

¿TODOS LOS NEGROS TOMAN CAFÉ?
Políticas públicas de cultura, equidad, raza y pobreza
como condición cultural

Lázaro I. Rodríguez Oliva¹

*Para Mayumi, la negra más linda sin desriz...
Para Pedrito Cubas, mi amigo.*

*Bajo pa' zona la pandilla ya llegó.
¿Acaso no ves que es distinto de flow
de style, de estilo? Dilo, ¿acaso no ves
que es distinto, dis, dis, distinto?*

Orishas, "Distinto", *El kilo*, 2005

LOS MAPAS HUMANOS DE LA POBREZA: PROBLEMATIZACIÓN
Y BRÚJULAS

El pueblo cubano constituye un *etnos-nación* contemporáneo (Guanche, 1996: 52), expresión de la síntesis de procesos modernizadores e históricos que se dieron en América Latina en el siglo XIX. Somos un pueblo multirracial y uni-

¹ Master en Ciencias de la Comunicación, mención Comunicología, de la Universidad de La Habana (Cuba). Investigador del Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello y coordinador de Postexto, la Red de Estudios de Comunicación y Cultura de Cuba.

étnico. Pese a la política integracionista del proceso revolucionario cubano, un conjunto de indicadores (económicos, estructurales y culturales, por ejemplo) reflejan que existen condiciones de acceso desigual al bienestar social y a los procesos culturales en la isla. De la misma manera, las zonas negras y mulatas priman en los mapas humanos de la pobreza.²

El artículo que sigue analiza la relación entre la desigualdad racial y las políticas públicas de cultura. Parte del reconocimiento de que, a pesar de la proliferación de estudios de corte etnográfico, antropológico, musicológico y sociológico sobre las expresiones culturales negras en Cuba, su abordaje como objeto de investigación en relación con las políticas culturales no parece haber sido materializado explícitamente ni por estudiosos cubanos, ni por cubanólogos.³ Mucho menos se ha puesto en relación el campo de las políticas culturales con los referentes actuales de marginación, empobrecimiento y desigualdad, tomando como foco la cuestión racial. En este sentido, mi trabajo problematizará e intentará dar algunas respuestas a cuestiones que tocan profundamente el problema negro, y las culturas en las que se expresa y se inscribe. ¿Qué espacio tienen los negros cubanos en las políticas culturales en curso? ¿Acceden desde las mismas posiciones y con las mismas ventajas (oportunidades, diría Amartya Sen) a las gratuidades del sistema social y a los circuitos y beneficios culturales? ¿Cómo contemplan las políticas públicas cubanas las cuestiones raciales? ¿Cuáles han sido las intervenciones (o no) del Estado cubano en la transformación y la superación de la pobreza como una condición cultural? ¿Cómo han centrado su atención en la discriminación y los prejuicios raciales? ¿Qué políticas específicas se han dictado en materia de cultura para incorporar las tradiciones, las expresiones culturales, las vivencias de “lo negro” al “proyecto” cultural de la Revolución Cubana? ¿Cómo están representados los negros en sus discursos y estrategias político-culturales?⁴

² Con el término *mulato* se identifica el mestizo de español y negro. Cuando hablemos de cultura negra o racismo antinegro, estará implícita la referencia a la condición de mulato y a su cultura asociada, que ha sido víctima de la discriminación en menor grado, por lo que se conoce en Cuba como el *adelanto* (racial), pero que a fin de cuentas ha sido segregado por la distinción por el color de la piel y la cultura dominante.

³ En Cuba, se hace la distinción entre estudiosos cubanos y cubanólogos, por el contenido político adverso al proyecto revolucionario con que están cargados los resultados de investigación de estos últimos. No obstante, existen notables excepciones, específicamente en el tema de la raza, como Ada Ferrer, Louis Pérez Jr., Alejandro de la Fuente y Rebecca Scott, entre otros.

⁴ En este estudio retomo algunas ideas provenientes de mi investigación *¿La gestión colateral? Políticas públicas de cultura y pobreza como condición cultural en Cuba*, que realicé entre 2004 y 2005, como ganador de una beca del Concurso del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y el Comparative Research Programme on Poverty (CROP) “Las relaciones internacionales de la pobreza”. Quiero agradecer por sus comentarios, aportes, y críticas

Estas y otras interrogantes, así como sus respuestas preliminares, aunque puedan resultar polémicas en el contexto cubano, constituyen una “experiencia a compartir”. Su valor radica en la posibilidad de reconocer, no sólo el aporte del Estado cubano por dignificar la vida del ser humano, y del negro en particular, sino que también indica la necesidad de realizar una agenda de discusión sobre algunas de las contradicciones que existen entre la declaración igualitaria de acceso social y las modalidades de desigualdad que se dan en la sociedad.

Como *premisa*, manejo la idea de que pese a la igualdad formal en los discursos, no existen políticas específicas de diferenciación racial. Así mismo, sostengo que la falta de valoración de las condiciones de ese acceso, de los prejuicios y rasgos discriminatorios existentes aún en el pueblo cubano, hace que desde el punto de vista cultural, pueda hablarse de desigualdad y discriminación racial en nuestro contexto.⁵

La discriminación racial podría ser pensada como una expresión de la asimetría de las relaciones de poder y de propiedad de un grupo hegemónico con respecto a un grupo subalterno, generalmente identificado con una identidad en desventaja, y a veces, incluso con una *identidad negativa*, según Yesenia Sellier y Penélope Hernández (2002). Una identidad negativa, que de algún modo naturaliza los argumentos del grupo hegemónico y provoca una reacción a la mismidad desde el extrañamiento, a veces involuntario, a veces consentido. En las relaciones raciales, por lo tanto, se consagran una serie de ritos de institución, como los llamaría Pierre Bourdieu (1985), que incorporan mecanismos y prácticas discriminatorias (incluso de manera inconsciente), mecanismos de autoexclusión que sancionan prácticas que muchas veces tienen una explicación histórica, desconocida por los practicantes y afectados.

Nuestro estudio tiene como *limitante* la naturaleza exploratoria de esta dimensión cultural de la desigualdad, la pobreza y las políticas, y su conexión con el problema racial, que en el caso específico cubano se fundamenta en: 1) la inexistencia de trabajos en profundidad y actualizados sobre el consumo cultural de las familias negras, sus tipologías y accesos sociales específicos; 2) el hecho de que toda nuestra información parte de estudios sociológicos, antropológicos

al profesor, tutor metodológico y amigo, Fernando Lizárraga y a mi amiga María del Carmen Zabala.

