sociales, políticos y culturales bien diferentes al nuestro. El denunciismo, el afrocentrismo, las acciones reivindicativas de tipo propagandístico y el sectarismo militante, más que contribuir a la batalla contra los prejuicios y la discriminación raciales, confunden y dividen a los cubanos de todos los colores que debemos luchar contra sus lacras, convencidos de que el objetivo final de nuestra lucha es la desracialización de las relaciones sociales.

Uno de los compañeros que durante años me ha colaborado en la localización de textos relativos a la cuestión racial en la América Latina y el Caribe –armado de sosegado pesimismo ante la magnitud de la tarea que nos queda por cumplir– quiso conocer mis criterios sobre el programa mínimo que la sociedad cubana ha de plantearse e intentó suavizar tan cuerdo cuestionamiento con una broma: «Solo cuando lleguemos al comunismo, que muchos invocan pero nadie sabe cómo es, el color de la piel dejará de ser importante».

Segura estoy de lo mucho que podemos hacer en el presente para adelantar ese futuro promisorio que todos

merecemos, más allá, y por encima, del color de nuestra piel. A mi modo de ver, deberíamos plantearnos la tarea en el aspecto educativo –no solo educacional– y comprometer nuestro tiempo, intelecto y energías para acometer:

- La aceleración y focalización de las acciones –económicas, materiales, culturales– dirigidas a transformar las condiciones de existencia de los grupos poblacionales más rezagados socialmente, y orientadas a reducir los efectos negativos que las desigualdades sociales producen en el universo espiritual de las personas.
- La reescritura y relectura de nuestra historia, de modo que la obra de nuestros intelectuales, artistas, maestros, políticos, publicistas y líderes de opinión, destierre silencios, colme lagunas y anule exclusiones.
- La desacralización del canon ideoestético occidental que enarbola lo blanco como referente supremo de belleza, cultura y progreso, modelo cuya imposición simbólica intenta convencernos de que sería grandioso dejar de ser quienes somos.
- Una batalla decisiva para descabezar la ideología burguesa que reemerge, reproduciendo prejuicios y discriminaciones de todo tipo. Batalla que, con la participación de todos, ha de librarse en los terrenos económico, cultural, político, ético y legal.
- Un debate social amplio, diverso e incluyente, asentado en valores universales que no tienen ni nunca tendrán color.

Por supuesto, es mucho más fácil enunciar grandes metas para toda la sociedad que estimar el tiempo y los recursos indispensables para alcanzarlas. Pero como sabemos, en cualquier proceso de transformación es muy importante decidirse a dar el primer paso, y en nuestro

caso eso ocurrió hace más de medio siglo, cuando el setenta por ciento de la población cubana no había nacido aún. No se trata, por tanto, de vislumbrar el rumbo y echar a andar, sino de acelerar la marcha hasta alcanzar el horizonte que avizoraron nuestros padres.

Fondo Editorial  
Casa de las Américas

## **Notas**

- <sup>1</sup> Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo: *Desarrollo humano. Informe 1990*, Nueva York, 1990.
- <sup>2</sup> Jorge Rodríguez Vignoli, para explicar y explicarse la vulnerabilidad sociodemográfica, relaciona una amplia gama de atributos personales y condicionamientos históricos con el daño o riesgo causado a individuos y grupos; la incapacidad de respuesta frente a tal contingencia; la carencia de fuentes de apoyo externas para enfrentarla; y la inhabilidad para adaptarse al nuevo escenario generado por la materialización del riesgo. Ver: «Vulnerabilidad social y sociodemográfica: distinciones conceptuales, antecedentes empíricos y aportes de política», <[www.sociales.reduaz.mx/cuerpoacademico/vulnerapobreza/veinticuatro.pdf](http://www.sociales.reduaz.mx/cuerpoacademico/vulnerapobreza/veinticuatro.pdf)>.
- <sup>3</sup> La segregación residencial es resultado de asimetrías en el desarrollo urbanístico de las ciudades, evidenciadas en el desplazamiento de las capas populares hacia la periferia, en asentamientos poblacionales con infraestructura deficiente, servicios sociales precarios, escasa o nula seguridad ciudadana y deterioro medioambiental. Tal política segregacionista ha fomentado, desde el primer tercio del siglo xx, el subdesarrollo, la marginalidad y la violencia, cualidades que el pensamiento burgués atribuye a la naturaleza humana de los pobres, sobre todo a los no blancos.
- <sup>4</sup> Se trata de sujetos individuales y colectivos cuyos indicadores de desarrollo humano son sustancialmente inferiores a la media del país, el territorio o la comunidad. El pensamiento sociológico más reciente vincula dicho rezago a desventajas de origen y a la carencia



de oportunidades, entendidas por Rubén Katzman y otros (*Activos y estructuras de oportunidades. Estudio sobre las raíces de la vulnerabilidad social en Uruguay*, Montevideo, Oficina del PNUD y Oficina de la CEPAL, 1999) como la probabilidad de acceso a bienes, servicios o actividades que inciden en el bienestar del hogar, ya sea porque facilitan el uso de recursos propios (conocimientos, habilidades, patrimonio financiero y material), o le suministran recursos nuevos (educación, cultura, empleo, protección social), que resultan efectivos para la movilidad e integración social. Con frecuencia, en la América Latina y el Caribe los grupos poblacionales más rezagados están sobrerrepresentados por mujeres, negros, indígenas, jóvenes, ancianos e inmigrantes.

<sup>5</sup> Tal es el resultado reportado por la Oficina del Informe de Desarrollo Humano de la ONU, en voz de su director señor Khalid Malik, y publicado en el periódico *Granma* el 3 de octubre de 2011.

<sup>6</sup> María del Carmen Zabala: «Análisis de la dimensión racial en los procesos de reproducción de la pobreza: el rol de las políticas sociales para favorecer la equidad social en Cuba», en *Pobreza, exclusión social y discriminación étnico-racial en América Latina y el Caribe*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, CLACSO, 2008, p. 406.

<sup>7</sup> Mayra Espina Prieto: «Viejas y nuevas desigualdades en Cuba: ambivalencias y perspectivas de la reestratificación social», *Nueva Sociedad*, Caracas, núm. 216, julio-agosto de 2008, p. 134.