⁵ Desde el punto de vista metodológico, los datos que manejaré aquí son resultado de una investigación cualitativa, cuya tecnología de investigación utilizó recursos probados, como el análisis documental y de contenido (para las políticas), las entrevistas (para los formuladores y participantes pobres y no pobres), y un grupo de discusión de expertos. Todo esto se triangula con información estadística, así como estudios sociales cubanos y extranjeros, que contribuyen a una perspectiva comparada, no sólo con los referentes empíricos y teóricos cubanos, sino con la realidad y visión regional e internacional del problema.

y psicológicos, sin que muchos de estos se hayan propuesto una comprensión político-cultural de fondo; 3) asimismo, el tema de las políticas culturales, aunque ha estado presente en el discurso político de la Revolución Cubana, es un terreno prácticamente virgen en el panorama de la investigación social en Cuba, por tal razón, no se cuenta con una documentación ni con antecedentes confiables, que no estén demasiado matizados por su naturaleza política como parte de discursos y reflexiones afirmativas y superficiales.

Para este análisis de las políticas relacionadas con el problema racial y la pobreza, retomaré el eje que he venido trabajando, que entiende la pobreza como *una condición cultural*, lo cual no significa quitarle a la pobreza su contenido material incuestionable, ni una defensa acérrima de las cifras, que no dan cuenta de las complejas redes sociales, la expresión y los canales de la vulnerabilidad y la exclusión.

Desde el punto de vista teórico, me gustaría pensar la pobreza a partir de la categoría *habitus*, trabajada dentro de la teoría sociológica de la cultura por el francés Pierre Bourdieu. Mi interés radica en su concepción de que el *habitus* no constituye un recurso fijo, sino que se reestructura constantemente, adaptándose a las contingencias sociales; tiene una capacidad de “generación infinita” de prácticas, y sus límites son las condiciones sociales mismas de su producción (Bourdieu, 1990). Bourdieu asume el *habitus* como “principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda consciente de fines y el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos” (Bourdieu, 1990: 91-97). Desde el *habitus*, la pobreza se ve como una cultura, con una capacidad infinita para producir modelos de comportamiento, percepciones, acciones y estrategias, así como de modos de vida, todo esto sin desestimar las condicionantes específicas de su formación y reproducción. Este *habitus* es producto de condicionamientos asociados a una forma particular de existencia y explica una dimensión reproductiva de la pobreza. La pobreza como matriz cultural quedaría definida en términos de un proceso de privación (heredada, vivenciada y reproducida), por individuos y grupos sociales, a partir de necesidades culturales específicas determinadas socialmente.

Igualmente, como se verá, la categoría *habitus* se integra de forma coherente a los criterios que estaremos manejando en esta aproximación sobre raza, de modo que la relación entre ésta y la pobreza estén ubicadas en el mismo aparato teórico que utilizo para el estudio de un ángulo cultural de las políticas, desde la teoría de los campos del propio Bourdieu. Aquí, identificamos la raza como un fenómeno social con un marcado componente interrelacional, y como la vivencia y sentimiento de la comunión *en y por* algo. Siguiendo este criterio,

me gustaría adscribirme a las ideas del historiador cubano Fernando Martínez Heredia (2002: 1) cuando afirma que

[...] las razas son construcciones sociales que identifican o marcan a grupos humanos respecto a otros grupos, en dependencia de relaciones que sostienen entre sí; construcciones elaboradas en un medio específico, históricamente determinable, en íntimos nexos con las relaciones sociales, las clases sociales y las acumulaciones culturales de la sociedad de que se trate.

Aquí, el historiador refuta la idea de que las razas no son lo que parecen ser desde el sentido común, históricamente racista: clasificaciones de los grupos humanos y pretensiones de que sus miembros pueden ser valorados a partir de ciertos rasgos congénitos, desestimando toda una tradición biologicista de las razas. Sin embargo, hay que reconocer la validez de este autor, por el potencial heurístico que nos abre la conceptualización de la raza a partir de su ubicación en el campo cultural y de las relaciones de poder. En suma, la discusión de las razas no está ganada aún por ninguna de sus partes en contienda. Las teorías racistas, con un criterio de cientificidad “probado” en las particularidades morfológicas, fisiológicas, psicológicas y socioculturales, defienden la idea de grupos con perímetros definidos y características distintivas, dentro de los cuales la primacía blanca es un hecho “dado”, lo cual naturaliza la construcción hegemónica blanca de esta idea. La comunidad intelectual sigue aún sin conciliar criterios, pero una teoría crítica debe problematizar politizando el problema de las razas a partir de las expresiones del racismo, que existe más allá la posibilidad de reconocer que existen las razas.⁶

Si asumimos la raza desde el eje de las identidades, podemos afirmar como Carolina de la Torre (2001), en términos de “conciencia de la mismidad”, que la cuestión racial tiene una dimensión epistemológica de base, que marca las manifestaciones concretas de los discursos sobre ella en la práctica, lo cual lleva consigo, la mayoría de las veces, posiciones racistas negativas, con un contenido discriminatorio manifiesto. Específicamente en cuanto a la negritud, la identidad se refiere en gran medida al fetiche del blanco como paradigma estético,

⁶ En un estudio, realizado por el antropólogo cubano Antonio J. Martínez, se les preguntó a 68 especialistas de 13 países: ¿hay razas biológicas en la especie humana? Veinte respondieron que sí (29,4%), 46 dijeron que no (67,6%), y dos de ellos dieron una respuesta neutral (2,9%). Esta diversidad de criterios no parece ser exclusiva de los resultados del cubano. Según el propio autor, en una encuesta de 1989 realizada por Lieberman, Stevenson y Reynolds a 298 norteamericanos, el 40,3% contestó afirmativamente a la pregunta, mientras que el 47,3 dijo que no (Martínez Fuentes, 2002: 37). La referencia de la investigación norteamericana puede seguirse en Lieberman *et al.* (1989).

al blanco como arquetipo del buen comportamiento, de la armonía plena con el cuerpo y consigo mismo. Richard Dyer (2003) nos dice que la invisibilidad de la blancura como posición racial en el discurso blanco hegemónico es perfectamente coherente con su ubicuidad.

Según Paul C. Taylor (2003: 51), una de las piedras angulares de la modernidad de Occidente ha sido la evaluación jerárquica de los tipos humanos según líneas raciales; así mismo, “el tipo más prominente de graduación racializada representa la condición de negro (*blackness*) como una condición que debe ser despreciada”. El racismo, como ideología legitimadora de un estado de cosas y unas relaciones con supuestos raciales, ha estado presente a todo lo largo de nuestra experiencia moderna, y ha jugado, una vez más, con los dualismos constitutivos, en este caso la oposición blanco-negro. A partir de este criterio, podríamos visualizar que

[...] ser negro, por lo tanto, es tomar conciencia del proceso ideológico que, a través de un discurso mítico acerca de sí, engendra una estructura de desconocimiento que lo aprisiona en una imagen alienada de sí mismo en la cual se reconoce. La negritud es el resultado de ese proceso. [...] Ser negro, por consiguiente, no es una condición dada *a priori*. (Taylor, 2003)

Es un “venir a ser”, nos dice la brasileña Silvia Regina (2002) quien, inspirada en su coterránea Neusa Santos, apunta que ser negro es “tornarse negro” y que la posibilidad de construir una identidad negra es eminentemente política.

Ahora bien, ¿cómo pueden pensarse objetos como la raza (tan escurridizo), y como la pobreza (tan “relativo”) desde el vastísimo ámbito de las políticas de cultura? Pasaremos de inmediato a precisar esta propuesta.

LA POLÍTICA, LOS CAMPOS Y LA CULTURA

En este sentido, este trabajo se apoya en la definición de campo de Pierre Bourdieu, para clasificar el de *las políticas culturales* dentro de lo que el sociólogo llama el *campo político*. Este *campo* sería un dominio de derecho propio, con reglas específicas y posiciones precisas en el juego de la hegemonía, la legitimidad de ese modelo político y social, y su relación, tanto con su existencia misma, como con su continuidad. En resumen, podríamos definir una política cultural a partir de una síntesis de los conceptos aportados por autores de la tradición de estudios culturales latinoamericanos como Sonia Álvarez, Arturo Escobar y Evelina Dagnino (1998), Texeira Coelho (2000), George Yúdice (2002) y Yúdice y Toby Miller (2004), Néstor García Canclini (2004) y Ana María Ochoa (2002), entre otros. Así, el campo quedaría definido como aquel al que correspondería *la*

organización de las estructuras culturales a partir de programas de intervenciones, realizadas o no por el Estado, las instituciones civiles y las entidades privadas o grupos comunitarios, con el objetivo de satisfacer las necesidades de expresión cultural de la población y promover el desarrollo de sus representaciones simbólicas, con una transformación cultural visible. Esta definición se integra al principio que asume la cultura como un recurso, lo cual no significa asociar la gestión de las políticas culturales a una mera instrumentalidad para la consecución de otros fines, políticos, ideológicos o económicos.

Me parece necesario destacar que este ensayo tiene un eje tanto descriptivo como prospectivo. Por tanto, el *deber ser* es una cuestión fundamental para el planteamiento de las estrategias y mi marco de comprensión tiene mucho más que ver con un *campo* que con un aparato institucional de política cultural, que sería, según García Canclini (1990), el estado patológico del campo. Queremos que quede claro que si restringimos en esta ponencia el ejercicio de las políticas culturales al del Ministerio de Cultura en su rol de difundir la cultura artística y literaria, lo hacemos partiendo de su hegemonía en todo el discurso y la práctica de la política cultural en Cuba. Esto no significa que asumamos su concepto de acción cultural como el único válido para el análisis, ni que estemos diciendo que *toda* la política cultural *tiene* que ver con el Ministerio. Se trata de una selección de un sector de la política cultural y de un sector de la población, para valorar sus relaciones, que en la medida de lo posible trataremos de superar.

LA REVOLUCIÓN VISTIÉNDOSE DE BLANCO, DE NEGRO, DE MULATO

Según el historiador Carlos del Toro (1999: 23), en el panorama social anterior a 1959, la exclusión por concepto de raza fue sistemática en el sistema de propiedad y trabajo capitalista que formaba parte de lo que él llama “el régimen de privilegios de la clase exploradora”. Según refiere el historiador Alejandro de la Fuente (2001b: 263), en marzo de 1959, Fidel Castro ya se concentraba en cuatro batallas que debían librarse: la reducción del desempleo, el mejoramiento del estándar de vida de los pobres, la disminución del costo de la vida y “la batalla para terminar la discriminación racial en los centros de trabajo”. Los cuatro frentes de batalla tendrían un efecto directo e incuestionable en la población negra, que era parte activa de la geografía del desempleo, de los pobres y de los segregados de los circuitos de beneficios sociales.

La Revolución incorpora la concepción de que *lo racista* era no sólo anti-nacional, sino contrarrevolucionario, inconveniente para la construcción de la nación martiana “con todos y para el bien de todos”. Todo este proceso de superación de la pobreza tuvo un contenido cultural incuestionable. Una nueva doctrina de la convivencia se estaba poniendo en práctica, y la participación

pública se hacía cada vez más racialmente única, humanamente esencial, sin distinciones raciales. La idea fue dinamitar la sociedad civil cubana, permeada de estancos y distinciones, y plantear una nueva sociedad civil integrada a la sociedad política, para hablar en términos gramscianos, donde cada persona se identificara desde su percepción, raza, credo y profesión con los valores más generales de la Revolución incluyente. Esto generó entonces —y genera hoy día, aunque en menor escala, a lo que me referiré más adelante— una multiplicidad de conflictos, cuya resolución no tenía que ver *sólo* con la voluntad política y las estrategias contingentes. A todo lo largo del siglo XX, la discriminación no fue un asunto superado en la cultura y los imaginarios del cubano, pero hay que reconocer que desde 1959, tanto por la persistencia de la propaganda política, como por acciones concretas, como las de hacer convivir a negros y blancos en espacios comunes (sobre todo en la educación), han contribuido a atenuar o a replantear los prejuicios. Como afirma Fernando Martínez (2002: 3), “es desde esa revolución que pueden ser considerados los cambios en las condiciones de producción de la construcción de razas y las construcciones raciales mismas, elaboradas durante este ya largo período de más de cincuenta años”.

Hacia 1962, se empezó a publicar formalmente la idea de que Cuba había vencido la discriminación racial y sexual (Castro, 1962), lo cual, aunque constituía una victoria política en lo referente a los derechos humanos, al acceso del hombre al empleo, a la educación, a la cultura y al bienestar social, podría ser tomado como una aseveración prematura, pues la realidad puso y pone obstáculos a la concreción y al ejercicio de estos derechos, así como al acceso a estas oportunidades.

Desde el punto de vista cultural, se comenzaron a legitimar elementos asociados a las culturas populares y se comenzó a ver la cubana como una nación racialmente integrada. “La rumba se ensalzó como símbolo del fuerte patrimonio africano de Cuba y su ‘recuperación’ se recibió como un logro de la política cultural cubana”, nos dice la estudiosa norteamericana Lisa Maya Knauer (2001: 23). La idea de la cultura cubana como *ajiaco*⁷ fue retomada e incorporada al imaginario de la Revolución y legitimó sus necesidades políticas de unidad. Los estudios históricos avalan que “el proceso de construcción de una ideología en la que Cuba es imaginada como una nación racialmente integrada ha cristalizado siempre en respuesta a amenazas foráneas y en momentos

⁷ El *ajiaco* es un caldo típico cubano donde se mezclan muchas carnes, viandas y sazones. Fernando Ortiz denominó con ese término la transculturación, como un proceso dominante de la constitución de lo cubano, aludiendo a la diversa composición racial y cultural de *lo cubano*. Puede revisarse su libro *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (1986).

de crisis: España a fines del siglo XIX; los Estados Unidos en los 30 y los 60” (De la Fuente, 2001a: 255).