<sup>8</sup> Todos los datos que utilicé han sido tomados de <[www.cuba.gob.cu/otras\\_info/censo/graficos\\_mapas/anexo.htm](http://www.cuba.gob.cu/otras_info/censo/graficos_mapas/anexo.htm)>.

<sup>9</sup> Al trazar el perfil del sujeto ganador en el proceso de cambios iniciado en Cuba hace dos décadas, Mayra Espina lo caracteriza como «[...] un hombre más bien joven con calificación media y alta, blanco y preferentemente colocado en grupos de técnicos, intelectuales, directivos», y señala que: «No basta con tener calificación, sino también relaciones, información, contactos [...]». Ver: «El Período Especial veinte años después», *Temas*, La Habana, núm. 65, enero-marzo de 2011, pp. 69-75.

<sup>10</sup> La redacción de este testimonio, imposible de reconstruir con exactitud al cabo de tantos años, es fruto de la conversación que sostuve hace algún tiempo con dos de los adultos participantes en aquella discusión.

- <sup>11</sup> Arnold M. Rose: «La psicología del prejuicio», en Juan Comas: *Razas y racismo: trayectoria y antología*, México, D. F., Secretaría de Educación Pública de México, 1972.
- <sup>12</sup> Jesús María Herrera Salas: «Racismo y discurso político en Venezuela», *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, vol. 10, núm. 2, mayo-agosto de 2004.
- <sup>13</sup> Jorge Horbart: «La discriminación laboral de los indígenas en los mercados urbanos de trabajo en México: revisión y balance de un fenómeno persistente», en Fernando García (comp.): *Identidad, etnicidad y racismo en América Latina*, Quito, FLACSO Ecuador, 2008, p. 122.
- <sup>14</sup> Leonor Gimeno Jiménez: «Psicosociología del racismo en España», tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2004, p. 199.
- <sup>15</sup> Yesenia Selier y Penélope Hernández: «De la negritud y otros demonios: identidad racial negra en afiliados y no afiliados a grupos culturales de ascendencia africana en Ciudad de La Habana», tesis de grado, Facultad de Psicología de la Universidad de La Habana, 2000, p. 47.
- <sup>16</sup> Daniela Hernández: «Raza, desigualdad y prejuicio en Cuba», *América Negra*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, núm. 15, diciembre de 1998, p. 83.
- <sup>17</sup> Lourdes Serrano Peralta: «Mujeres, instrucción, ocupación y color de la piel: estructura y relaciones raciales en un barrio popular de La Habana», *América Negra*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, núm. 15, diciembre de 1998, p. 129.
- <sup>18</sup> Pedro Deschamps Chapeaux y Juan Pérez de la Riva: *Contribución a la historia de la gente sin historia*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1974.
- <sup>19</sup> Dos de las tres personas con las que hablé se desempeñan en el ámbito empresarial de sectores no emergentes de la economía; la otra, en un centro de enseñanza superior.
- <sup>20</sup> Sobre este particular se ofrece evidencia empírica en el artículo «Raza y desigualdad en la Cuba actual», de Rodrigo Espina Prieto y Pablo Rodríguez Ruiz, publicado en *Temas*, La Habana, núm. 45, enero-marzo de 2006.

- <sup>21</sup> Raúl Roa García: *Historia de las doctrinas sociales*, La Habana, Centro Cultural Pablo de la Torriente Brau, 2001.
- <sup>22</sup> Carlos Hasenbalg y Graciela Salazar: «Perspectivas sobre raza y clase en Brasil», *Estudios Sociológicos*, México, D. F., Colegio de México, núm. 34, enero-abril, 1994.
- <sup>23</sup> Rafael Hernández: «1912. Notas sobre raza y desigualdad», *Catavuro*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz, núm. 6, julio-diciembre de 2002, p. 101.
- <sup>24</sup> A lo largo de este ensayo empleo el término desracialización en su sentido emancipatorio, como anulación consciente de la significación social de los atributos identificados como raciales. Es ese el sentido que le atribuyó Fernando Ortiz en las páginas finales de *El engaño de las razas*. Otros autores, como los estadounidenses Christine Ayorinde y Mark Sawyer (*Afro-Cuban Religiosity, Revolution and National Identity*, 2004), identifican la desracialización con la no aceptación social de la existencia del racismo y los prejuicios raciales.
- <sup>25</sup> Mayra Espina Prieto: *Desarrollo, desigualdad y políticas sociales*, La Habana, Publicaciones Acuario, Centro Félix Varela, 2010, pp. 208-209.
- <sup>26</sup> Tomás Fernández Robaina: *Identidad afrocubana: cultura y nacionalidad*, Santiago de Cuba, Editorial Oriente, 2009, p. 28.
- <sup>27</sup> Ver: Jorge Ibarra Cuesta: *Patria, etnia y nación*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2009, p. 270; y Alejandro de la Fuente: *Una nación para todos. Raza, desigualdad y política en Cuba 1900-2000*, Madrid, Editorial Colibrí, 2000, pp. 324-325.
- <sup>28</sup> Sueli Carneiro: «Los derechos humanos y el combate de las desigualdades: discriminación y violencia», *Casa de las Américas*, La Habana, Casa de las Américas, núm. 264, julio-septiembre de 2011, pp. 122-123.
- <sup>29</sup> Ignacio Ramonet: *Cien horas con Fidel*, La Habana, Oficina de Asuntos Históricos del Consejo de Estado, 2006, pp. 258-267.
- <sup>30</sup> Pedro de la Hoz: *África en la Revolución Cubana*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, 2005, p. 14.
- <sup>31</sup> Los Lineamientos Económicos y Sociales del Partido y la Revolución aprobados por el cónclave partidista introducen importantes correcciones, por ejemplo, en la concepción del estudio como forma de empleo; el crecimiento exponencial de los subsidios

a determinados programas de capacitación y formación profesional; el desarrollo extensivo e inarticulado de la informatización de la sociedad; y las matrículas excesivas en centros formadores de trabajadores sociales, instructores de arte y otras profesiones vinculadas a la producción espiritual.