En el plano académico, hay que mencionar brevemente esfuerzos como la Creación del Departamento de Folklores del Teatro Nacional, bajo la conducción de Argeliers León; la publicación de las *Actas del Folklore* y la fundación del Instituto Nacional de Etnología y Folklore. Estas fueron algunas de las iniciativas para lo que se denomina, incluso hoy, el “rescate de los valores más auténticos” de la cultura africana, su valorización estética y su impronta en la cultura cubana. Esta estrategia política y cultural tuvo un correlato imprescindible para la política de integración, que fue la propia política exterior de Cuba a favor de las causas de los pueblos negros. Paradójicamente, no había debate sobre las formas prevalecientes de discriminación que pudieran persistir en Cuba, y los cubanos se convertían en voceros en los foros internacionales de los pueblos africanos, a los que asistíamos no sólo en el plano de la diplomacia sino con ayuda militar (por ejemplo, las misiones en el Congo, Etiopía y Angola, por citar algunas), pedagógica y médica concreta. Jesús Guanche (2001: 72) se refiere a este tema en particular como un “abandono público del problema, que fue dado como si estuviera resuelto”.

La esfera de la cultura —a mi juicio escenario y matriz de todas las contradicciones y prejuicios raciales— ha sido, desde la esfera pública dominante, la que continuó tematizando lo negro, problematizándolo e incluso, teorizándolo. Este proceso estuvo matizado por “estilizaciones” de la cultura popular negra (Cecilia Linares, 2005) y no estuvo exento de contradicciones y polémicas, principalmente “en los momentos más rojos” de nuestra tendencia política, sobre todo los posteriores a 1971, con la entrada al Consejo de Ayuda Mutua Económica y la definición dentro del bloque socialista, cuando los cultos afrocubanos fueron identificados con el oscurantismo y la ignorancia, y fueron declarados incompatibles con la ideología socialista. Según Jorge Ramírez Calzadilla (2003b), incluso el ateísmo hegemónico pudo haber desplazado a los cultos de origen africano, subalternos para mucha gente a lo largo de estos años, y a prácticas milagrosas que tienen un componente racial predominantemente negro.⁸ Esta medida, de naturaleza política, tuvo una incidencia cultural directa en las poblaciones negras, practicantes por excelencia de los cultos de origen afrocubano, como la Regla de Ocha o la santería. Con la Revolución, “el impacto de unas relaciones raciales cualitativamente diferentes en la ideología, la cultura y la conciencia y psicología populares, ha ido motivando sensibles cambios en los valores, normas y creencias que pautan las conductas humanas interraciales” (Pérez Álvarez, 1996: 46).

⁸ De este autor, véase también Ramírez Calzadilla (2003a) y (1995).

¿DE QUÉ NEGROS CUBANOS ESTAMOS HABLANDO?

*Bueno, ¿quién, tú? ¡así que díselo!
Negro cubano ¡así que grítalo!*

Orishas, “Tumbando y dando”, *El kilo*, 2005

Antes de hacer cualquier valoración de nuestro objeto de estudio, es preciso detenernos brevemente en la cuestión racial en Cuba hoy, específicamente en el grupo identitario negro. Una investigación de María del Carmen Caño (1996: 62) explica las

[...] serias deformaciones en la identidad sociocultural de los negros cubanos dentro de las que incluye aceptación pasiva de la crítica a los elementos de su cultura estética, comunicativa, etcétera; su eficiente autopercepción como grupo social que constituye además un indicador representativo de la deformación de su autoestima; su participación, consciente o no, en la reproducción de estereotipos raciales, al intervenir como diseminador oral de estos.

Por otra parte, un estudio realizado por Yesenia Selier y Penélope Hernández (2002) dio como resultado que los negros son objeto de los más fuertes prejuicios, con una imagen de grupo más homogénea que la de otros, y asimismo, más negativa. Lo curioso es que tanto ésta, como otras investigaciones, como la de José Antonio Alvarado (1996) y María Magdalena Pérez (1996), coinciden en que la representación negativa es independiente del grupo de afiliación racial. O sea, tanto los blancos piensan así sobre los negros, como los negros sobre sí mismos. Este interesante estudio sobre las identidades de un grupo de negros habaneros,⁹ muestra que, a pesar de esas valoraciones, el 62% de los sujetos encuestados manifestó sentirse orgulloso de ser negro. El 68% de los negros entrevistados ubica la identidad racial en un plano de importancia igual o superior a la identidad nacional, el 94% percibe la existencia de la discriminación racial en Cuba, de la misma forma que el 60% considera que hay desigualdad de oportunidades y posibilidades, así como la existencia de una “igualdad formal” (Selier y Hernández, 2002: 87). Lo curioso es que más de la mitad de ellos, según el estudio, ubicó las causas de esta situación de desventaja

⁹ Más bien de dos grupos, tomando en cuenta un criterio de distinción que tenía que ver con la afiliación o no a grupos culturales de ascendencia africana (músicos y bailarines de folclor afrocubano y practicantes religiosos). Hemos decidido utilizar algunos de los datos de Selier y Hernández, por su actualidad y por el tratamiento del tema racial desde un enfoque cultural, muy útil para comprender las condiciones de las que debe partir cualquier estudio sobre la cuestión racial en las políticas públicas de cultura.

fuera del grupo y que el 81,25% de los entrevistados, sobre todo aquellos que tenían alguna práctica cultural identificada con la raza, admitieron que habían tenido alguna vivencia de discriminación y desigualdad.

La investigación de Caño, que se concentra en la incidencia de la problemática racial en las relaciones sociales más generales, problematiza dos temas fundamentales para aproximarse al asunto del mestizaje en Cuba. Se refiere a la “cuestión del mestizaje como rasgo determinante en la formación de la nación cubana, en la estructura fenotípica de su población y en el establecimiento de su identidad cultural”, pero también a “los nexos existentes entre el tema racial y su repercusión a nivel político ideológico” (Caño, 1996: 59). Hay que partir del hecho de que la integración racial es uno de los móviles fundamentales del consenso político. Las implicaciones políticas del tema de la raza se prestan a interpretaciones viciadas por el interés de criticar el sistema político cubano y sus modos de incluir o excluir a sectores sociales, y por otro lado, a la evitación del debate por parte del propio sistema político nacional, por sus posibles implicaciones.