- <sup>32</sup> La constitución brasileña, promulgada en 1988, expresa en su Capítulo I, Artículo 5to., párrafo XLII: «La práctica del racismo constituye un delito que no se puede avalar ni dejar de prescribirse, sujeto a la pena de reclusión, en los términos de la ley».
- <sup>33</sup> Antonio Sergio Guimarães: «El mito del antirracismo en Brasil», *Nueva Sociedad*, Caracas, núm. 44, julio-agosto de 1996, p. 43.
- <sup>34</sup> Consejo Internacional para Estudios de Derechos Humanos: *La persistencia y mutación del racismo*, <[www.ichrp.org/files/reports/28/112\\_report\\_es.pdf](http://www.ichrp.org/files/reports/28/112_report_es.pdf)>.
- <sup>35</sup> Nicolás Guillén: «El camino de Harlem», *Diario de la Marina*, La Habana, 21 de abril de 1929.
- <sup>36</sup> Carlos Agudelo: «Génesis de las redes transnacionales. Movimientos afrolatinoamericanos en América Central», en Odile Hoffmann (coord.): *Política e identidad: afrodescendientes en México y América Central*, México D.F., Instituto Nacional de Antropología e Historia, CONACULTA, CIALC, EMCA, UNAM, IRD, 2010, p. 67.
- <sup>37</sup> Agustín Laó Montes: «Hacia una categoría del campo político afrodescendiente en las Américas», *Casa de las Américas*, La Habana, Casa de las Américas, núm. 264, julio-septiembre de 2011, p. 27.

## ***Bibliografía***

- ABREU ARCIA, ALBERTO: *Los juegos de la escritura o la (re) escritura de la Historia*, La Habana, Fondo Editorial Casa de las Américas, 2007.
- ACOSTA, CARLOS: «Sin mirar atrás», inédito.
- AGUDELO, CARLOS: «Génesis de las redes transnacionales. Movimientos afrolatinoamericanos en América Central», en Odile Hoffmann (coord.): *Política e identidad: afrodescendientes en México y América Central*, México D. F., Instituto Nacional de Antropología e Historia, CONACULTA, CIALC, EMCA, UNAM, IRD, 2010.
- AGUILERA, RUTH V.: «Para una sociología del racismo: Análisis comparativo de las pautas de matrimonio entre personas de raza blanca y negra», *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, Barcelona, núm. 60, 1992.
- ALMARIO, OSCAR, MARIJA LASSO, ELISABETH CUNIN Y MARGARITA CHAVES: «Aproximaciones a los estudios de raza y racismo en Colombia», *Revista de Estudios Sociales*, Bogotá, Universidad de los Andes, núm. 27, agosto de 2007.
- ALVARADO RAMOS, JUAN ANTONIO: «Relaciones raciales en Cuba. Notas de investigación», *Temas*, La Habana, núm. 7, julio-septiembre de 1996.
- : «Estereotipos y prejuicios raciales en tres barrios habaneros», *América Negra*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, núm. 13, diciembre de 1998.

- ANDERSON, BENEDICT: *Comunidades imaginadas*, México, D. F., Fondo de Cultura Económica, 1983.
- ANTÓN SÁNCHEZ, JHON Y FABIANA DEL POPOLO: *Visibilidad estadística de la población afrodescendiente de América Latina: aspectos conceptuales y metodológicos*, Santiago de Chile, 2008, CEPAL, <[www.inec.gov.ec/web/guest/conepia/con\\_pon](http://www.inec.gov.ec/web/guest/conepia/con_pon)>.
- AROCENA, FELIPE: «Brasil: de la democracia racial al Estatuto de la Igualdad Racial», *Argumentos*, México, D. F., UNAM, núm. 55, septiembre-diciembre de 2007.
- ARREDONDO, ALBERTO: *El negro en Cuba*, La Habana, Editorial Alfa, 1939.
- ARROM, JOSÉ JUAN: «Hispanoamérica: carta geográfica de su cultura», *Islas*, Universidad de Las Villas, vol. I, núm. 1, septiembre-diciembre de 1958.
- AUGIER, ÁNGEL: *Nicolás Guillén: estudio biográfico crítico*, La Habana, Ediciones Unión, 1984.
- BARCIA ZEQUEIRA, MARÍA DEL CARMEN: *La otra familia: parientes, redes y descendencia de los esclavos en Cuba*, La Habana, Fondo Editorial Casa de las Américas, 2003.
- : *Capas populares y modernidad en Cuba (1878-1930)*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2009.
- : *Los ilustres apellidos: negros en La Habana colonial*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2009.
- BARQUET, JESÚS J. (ed.): *Ediciones El Puente en La Habana de los años 60: lecturas críticas y libros de poesía*, Chihuahua, México, Ediciones del Azar, 2011.
- BENAVIDES, MARTÍN, MÁXIMO TORERO Y NÉSTOR VALDIVIA REYES: «Pobreza, discriminación social e identidad: el caso de la población afrodescendiente en el Perú», en *Más allá de los promedios: Afrodescendientes en América Latina*, Lima, Grupo de Análisis para el Desarrollo, 2006.

- BOURDIEU, PIERRE: *La dominación masculina*, Madrid, Editorial Anagrama, 2000.
- CAIRO BALLESTER, ANA: *Bembé para cimarrones*, La Habana, Publicaciones Acuario, Centro Félix Varela, 2005.
- : «Ortiz contra las discriminaciones en Cuba y en el mundo», dossier Imaginarios: *Fernando Ortiz* (I y II), <[www.librinsula.bnjm.cu/290\\_exped\\_1.html](http://www.librinsula.bnjm.cu/290_exped_1.html)>.
- CALLIRGOS, JUAN CARLOS: *El racismo y la cuestión del otro (y de uno)*, Lima, Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, 1993.
- CAMPBELL BARR, EPSY: «Desafiando poderes. Sexismo y racismo: un acercamiento desde las mujeres afrodescendientes», en *Poderes cuestionados: sexismo y racismo en América Latina*, San José, Costa Rica, Diseño Editorial, 2002.
- CARBONELL, WALTERIO: *Cómo surgió la cultura nacional*, La Habana, Ediciones Bachiller, Biblioteca Nacional José Martí, 1961.
- CARNEIRO, SUELI: «Los derechos humanos y el combate de las desigualdades: discriminación y violencia», *Casa de las Américas*, La Habana, Casa de las Américas, núm. 264, julio-septiembre de 2011.
- CARRAZANA FUENTES, LÁZARA Y.: «Movilidad y filiación racial en la reestructuración económica de Cuba», en *Las relaciones raciales en Cuba: estudios contemporáneos*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz, 2011.
- CASTELLANOS, JORGE E ISABEL CASTELLANOS: *Cultura afrocubana*, 4 t., Miami, Ediciones Universal, 1988.
- CASTRO, SILVIO: *La masacre de los Independientes de Color en 1912*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2002.
- CEPERO BONILLA, RAÚL: *Obras históricas*, La Habana, Instituto de Historia, 1963.
- CÉSAIRE, AIMÉ: *Toussaint Louverture: la Revolución Francesa y el problema colonial*, La Habana, Instituto del Libro, 1968.