He preferido detenerme en esta breve caracterización basada en estudios cubanos, para indicar que hablar del problema racial no es hablar de lo negro como un todo homogéneo, como un frente cultural sin contradicciones ni tipologías. La diversidad de percepciones y de identidades es un hecho en la sociedad cubana de hoy, que afecta al grupo racial de los negros, con una incidencia lógica por tratarse de relaciones sociales y culturales.

EL PERÍMETRO REFERENCIAL DE RUPTURA. CRISIS, SOLUCIONES Y ESCENARIOS DE LOS AÑOS NOVENTA Y DEL PRESENTE

Todos los cubanos sobrellevamos la crisis, y los efectos de las medidas de ajustes fueron sufridos por todos, pero algunos los sintieron más que otros. El discurso político, en palabras de su líder, avala lo que digo: “No pretendo presentar a nuestra patria como modelo perfecto de igualdad y justicia. [...] Hay zonas marginales, hay cientos de miles de personas que viven en zonas marginales, pero no sólo negros y mestizos, sino también blancos” (Castro, 2000). Marginalidad y pobreza entraban de nuevo en el discurso político cubano, como expresión de la crisis económica y como foco de atención de las políticas sociales. El tema negro es retomado también por el sector académico y el discurso público.

Conuerdo con Esteban Morales cuando afirma que el problema de negros y mestizos fue subsumido dentro de la discusión general de clase y sus marginalidades asociadas de pobreza y exclusión, negando que el colonialismo y el neocolonialismo dejaron en negros y mestizos una huella más difícil de superar (Morales, 2002).

Me gustaría ofrecer algunos de los indicadores que hablan de un predominio negro y mestizo en los rostros humanos de la pobreza cubana, lo cual queda claro en esta sistematización, que propongo a partir de varias investigaciones cubanas que se enfocan en el problema racial o el problema de la pobreza y la desigualdad. Estos indicadores son:

a) Existencia de desigualdades económicas racializadas (Espina, 2004). Dentro del perfil de riesgo de los pobres cubanos, la mayoría son negros y mestizos (Espina, 2004; Zabala, 1999a y 1999b), particularmente en Ciudad de La Habana. La pobreza en la capital, estimada en un 20% de la población, se caracteriza por una insuficiencia de ingresos monetarios, que limita el consumo de alimentos o de otros bienes y servicios esenciales. Se manifiesta también en privación de vivienda, o en el deterioro del inmueble o de su equipamiento, y por privaciones en el transporte público (Ferriol *et al.*, 2004).

b) Cierta tendencia a posponer el problema racial dentro de la realidad nacional, “como si la cuestión racial debiera siempre sacrificarse en función de la unidad nacional” (Morales, 2002: 57).

c) Se mantienen rasgos de la histórica política de blanqueamiento: “Una de las formas específicas en que hoy se presenta el blanqueamiento, es mediante la exclusión del negro y el mulato, digamos, en su nivel de subrepresentación en la televisión, en el cine, el nuevo empresariado y los altos cargos de la estructura estatal y de gobierno” (Morales, 2002: 61).

d) Desequilibrio de instrucción entre negros y blancos (San Marful y Catasús, 2000).

e) Desigualdad de oportunidades y representaciones en la esfera del trabajo. Según una investigación del Centro de Antropología, en la composición racial de los sectores de la economía, por ejemplo, el atractivo sector emergente de ésta (empresas con capital mixto nacional y extranjero, y el turismo), es elocuente. Sólo era negro el 6,1% de los profesionales-técnicos del sector, mientras que el 14,6% era mulato y el 79,3 % blanco (Rodríguez *et al.*, 1999).

f) Fuerte predominio de negros y mestizos en actividades de la industria y la construcción del sector tradicional; mayor presencia de blancos en los grupos socio ocupacionales calificados y de trabajo intelectual en el sector emergente; aumento de la proporción de dirigentes blancos a medida que asciende el nivel de dirección (Espina y Rodríguez, 2006).

g) Subrepresentación en el recibo de remesas familiares, que se explica por la composición racial de la diáspora cubana: “De acuerdo con el Censo norteamericano de 1990, el 83,5 por ciento de los inmigrantes cubanos residentes en Estados Unidos se autoidentificaban como blancos” (De la Fuente, 2001: 319).

h) Salvo en la música, el deporte y las Fuerzas Armadas, los negros y mulatos rara vez asumen posiciones protagónicas de repercusión nacional e internacional (Morales, 2002).

i) No hay correspondencia entre los niveles educacionales alcanzados por negros y mestizos, y la presencia en puestos de trabajo mejor remunerados (San Marful y Catasús, 2000; Morales, 2002).

j) Por cuestiones históricas, el negro y el mulato están en desventaja en una cultura de ejercicio del poder (Morales, 2000). Su cultura política está limitada por lo que podríamos llamar una condición de *subalternidad*, que sigue operando en las redes informales de poder y en la participación política formal. En la esfera laboral, en el sector tradicional el 57,4% de los dirigentes eran blancos; en contraste, los negros eran el 18,9% y los mulatos el 23,6%. Los datos son más elocuentes en el sector emergente, donde el 75,4% son blancos, el 5,1% negros y el 19,5% mulatos (Rodríguez *et al.*, 1999).

LAS POLÍTICAS PÚBLICAS DE CULTURA VISITADAS DESDE CUESTIONES RACIALES. ALGUNAS TESIS

Me referiré en este artículo a dos dimensiones y expresiones distintas, aunque no contrapuestas, de las políticas culturales en relación con el problema racial. En un primer momento, explicaré aquellas políticas universales de las cuales los negros forman parte por pertenecer a la categoría de pueblo cubano, así como sus condiciones de acceso. Por otro lado, trataré de compartir la experiencia de lo que podríamos llamar una política de identidad (si lo vemos desde el universo de las políticas culturales), o de afirmación.

Las políticas culturales en Cuba —dentro de una lógica del campo político que busca darle un sentido universal a su alcance— incluyen a la población negra dentro de la categoría de “pueblo cubano”, y más específicamente, en los sectores poblacionales con los que trabaja, siguiendo un criterio etario de “niños, adolescentes y jóvenes”. El Ministerio de Cultura de Cuba es el protagonista principal de la gestión de la política cultural; por ser el campo de las políticas culturales un espacio complejo, he preferido concentrarme en lo que hace este Ministerio (con su sistema institucional y colaboradores externos) para atender la pobreza, la discriminación racial y la desigualdad como condiciones culturales. Siguiendo esta lógica, hay varios ejes a partir de los cuales se define claramente la política cultural cubana actual.¹⁰

¹⁰ Teniendo en cuenta la escasa documentación que existe en Cuba sobre política cultural, he decidido reflexionar sobre ésta en la actualidad, a partir del documento *Objetivos de trabajo 2005 del Ministerio de Cultura de la República de Cuba*. Este acápite tiene un propósito mera-

En materia de *creación artística y literaria*, aspecto que prioriza las relaciones de los intelectuales (creadores) y la institucionalidad de la cultura, podemos afirmar que existen áreas específicas de desempeño donde los intelectuales y creadores negros son favorecidos y otras donde no están representados suficientemente. No disponemos de estadísticas culturales para avalar este criterio pero, tanto a partir de la discusión del grupo de expertos de donde he sacado algunas conclusiones, como de la observación participante en las actividades de la esfera cultural, se puede afirmar que la población negra y mulata tiene una participación y un reconocimiento sobre todo en la música (especialmente en la música popular bailable), así como en la danza folklórica y contemporánea. Dentro de la creación artístico-literaria, los espacios de discusión no incluyen a muchos escritores negros, y en la crítica, salvo dos o tres especialistas de rango, la mayoría son blancos. No obstante, en cuanto a derechos, no hay diferencias en la cobertura dada por las organizaciones profesionales como la Unión Nacional de Escritores y Artistas de Cuba (UNEAC) y la Asociación Hermanos Saíz. De hecho, es en estos espacios donde se ha debatido con mayor celo el tema de la discriminación racial en las esferas institucionales de la cultura. Aunque su trascendencia requeriría un estudio completo, es válido reconocer el rol que ha tenido el proyecto Color Cubano, de la UNEAC, en la introducción de una perspectiva multirracial y la promoción de las discusiones acerca de estos temas.

Dentro de la categoría pueblo cubano, los negros tienen formalmente la misma participación en la aplicación de las formas legales de retribución al trabajo artístico en Cuba y en el extranjero, gracias a la promoción de la presencia cultural cubana fuera de la isla en las modalidades de intercambios, giras y concursos, entre otros. Los jóvenes negros y mestizos con aptitudes participan en igualdad de condiciones que los blancos en el otorgamiento de becas y premios, así como en el estímulo para la participación en concursos nacionales y extranjeros.

La *programación cultural*, como otro de los ejes de la política cultural, tiene prevista la evaluación de la calidad de esta programación y de su impacto en cada territorio, basada en los criterios conjuntos de especialistas, creadores, investigadores, la crítica especializada y la opinión pública. La programación cultural del sistema institucional de la cultura no hace distinciones raciales de

mente descriptivo, lo que se evidencia en el propio estilo de escritura. Las notas críticas a las políticas culturales en Cuba serán expuestas en un aparte. También se han sintetizado discursos e informes de dirigentes cubanos. Debo aclarar que en Cuba no existe una documentación de acceso público sobre el tema de las políticas, ni hay aún investigaciones serias y sistematizadas sobre este asunto.

acceso a las actividades culturales, y una buena parte de los actores y músicos que protagonizan los espectáculos son negros. El llamado a la distinción de públicos no incluye un criterio racial de selección, lo cual me parece justo y necesario desde un punto de vista equitativo y abierto al consumo cultural. No obstante, es visible que los públicos que acceden a espectáculos como el ballet, el teatro y el cine (en menor grado) son mayoritariamente blancos, mientras que en los espectáculos de música popular bailable, por ejemplo, la presencia negra es hegemónica.

Dentro de las líneas programáticas de la política cultural está la de aumentar las opciones culturales dirigidas a los públicos infantiles, adolescentes y juveniles, en su abanico de razas. De esta forma, se propone y concibe el trabajo integrado y cotidiano de todas las instituciones culturales con los centros docentes y las organizaciones estudiantiles. Una de las acciones es el incentivo a los proyectos de artes escénicas realizadas por niños y jóvenes en los centros educacionales, que son públicos y sin restricciones raciales. A esto se suma el sostenimiento y proyección de los talleres de creación y apreciación, y el perfeccionamiento de la labor de las áreas de cultura de los Palacios de Pioneros, meritorio por la posibilidad de libre acceso a todos los cubanos.

Un aspecto importante de la política cultural es la *programación cultural en los medios de comunicación*, que tiene algunos vacíos en materia de racialidad. Además de ser un fenómeno obvio, autores como Esteban Morales (2002) y Rafael Hernández (2002), entre otros, aseguran que hay una subrepresentación del negro en la televisión, y que la poca presencia existente está basada en estereotipos y prejuicios negativos. Los grupos institucionales del Ministerio de Cultura y el Instituto Cubano de Radio y Televisión (ICRT), encargados de proponer y analizar la programación musical, dramatizada, cinematográfica e informativa, con especial interés en aquella dirigida a niños, adolescentes y jóvenes, tienen aún mucho por hacer al respecto.

Otro eje de las políticas culturales es el de las *investigaciones*.¹¹ En sus escasos documentos para las políticas culturales, el Ministerio de Cultura deja claro que está interesado en la promoción de investigaciones acordes con las prioridades de la política cultural, “a través del conocimiento científico del pensamiento cubano, con una concepción multidisciplinaria e integral” (Ministerio de Cultura, 2005). Sin embargo, es notable la ausencia de una investigación enfocada en las políticas culturales en la isla y no se encuentran antecedentes de un estudio sobre el aspecto racial en relación con las políticas. De hecho, en el Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello —institución

¹¹ Sobre este aspecto he publicado algunas páginas. Véase “Políticas culturales: recurso y método” (2005b).

creada para estos fines—hasta ahora estamos organizando un Programa Ramal de Estudios en Política Cultural que ofrezca resultados de investigación a las políticas. El mayor logro en este sentido han sido las investigaciones sobre el consumo cultural, que han tenido poco impacto en la programación y en las propias concepciones sobre la política cultural.

Como la mayoría de las políticas culturales del mundo (incluso en Francia, España, Inglaterra o México), las políticas culturales en Cuba dan al patrimonio de la nación un protagonismo significativo, mantienen el discurso del rescate, preservación y protección del patrimonio cultural cubano. Esto implica el desarrollo de la red de museos, la vigilancia de los fondos patrimoniales disponibles en la música, el cine, las artes plásticas, etc. Es en este aspecto donde quizás lo negro sea más favorecido. Al asumir el legado africano como parte de nuestra nación, el folclor negro, y en especial lo relacionado con sus culturas populares religiosas, ha sido incluido y promovido como parte del patrimonio nacional.