- COCCO, MADELINE: «La identidad en tiempos de globalización; comunidades imaginadas, representaciones colectivas y comunicación», *Cuadernos de Ciencias Sociales*, San José, Costa Rica, FLACSO, núm. 29, 2003.
- COLOMBRES, ADOLFO: *Teoría transcultural de las artes visuales*, La Habana, Ediciones ICAIC, 2011.
- COMAS, JUAN: *Razas y racismo: trayectoria y antología*, México D. F., Secretaría de Educación Pública del Gobierno de México, 1972.
- CORONIL, FERNANDO: «Poblar la historia», en *Espacios, silencios y los sentidos de la libertad: Cuba entre 1878 y 1912*, La Habana, Ediciones Unión, 2001.
- CUNIN, ELISABETH (coord.): *Mestizaje, diferencia y nación. Lo «negro» en América Central y el Caribe*, México D. F., Instituto Nacional de Antropología e Historia, CONACULTA, CIALC, EMCA, UNAM, IRD, 2010.
- DEPESTRE, RENÉ: *Buenos días y adiós a la negritud*, La Habana, Editorial Casa de las Américas, Cuadernos Casa, núm. 29, 1986.
- DESCHAMPS CHAPEAUX, PEDRO Y JUAN PÉREZ DE LA RIVA: *Contribución a la historia de la gente sin historia*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1974.
- DIAMOND, JARED: *Armas, gérmenes y acero*, La Habana, Editorial Científico-Técnica, 2005.
- DUHARTE JIMÉNEZ, RAFAEL: «Antonio Maceo en su laberinto», en *Aproximaciones a los Maceo*, Santiago de Cuba, Editorial Oriente, 2005.
- DUHARTE JIMÉNEZ, RAFAEL Y ELSA SANTOS GARCÍA: «Cuba y el fantasma de la esclavitud: testimonios sobre los prejuicios raciales», *América Negra*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, núm. 15, diciembre de 1998.
- DUNCAN, QUINCE: «Diáspora negra y racismo en el mundo de hoy», *Dos estudios sobre racismo y diáspora negra*, Heredia, Costa Rica, Universidad Nacional, Cuadernos



- de Aportes Teóricos de Temas de Nuestra América, 1987.
- DUNO GOTTBORG, LUIS: *Solventando las diferencias: la ideología del mestizaje en Cuba*, Madrid, Editorial Iberoamericana, 2003.
- DYER, RICHARD: «La cuestión de la blancura», *Criterios*, La Habana, núm. 34, 2003.
- ENTRALGO, ELÍAS: *La liberación étnica cubana*, La Habana, Universidad de La Habana, 1953.
- ESPINA PRIETO, MAYRA: «Viejas y nuevas desigualdades en Cuba: ambivalencias y perspectivas de la reestratificación social», *Nueva Sociedad*, Caracas, núm. 216, julio-agosto de 2008.
- : *Desarrollo, desigualdades y políticas sociales*, La Habana, Publicaciones Acuario, Centro Félix Varela, 2010.
- ESPINA PRIETO, RODRIGO Y PABLO RODRÍGUEZ RUIZ: «Raza y desigualdad en la Cuba actual», *Temas*, La Habana, núm. 45, enero-marzo de 2006.
- ESPINA PRIETO, RODRIGO, MARÍA MAGDALENA PÉREZ ÁLVAREZ Y ESTRELLA GONZÁLEZ NORIEGA: «Prejuicio racial: expresiones actuales y factores de supervivencia», en *Las relaciones raciales en Cuba: estudios contemporáneos*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz, 2011.
- ESTÉVEZ RIVERO, SANDRA, PEDRO CASTRO MONTERREY Y OLGA PORTUONDO ZÚÑIGA (coords.): *Por la identidad del negro cubano*, Santiago de Cuba, Ediciones Caserón, 2011.
- FANON, FRANTZ: *Piel negra, máscaras blancas*, La Habana, Editorial Caminos, 2011.
- FERNÁNDEZ DE CASTRO, JOSÉ ANTONIO: *Tema negro en las letras de Cuba*, La Habana, Ediciones Mirador, 1935.
- FERNÁNDEZ ROBAINA, TOMÁS: *El negro en Cuba 1902-1958. Apuntes para la historia de la lucha contra la discriminación racial*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1990.

- : *Cuba: personalidades en el debate racial*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2008.
- : *Identidad afrocubana: cultura y nacionalidad*, Santiago de Cuba, Editorial Oriente, 2009.
- FERRER, ADA: *Cuba insurgente. Raza, nación y revolución, 1868-1898*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2011.
- FLUERH-LOBBAN, CAROLYN: «Introducción» a la edición en inglés de *La igualdad de las razas humanas*, de Joseph Anténor Firmin, en *Un acercamiento a la igualdad de las razas humanas*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2011.
- FOWLER CALZADA, VÍCTOR: «*La isla visible y su dorada bruma*», <[www.cubaliteraria.cu/delacuba/seccionphp-seccion=24](http://www.cubaliteraria.cu/delacuba/seccionphp-seccion=24)>.
- FOWLER CALZADA, VÍCTOR Y OTROS: «¿Existe una problemática racial en Cuba?», *Espacio Laical*, La Habana, 2009 (dossier), <[www.espaciolaical.org/contens/esp/sd\\_069.pdf](http://www.espaciolaical.org/contens/esp/sd_069.pdf)>.
- FRANCO, JOSÉ LUCIANO: *La conspiración de Aponte*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2006.
- FUENTE, ALEJANDRO DE LA: *Una nación para todos. Raza, desigualdad y política en Cuba 1900-2000*, Madrid, Editorial Colibrí, 2000.
- FURÉ DAVIS, SAMUEL: *La cultura rastafari en Cuba*, Santiago de Cuba, Editorial Oriente, 2011.
- GALL, OLIVIA: Desigualdad, diferencialismo, asimilación, segregacionismo y exterminio: racismos ordinarios en el mundo y en México, <[www.computo.ceiich.unam.mx/webceiich/docs/curri/GASO561021.pdf](http://www.computo.ceiich.unam.mx/webceiich/docs/curri/GASO561021.pdf)>.
- : «Identidad, exclusión y racismo: reflexiones teóricas y sobre México», *Revista Mexicana de Sociología*, México, D. F., a. 66, núm. 2, abril-junio de 2004.
- GARCÍA, FERNANDO (comp.): *Identidades, etnicidad y racismo en América Latina*, Ecuador, Quito, FLACSO, 2008.
- GARCÍA, GLORIA: *La esclavitud desde la esclavitud*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2003.