Por último, quiero referirme al tema de *las industrias culturales* en relación con la política cultural del país y la cuestión negra. Los contenidos “negros” de los productos culturales que vende la incipiente industria cultural cubana, son copia fiel de la imagen de cultura negra “que se vende” en Cuba: el negro folclórico y la mulata bachatosa, específicamente en todo lo que tiene que ver con música, danza o espectáculos. Los productos sobre las culturas y cultos afrocubanos tienen una venta significativa en el mercado del turismo, una gran mayoría de los libros, cassettes, discos, reproducciones de arte, películas en formato de video, artesanía, postales, entre otros, que se han publicado, están relacionados con el tema negro. En la oferta cultural de las casas de la música, las tiendas especializadas y otros proyectos —como la Feria Arte en la Rampa (un espacio para la presencia de nuevos productos), Cubadisco (feria internacional de música) y la Subasta Habana (evento anual de artes plásticas)— son recurrentes los temas negros. Así mismo, para la comprensión de las políticas es relevante hacer notar la presencia en el exterior a través de la participación en los principales eventos especializados de la música, el libro, las artes plásticas, las artes escénicas y el cine, donde se destacan los mercados de España, México, Italia, Japón y Estados Unidos, que son un destino importante de nuestras exportaciones. En esta presencia internacional hay una mercantilización de lo negro, lo cual contribuye a prejuiciar la visión foránea con la que comenzaba este artículo, de que Cuba y su cultura son de predominio negro.

Si bien a lo largo del proceso revolucionario la cultura fue importante en la vida social cubana, a partir de 1999 empieza a sentirse un cambio en el lugar de la cultura en la sociedad. La recuperación del sector cultural como un animador destacado de la política cubana tiene que ver con una prioridad otorgada por la dirección del país tras los debates del VI Congreso de la Unión de Es-

critores y Artistas de Cuba (UNEAC) en noviembre de 1998, el VII Congreso de la Unión de Periodistas de Cuba (UPEC) en marzo de 1999, y una reunión de Directores Municipales de Cultura en septiembre de 1999.¹² Se habla entonces de un nuevo momento para la política cultural cubana que se traduce, por ejemplo, en términos presupuestarios, en el crecimiento progresivo de la asignación presupuestaria que, según informes del propio Ministerio se duplicó entre 1997 y 2003.

Ahora bien, ¿de qué concepto de cultura parten las políticas? Las nuestras la identifican con lo artístico literario, aunque recurre a un concepto de cultura general integral, que debería ser abarcador, antropológico e incluyente. Este criterio gnoseológico de cultura delimita los sentidos o los modos específicos de la política cultural de los que hemos hablado, así como sus concreciones en los llamados programas, principios y estrategias priorizadas.

El Ministerio de Cultura, como parte del campo político en Cuba, no es ajeno a lo que se conoce como la Batalla de Ideas. Los jóvenes y la cultura deberían ser sujetos priorizados en este momento histórico. De hecho, dentro de los jóvenes, foco principal de los actuales programas culturales de transformación, los negros y mestizos son significativos.

Uno de los programas priorizados de la Batalla de Ideas, donde más se visibiliza el nexo entre jóvenes es el programa de los instructores de arte, que además de sus impactos en la vida cultural del país, contribuirá a la reducción del desempleo juvenil, al constituir una fuente sistemática de empleos. Este esfuerzo lo hace el Ministerio de Cultura en coordinación con su sistema de instituciones y el Grupo Nacional de la Unión de Jóvenes Comunistas (UJC). En cumplimiento de su política cultural, el Ministerio es el encargado de la captación de jóvenes que estudiarán en las Escuelas, de la supervisión de sus planes, programas de estudio y la inserción preprofesional en las Escuelas de Instructores de Arte en el cuarto año de estudios. Con una convocatoria abierta y un perfil pedagógico, estos programas benefician de manera incuestionable a una mayoría negra. Desde el año 2000, a las quince escuelas de instructores de arte, una en cada provincia del país y en el Municipio Especial, ha ingresado un total de 4.000 estudiantes por año, y existe el propósito de que, en un plazo de diez años, la graduación de 30.000 instructores satisfaga las necesidades de esta fuerza técnica en centros del sistema educativo y el contexto comunitario. El 20 de octubre de 2004, en Santa Clara, ya se graduaron 1.271 instructores de arte.

Otros de los llamados Programas Priorizados de la Batalla de Ideas tienen una clara significación de transformación cultural y una incidencia sustantiva en

¹² Véase Castro (1999a) y (1999b).

las poblaciones juveniles, y dentro de estos, las negras y mestizas en particular. Se habla de 200 programas, en los que no podemos detenernos, pero destacaremos aquellos que a nuestro juicio están relacionados con las políticas culturales cubanas. Por ejemplo, en el tema de *la promoción de la lectura* se realizan estrategias como las ferias del libro; el programa de la Editorial Libertad, que favorece el sistema de bibliotecas públicas; las llamadas Bibliotecas Familiares como alternativa para el incremento del hábito de lectura, fundamentalmente en niños y jóvenes; y la continuidad del Programa de Ediciones Territoriales.

EL MOVIMIENTO DEL RAP: POLÍTICAS CULTURALES Y PRIVACIDADES PÚBLICAS

Pero no todas las políticas culturales en Cuba se dirigen al pueblo cubano genérico como actor y receptor. Si bien es cierto que la mayoría de ellas no aplica una distinción racial, hay otras en las que se manifiesta lo que podríamos llamar discriminación positiva o afirmación cultural, que sí tienen intrínseco el componente negro y mestizo mayoritario. Como experiencia me gustaría referirme someramente a una de ellas: el movimiento cubano de rap y su institucionalización cultural en los Festivales del Rap y la Agencia Cubana de Rap.

Un caso elocuente de la expresión racial del movimiento social cubano de estos tiempos es el rap y la cultura hip-hop. El rap, al surgir como una cultura subalterna, pisoteada, excluida y olvidada, siempre ha sido una sucesión de discursos contestatarios. Esta cultura del hip-hop se manifiesta en Cuba como contradiscurso de muchas de las propuestas estéticas de la isla, pero se auto-define, al menos en los sectores orgánicos al proceso revolucionario, como “un proceso cultural que apenas comienza”, como inaugura el editorial de su vocero comunicativo, la revista *Movimiento*. Escogí referirme a la atención que la política cultural presta a la cultura del hip-hop,¹³ por los orígenes de este movimiento, relacionados con la pobreza urbana, por la cultura de la marginalidad, así como por sus expresiones asociadas.

Un ejemplo de esto es lo visible de su discurso antirracista y de reivindicación cultural. Las letras del más reciente disco del célebre grupo de hip-hop cubano Orishas hablan del racismo en general, pero la posición, desde el autorreconocimiento como negro y desde la identidad propia es evidente.