- GARCÍA AGÜERO, SALVADOR: «El negro en nuestra cultura», *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, La Habana, a. 71, vol. XXII, septiembre-diciembre de 1980.
- GARCÍA MOSQUERA, DORIS: «Apuntes de la situación socio-económica de la población afrodescendiente en Colombia», en *Poderes cuestionados: sexismo y racismo en América Latina*, San José, Costa Rica, Diseño Editorial, 2002.
- GARCÍA RONDA, DENIA (comp.): *¡Aquí estamos! El negro en la obra de Nicolás Guillén*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, 2008.
- GLISSANT, ÉDOUARD: *El discurso antillano*, La Habana, Fondo Editorial Casa de las Américas, 2010.
- GUANCHE, JESÚS: «Etnicidad y racialidad en la Cuba actual», *Temas*, La Habana, núm. 7, julio-septiembre de 1996.
- GUILLÉN, NICOLÁS: *Prosa de prisa*, 2 t., La Habana, Ediciones Unión, 2002.
- GUIMARÃES, ANTONIO SERGIO: «El mito del antirracismo en Brasil», *Nueva Sociedad*, Caracas, núm. 44, julio-agosto de 1996.
- HASENBALG, CARLOS: *Ciclo de vida y desigualdades raciales en Brasil*, Santiago de Chile, CEPAL, 2005.
- HASENBALG, CARLOS Y GRACIELA SALAZAR: «Perspectivas sobre raza y clase en Brasil», *Estudios Sociológicos*, México, D. F., Colegio de México, núm. 34, enero-abril, 1994.
- HELG, ALINE: *Lo que nos corresponde. La lucha de los negros y mulatos por la igualdad en Cuba, 1886-1912*, La Habana, Imagen Contemporánea, 2000.
- HERNÁNDEZ, DANIELA: «Raza, desigualdad y prejuicio en Cuba», *América Negra*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, núm. 15, diciembre de 1998.
- HERNÁNDEZ, RAFAEL: «1912. Notas sobre raza y desigualdad», *Catauro. Revista Cubana de Antropología*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz, núm. 6, julio-diciembre de 2002.

- HOFFMANN, ODILE: «Negros y afroestizos en México: viejas y nuevas lecturas de un mundo olvidado», *Revista Mexicana de Sociología*, México D. F., núm. 1, 2006.
- (coord.): *Política e identidad: afrodescendientes en México y América Central*, México D. F., Instituto Nacional de Antropología e Historia, CONACULTA, CIALC, EMCA, UNAM, IRD, 2010.
- HOZ, PEDRO DE LA: *África en la Revolución Cubana*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, 2005.
- IBARRA CUESTA, JORGE: *Varela, el precursor. Un estudio de época*, 2da. ed., La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2008.
- : *Patria, etnia y nación*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2009.
- IGLESIAS UTSET, MARIAL: *Las metáforas del cambio en la vida cotidiana: Cuba 1898-1902*, 2da. ed., La Habana, Ediciones Unión, 2010.
- JAMES, C. L. R.: *Los jacobinos negros*, La Habana, Fondo Editorial Casa de las Américas, 2010.
- KLEIN, NAOMI: *No logo*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2007.
- LACERDA TEXEIRA PIRES, ANA MARIA Y FERNANDO MOLERO ALONSO: «El prejuicio racial en Brasil: nuevas medidas y perspectivas», *Psicología & Sociedade*, Madrid, vol. 20, núm. 2, 2008.
- LACHATAÑERÉ, RÓMULO: «Algunos aspectos del problema negro en Cuba», en María Poumier (ed.): *El pensamiento negro cubano de 1840 a 1959*, Santa Cruz de Tenerife, ediciones Idea, 2007.
- LAMMING, GEORGE: *Los placeres del exilio*, La Habana, Fondo Editorial Casa de las Américas, 2007.
- LAMORE, JEAN: «La mulata en el discurso literario y médico francés del siglo XIX», *Del Caribe*, Santiago de Cuba, a. VI, núm. 13, 1989.
- LAÓ MONTES, AGUSTÍN: «Hacia una categoría del campo político afrodescendiente en las Américas», *Casa de las*

- Américas*, La Habana, Casa de las Américas, núm. 264, julio-septiembre de 2011.
- LASSO, MARIXA: «Un mito republicano de armonía racial: raza y patriotismo en Colombia, 1820-1912», *Revista de Estudios de Sociología*, Bogotá, Universidad de los Andes, núm. 27, agosto de 2007.
- LINARES, CECILIA, YISEL RIVERO Y PEDRO E. MORAS: *Participación y consumo cultural en Cuba*, La Habana, Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, 2008.
- LIPSCHÜTZ, ALEJANDRO: *El indoamericanismo y el problema racial en las Américas*, Santiago de Chile, Editorial Nacimiento, 1944.
- LÓPEZ XIMENO, DAVID: *Fernando Ortiz ante el enigma de la criminalidad cubana*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz, 2011.
- MANRIQUE, NELSON: *La piel y la pluma: escritos sobre literatura, etnicidad y racismo*, Lima, Centro de Informe y Desarrollo Integral de Autogestión (CIDIAG), 1999.
- MARCHECO TERUEL, BEATRIZ: «El mestizaje de la población cubana desde la información de genes: un estudio de caso», *Temas*, La Habana, núm. 69, enero-marzo de 2012.
- MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS: «El problema de las razas en América Latina», <[www.memoriavermelha.com/detalhadocumento.php?id=3&pais](http://www.memoriavermelha.com/detalhadocumento.php?id=3&pais)>.
- MARINELLO, JUAN: «Negritismo y mulatismo», *Poética. Ensayos en entusiasmo*, Madrid, Editorial Espasa-Calpe, 1933.
- MARSHALL, BERNARD: *Esclavitud, ley y sociedad en las Islas Británicas de Barlovento 1763-1823*, La Habana, Editorial José Martí, 2010.
- MARTÍ, JOSÉ: *La cuestión racial*, La Habana, Editorial Lex, 1961.
- MARTIATU, INÉS MARÍA (comp.): *Bufo y nación: interpelaciones desde el presente*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, 2008.

- MARTÍNEZ CARMENATE, URBANO: *Domingo del Monte y su tiempo*, Matanzas, Ediciones Matanzas, 2009.
- MARTÍNEZ FUENTES, ANTONIO JULIÁN Y IVONNE ELENA FERNÁNDEZ DÍAZ: «¿Es la raza un criterio útil en la práctica médica?», *Revista Cubana de Medicina General Integral*, La Habana, vol. 22, núm. 1, enero-marzo de 2006.
- MARTÍNEZ HEREDIA, FERNANDO: *En el horno de los 90*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2005.
- : «Ricardo Batrell empuña la pluma», en *Espacios, silencios y los sentidos de la libertad: Cuba entre 1878 y 1912*, La Habana, Ediciones Unión, 2001.
- MARTÍNEZ HEREDIA, FERNANDO, REBECA SCOTT Y ORLANDO GARCÍA MARTÍNEZ (comps.): *Espacios, silencios y los sentidos de la libertad: Cuba entre 1878 y 1912*, La Habana, Ediciones Unión, 2001.
- MARTÍNEZ MONTIEL, LUZ MARÍA: *Africanos en América*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2008.
- MATEO, DAVID: «No todos los negros tomamos café. Conversación con Roberto Diago», *La Gaceta de Cuba*, La Habana, núm. 3, mayo-junio de 2003.
- MATEO, WENDY: «Las negritudes en Dominicana», en *Poderes cuestionados: sexismo y racismo en América Latina*, San José, Costa Rica, Diseño Editorial, 2002.
- MATEO PALMÉR, MARGARITA Y LUIS ÁLVAREZ ÁLVAREZ: *El Caribe en su discurso literario*, Santiago de Cuba, Editorial Oriente, 2005.
- MATO, DANIEL (comp.): *Teoría y política de la construcción de identidades y diferencias en América Latina y el Caribe*, Caracas, UNESCO, Editorial Nueva Sociedad, 1994.
- MELÉNDEZ, CARLOS, QUINCE DUNCAN Y OTROS: *El negro en Costa Rica*, San José, Editorial Costa Rica, 1972.
- MERIÑO FUENTES, MARÍA DE LOS ÁNGELES Y AISNARA PERERA DÍAZ: *Familias, agregados y esclavos: los padrones de vecinos*

- de Santiago de Cuba (1778-1861)*, Santiago de Cuba, Editorial Oriente, 2011.
- MILLÁN, MÁRGARA: «Cultura, sexismo y racismo. Por un feminismo contextualizado», en *Poderes cuestionados: sexismo y racismo en América Latina*, San José, Costa Rica, Diseño Editorial, 2002.
- MONTAÑEZ, LIGIA: *El racismo oculto en una sociedad no racista*, Caracas, Ediciones Tropykos, 1983.
- : «Mestizaje, racismo y endorracismo», *Revista SIC*, Caracas, Centro Gumilla, abril de 1990.
- MONTAÑEZ, LIGIA Y OTROS: Proyecto «Imagen del negro en la Venezuela de hoy: una reflexión metodológica», <[www.psicorip.org/Resumos/PerP/RIP/RIP036aO/RIP03702.pdf](http://www.psicorip.org/Resumos/PerP/RIP/RIP036aO/RIP03702.pdf)>.
- MONTEJO ARRECHEA, CARMEN V.: *Sociedades negras en Cuba 1878-1960*, La Habana, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, 2004.
- MONTERO, MARITZA: *Ideología, alienación e identidad nacional*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 2004.
- MOORE, ROBIN D.: *Música y mestizaje. Revolución artística y cambio social en La Habana, 1920-1940*, Madrid, Ediciones Colibrí, 2002.
- MORALES DOMÍNGUEZ, ESTEBAN: «Cuba: algunos desafíos del color», en *Pensar a contracorriente*, vol. III, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2006.
- : *Desafíos de la problemática racial en Cuba*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz, 2007.
- : «Cuba: color de piel, nación, identidad y cultura: ¿un desafío contemporáneo?», en *Pensar a contracorriente*, vol. V, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2008.
- MOREJÓN, NANCY: «Afroamérica, ¿la invisible?», *Casa de las Américas*, La Habana, Casa de las Américas, núm. 264, julio-septiembre de 2011.

MORENO FRAGINALS, MANUEL: «Hacia una historia de la cultura cubana», *Revista Universidad de La Habana*, La Habana, núm. 227, 1986.

———: *Órbita*, La Habana, Ediciones Unión, 2009.

MOSQUERA, CLAUDIA, MAURICIO PARDO Y ODILE HOFFMANN (eds.): *Afrodendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias*, Bogotá, UN, ICANH, IRD, ILSA, 2002.

MOURLOT MERCADERES, JOEL: «¿Quiénes, cuándo y por qué hablaron mal de Maceo?», en *Aproximaciones a los Maceo*, Santiago de Cuba, Editorial Oriente, 2005.

MÚNERA, ALFONSO: *Fronteras imaginadas: la construcción de las razas y de la geografía en el siglo XIX colombiano*, Bogotá, Editorial Planeta Colombiana, 2005.

MÚNERA, ALFONSO, RAFAEL DÍAZ DÍAZ, DARÍO HENAO RESTREPO Y ALFREDO VANIN ROMERO (coords.): *Rutas de libertad. Quinientos años de travesía*, Bogotá, Ministerio de Cultura de Colombia, 2010.

NARANJO OROVIO, CONSUELO Y ARMANDO GARCÍA GONZÁLEZ: *Racismo e inmigración en Cuba en el siglo XIX*, Madrid, Editorial Doce Caballos, 1993.

NÚÑEZ GONZÁLEZ, NIURKA, ODALYS BUSCARÓN OCHOA Y HERNÁN TIRADO TOIRAC: «La caracterización etnocultural de los grupos raciales: El complejo habitacional, la religión y las relaciones interraciales», en *Las relaciones raciales en Cuba: estudios contemporáneos*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz, 2011.

———: *Martí y las razas*, La Habana, Publicaciones de la Comisión Nacional Organizadora de Actos y Ediciones del Centenario y del monumento a Martí, 1953.

ORTIZ, FERNANDO: *El engaño de las razas*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz, 2011.

ORTIZ, RENATO: «Cultura, modernidad e identidades», *Nueva Sociedad*, Caracas, núm. 137, mayo-junio de 1995.



- PARÍS POMBO, MARÍA DOLORES: «Estudios sobre el racismo en América Latina», *Política y Cultura*, México, D. F., Universidad de Xochimilco, núm. 17, 2002.
- PÉREZ, MARTA ONEIDA: «Aproximaciones a las peculiaridades del vestuario en la juventud cubana y su relación con la táctica del Caballo de Troya», en *Pensar a contracorriente*, vol. V, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2008.
- PÉREZ JR., LOUIS: *Ser cubano: identidad, nacionalidad y cultura*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2006.
- PÉREZ, ESTHER Y MARCEL LUEIRO (comps.): *Raza y racismo*, La Habana, Editorial Caminos, 2009.
- PÉREZ ÁLVAREZ, MARÍA MAGDALENA: «Los prejuicios raciales: sus mecanismos de reproducción», *Temas*, La Habana, núm. 7, julio-septiembre de 1996.
- PÉREZ GUZMÁN, FRANCISCO: *Radiografía del Ejército Libertador 1868-1898*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2005.
- PÉREZ RAMÍREZ Y FREDDY JORGE: «Perros para cazar esclavos africanos», *Cauce*, Pinar del Río, núm. 2, 2010.
- PORTUONDO LINARES, SERAFÍN: *Los Independientes de Color*, La Habana, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, 2002.
- PORTUONDO ZÚÑIGA, OLGA: *José Antonio Saco: eternamente polémico*, Santiago de Cuba, Editorial Oriente, 2005.
- PORTUONDO ZÚÑIGA, OLGA, ISRAEL ESCALONA CHÁDEZ Y MANUEL FERNÁNDEZ CARCASSÉS (comps.): *Aproximaciones a los Maceo*, Santiago de Cuba, Editorial Oriente, 2005.
- POUMIER, MARÍA (ed.): *La cuestión tabú. El pensamiento negro cubano de 1840 a 1959*, Santa Cruz de Tenerife, Ediciones Idea, 2007.
- PRUNA GODDGALL, PEDRO M.: *Darwinismo y sociedad en Cuba. Siglo XIX*, La Habana, Editorial Científico-Técnica, 2010.

- QUIJANO, ANÍBAL: «Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina», en *La colonialidad del saber*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2005.
- RAMOS, RAYMUNDO: *Letras negras en América española*, México, D. F., Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.
- RANGEL, MARTA: *Organizaciones y articulaciones de los afrodescendientes de América Latina y el Caribe*, Santiago de Chile, CEPAL, 2008, <[www.cepal.org/celade/agenda/1/32651/organizaciones](http://www.cepal.org/celade/agenda/1/32651/organizaciones)>.
- RIBEAUX DIAGO, ARIEL: «Ni músicos ni deportistas. (Notas para El Libro Oscuro)», *Revista Arte Cubano*, La Habana, núm. 3, 2000.
- RIVERA VÉLEZ, FREDDY: *Las aristas del racismo*, <[www.redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp](http://www.redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp)>.
- RIVERO DE LA CALLE, MANUEL: «La población negra masculina de Cuba: algunas características antropológicas», *Anales del Caribe*, La Habana, Casa de las Américas, núm. 1, 1981.
- ROA GARCÍA, RAÚL: *Historia de las doctrinas sociales*, La Habana, Ediciones La Memoria, Centro Cultural Pablo de la Torriente Brau, 2001.
- RODRÍGUEZ, ROLANDO: *República de corcho*, 2 t., La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2010.
- RODRÍGUEZ RIVERA, GUILLERMO: *Por el camino de la mar. Los cubanos*, La Habana, Ediciones Boloña, 2005.
- RODRÍGUEZ, ROMERO: «Entramos negros y salimos afrodescendientes», *Revista Futuro*, vol. 2, núm. 5, 2004.
- RODRÍGUEZ RUIZ, PABLO: «La interracialidad y la intrarracialidad en las estructuras familiares. Un estudio en barrios populares de La Habana», en *Las relaciones raciales en Cuba: estudios contemporáneos*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz, 2011.
- RODRÍGUEZ RUIZ, PABLO, LÁZARA Y. CARRAZANA FUENTES Y ANA J. GARCÍA DALLY: «Relaciones raciales en la esfera labo-

- ral», en *Las relaciones raciales en Cuba: estudios contemporáneos*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz, 2011.
- ROIG DE LEUCHSENRING, EMILIO (comp.): *Juan Gualberto Gómez. Por Cuba libre*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1974.
- SANGUILY, MANUEL: «Los negros y su emancipación», *Frente a la dominación española*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1979.
- SECRETARÍA TÉCNICA DEL FRENTE SOCIAL Y SISTEMA DE INDICADORES SOCIALES DEL PUEBLO AFROECUATORIANO (SISPAE): *Racismo y discriminación racial en Ecuador, 2004*, Quito, 2005.
- SELIER, YESENIA: «Acercamiento a la identidad racial de los negros cubanos», <[www.vsites.unb.br/ceam.nescuba/artigos/pano22.htm](http://www.vsites.unb.br/ceam.nescuba/artigos/pano22.htm)>.
- SERVIAT, PEDRO: *El problema negro en Cuba y su solución definitiva*, La Habana, Editora Política, 1986.
- SCOTT, REBECA: *La emancipación de los esclavos en Cuba. La transición al trabajo libre 1860-1899*, La Habana, Editorial Caminos, 2001.
- SERRANO PERALTA, LOURDES: «Mujer, instrucción, ocupación y color de la piel: estructura y relaciones raciales en un barrio popular de La Habana», *América Negra*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, núm. 15, diciembre de 1998.
- SMITH, CAROL A.: «Interpretaciones norteamericanas sobre la raza y el racismo en Guatemala: una genealogía crítica», en *¿Racismo en Guatemala? Abriendo el debate sobre un tema tabú*, Ciudad Guatemala, AVANCSO, 2004.
- SOLER MARTÍNEZ, RAFAEL: «Cuba: comunismo y trotskismo en la Revolución del 30», *Santiago*, Santiago de Cuba, Universidad de Oriente, núm. 92, 2001.
- STOLKE, VERENA: *Racismo y sexualidad en la Cuba colonial*, Madrid, Alianza Editorial, 1992.

- STUBBS, JOSEFINA Y HISKAN. REYES: «Resultados de la prueba piloto de captación en la Argentina», *Más allá de los promedios: Afrodescendientes en América Latina*, Universidad Nacional Tres de Febrero, 2006.
- SUMMER, DORIS: *Foundational Fictions: The National Romances of Latin America*, Berkeley, University of California Press, 1991.
- TEIXEIRA, MOEMA DE POLI: *Negros na Universidade. Identidade e trajetórias de ascensão Social no Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Pallas Editora, 2003.
- TORRE MOLINA, CAROLINA DE LA: *Las identidades: una mirada desde la psicología*, La Habana, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, 2001.
- TORRES-CUEVAS, EDUARDO: *En busca de la cubanidad*, 2 t., La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2006.
- VALENZUELA, MARÍA DEL ROSARIO: «Racismo, alienación e identidad», en *Pensar a contracorriente*, vol. III, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2006.
- VAN DIJK, TEUN A. (coord.): *Dominación étnica y racismo discursivo en España y América Latina*, Barcelona, Editorial Gedisa, 2003.
- VITIER, MEDARDO: *Las ideas en Cuba. La filosofía en Cuba*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2001.
- WADE, PETER: «Etnicidad, multiculturalismo y políticas sociales en Latinoamérica», *Tabula Rasa*, Bogotá, núm. 4, enero-junio de 2006.
- WIEWIORKA, MICHAEL: *El espacio del racismo*, Barcelona, Editorial Paidós, 1992.
- ZABALA ARGÜELLES, MARÍA DEL CARMEN: «Análisis de la dimensión racial de los procesos de reproducción de la pobreza: el rol de las políticas sociales para favorecer la equidad social en Cuba», en *Pobreza, exclusión social y discriminación étnico-racial en América Latina y el Caribe*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores-CLACSO, 2008.

- : *Familia y pobreza en Cuba. Estudio de casos*, La Habana, Publicaciones Acuario, Centro Félix Varela, 2010.
- ZURBANO, ROBERTO: «El triángulo invisible del siglo xx cubano: raza, literatura y nación», *Temas*, La Habana, núm. 46, abril-junio de 2006.
- V.V.A.A.: *Las relaciones raciales en Cuba: estudios contemporáneos*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz, 2011.

### ***Investigaciones y trabajos académicos***

- DOMÍNGUEZ, MARÍA ISABEL Y MARÍA DEL ROSARIO DÍAZ: «Reproducción social y acceso a la educación en Cuba», La Habana, Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas, 1997.
- GIMENO JIMÉNEZ, LEONOR: «Psicosociología del racismo en España», tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2004.
- LÓPEZ FERNÁNDEZ, ISIS: «Negros, blancos, mulatos: representación social de los grupos raciales», trabajo de diploma, Facultad de Psicología de la Universidad de La Habana, 1998.
- PÉREZ ÁVAREZ, MARÍA MAGDALENA: «De los prejuicios raciales en Cuba: un estudio de barrios habaneros», tesis de maestría, Facultad de Filosofía e Historia de la Universidad de La Habana, 2001.
- RODRÍGUEZ RUIZ, PABLO: «Notas para polemizar sobre los espacios y contextos del debate racial actual en Cuba», La Habana, Centro de Antropología, 2005.
- SELIER, YESENIA Y PENÉLOPE HERNÁNDEZ: «De la negritud y otros demonios: identidad racial negra en afiliados y no afiliados a grupos culturales de ascendencia africana en Ciudad de La Habana», tesis de grado, Facultad de Psicología de la Universidad de La Habana, 2000.

## *Índice*

Viejas y nuevas inquietudes (a modo de introducción)	11
Notas	34
Mito, sociedad y racialidad en Cuba	39
Notas	81
Racismo: «cuestión tabú»	89
Notas	133
Raza e identidad	139
Notas	188
Una serpiente que muerde su cola	197
Notas	240
Algo más sobre raza y desigualdad en la Cuba de hoy	247
Notas	287
Bibliografía	293

*Elogio de la altea o las paradojas de la racialidad* recorre con mirada crítica la historia del racismo y la discriminación racial en Cuba. Desde un singular emplazamiento testimonial y haciendo uso de rigurosos instrumentos conceptuales y estadísticos, Zuleica Romay Guerra logra articular, sin estridencias ni resentimientos, un discurso apasionado pero firme, con la agudeza necesaria para deconstruir los mitos raciales que han atravesado la historiografía, el pensamiento político, las letras y el imaginario social cubano durante siglos.

Esta reflexión, comprometida con los presupuestos de justicia social enarbolados por la Revolución de 1959, propone finalmente cinco grandes tareas que, a criterio de la autora, deberá acometer la sociedad cubana de hoy en pos de una real y plena igualdad ciudadana.

Zuleica Romay Guerra (La Habana, 1958). Es investigadora social especializada en estudios de comunicación. Obtuvo el Premio Julio 2002, de la Editora Política; y en 2009, el premio de ensayo *Pensar a Contracorriente*. Es autora de *La opinión pública en el ocaso de la neocolonia cubana* (2003). Trabajos suyos han sido recogidos en *Eduardo Chibás. Imaginarios* (2010), compilado por Ana Caïro, y en el volumen VII de *Pensar a Contracorriente*.



ISBN 978-959-260-428-5



**casa de las américas**