¹³ Kurtis Blow, una de las voces del movimiento hip-hop, afirma que el “rap es hablar en rima al compás de un ritmo (*beat*), el hip hop es una cultura, la forma de vida de un grupo de personas que se reconocen y se identifican con el rap, el *breakdance*, el DJ (mezclar música en un tocadiscos de forma espontánea), y con el *graffiti*. El hecho de que el hip hop tenga cuatro elementos artísticos integrales y constituyentes hace que lo consideremos un movimiento [...]” (Blow, 2002: 3).

Si el racismo te ataca, ¡golpéalo!
Si te jeje, ¡rastréalo, písalo,
machúcalo, asfíxialo!
Si el racismo te ataca, ¡golpéalo!
Si se mete con tu gente, ¡rastréalo!
Si te para de frente, ¡písalo,
machúcalo, asfíxialo!
Vengo yo como un viejo machetero
chapiando bajito, mira al embustero,
fanático plástico embelequero.
Racismo y fascismo nunca hablo, defeco.
(Orishas, “Tumbando y dando”, *El kilo*, 2005)¹⁴

Esto demuestra que cualquier estrategia relacionada con el movimiento del hip-hop, del rap, es ante todo política y cultural.

El movimiento del rap cubano hizo eco al concepto “Hip hop Revolución”, que propuso la agrupación Anónimo Consejo, que sintetizaba la cultura hip-hop de influencia norteamericana y la vestía de guayabera, prenda típica cubana, y de imágenes del Che: “Hip hop Revolución es el concepto de tomar las cosas como son y revolucionarlas. Es aportar para salvar todo cuanto nos pueda afectar como movimiento sociocultural y como sociedad en todos los sentidos [...]”. El concepto y la práctica de rap en Cuba parecen ser distintos a los del resto del mundo: “¿Dime en qué país la gente está como nosotros, pensando en la superación social, en los valores humanos? En otros países los raperos sólo están pensando cuánto dinero ganan o cuántos discos venderán o qué compañía los patrocinará”, comenta con pasión Sekuo, cantante de Anónimo Consejo (Fernández, 2003a: 4).

A pesar de esta proyección orgánica dentro del proceso revolucionario, los raperos “auténticos” no cuentan con espacios suficientes en los medios. Aunque el auge del *reggaetón* ha permitido la difusión de la cultura, este género es más estilizado, está mezclado con otros géneros de la cultura popularailable con finalidades más comerciales, y lo han limpiado de su ética contestataria, lo que de alguna manera inquieta a los grupos que permanecen comunicativamente *underground*, para no traicionarse.

El *graffiti* tampoco ha tenido éxito como expresión plástica asociada a la cultura hip-hop, pues tiene una fuerte censura social, además de política, y es

¹⁴ Tomo al grupo Orishas como ejemplo, pues su discurso es el más relevante internacionalmente, aunque participe del movimiento institucional del rap cubano de una manera peculiar, ya que reside en Europa por cuestiones de trabajo.

penalizada como ataque al patrimonio inmueble. Además, los *graffitis* más contestatarios son asumidos como contrarrevolucionarios: “El graffiti no ha logrado consagrarse como la expresión plástica del rap en la isla”, comenta Onaysi Noda (2003: 19). Esto contrasta con la propia práctica de la Revolución, que en la etapa rebelde se apoyó en este recurso plástico para plantear su inconformidad. Se dan espacios para el graffiti, pero no parecen ser suficientes para visualizar la voz de esta cultura y las inquietudes de sus practicantes.

Para el mundo de los raperos, Alamar, un reparto de edificios al este de la capital, con el más puro realismo socialista, sigue siendo la tierra no sólo prometida, sino conquistada para y por los raperos en su periferia urbana. Y no ha sido casual que los proyectos culturales asociados al rap surgieran, con el apoyo de la Dirección Municipal de Cultura y la Asociación Hermanos Saíz, en esa zona asociada con el hacinamiento y cierta cultura marginal y periférica de la capital cubana. Desde 1995, los Festivales de Rap han sido el termómetro de un género y una cultura que se perfila como identitaria de la cultura cubana contemporánea, “desde una canción pensante, reflexiva y crítica” (Fernández, 2003b: 44). El progreso de estos festivales de Rap ha tenido el apoyo del Instituto Cubano de la Música, del Ministerio de Cultura, e incluso el ministro Abel Prieto ha participado, junto a otros intelectuales cubanos, en eventos teóricos como el Octavo Festival de Rap Cubano de 2003. Como movimiento, muchos de los grupos de raperos permanecen *underground*, en un anonimato que muchas veces es preferido por las disqueras, pues éstas tienen sus exigencias, sobre todo en relación con las mezclas con otros géneros musicales y contra el discurso anti-hegemónico, que la mayoría de los grupos no está dispuesta a aceptar.

Otra iniciativa de política cultural decisiva para el apoyo y la sostenibilidad del rap como expresión de cultura negra es la creación —en agosto de 2001 y como iniciativa de la Asociación Hermanos Saíz (AHS)— de la Agencia cubana de Rap, con el fin de integrar las diferentes manifestaciones artísticas vinculadas con el desarrollo del movimiento hip-hop en Cuba. Esta agencia nace para promover la participación del potencial artístico del movimiento en ferias, exposiciones y eventos de carácter nacional e internacional, así como un recurso de información disponible sobre el rap cubano y sus artistas. Esta iniciativa, en su estrategia comercial, se encarga de la producción con recursos propios de fonogramas, videos, artículos publicitarios, y de la revista *Movimiento*. Es un canal de representación de las agrupaciones de las diferentes vertientes de rap, y se propone contribuir al desarrollo de este género a todas las escalas, estimulando modelos que representen los valores de la cultura nacional cubana.

El esfuerzo institucional de congregación de la Agencia, que comenzó con diez agrupaciones populares del género,¹⁵ incluye las tendencias del género rap, el pop rap, la post-fusión, el *rap-reggae* o *reggaetón*, se hace fundamentalmente en el Oriente del país y se ha convertido en el suceso musical actual. Sobre este aspecto, una declaración de principios de la Agencia, dice que “abrir las puertas de esta agencia es abrir las puertas a la creación artística bien concebida, al arte revolucionario y crítico y a la versatilidad musical del rap” (García, 2003: contraportada).

Pero el hecho de que la Agencia sea una estrategia de política cultural enfocada a la resolución de un problema cultural y a la atención a sus sujetos practicantes, no resuelve del todo “el desinterés de la industria cultural cubana por grabar discos de rap. Las pocas recopilaciones de rap cubano que habían antes de la Agencia, estaban producidas por disqueras extranjeras”, comenta Ayedeme, cantante de Anónimo Consejo. En este contexto, el rapero asegura que “ya se nos respeta, se cuenta con nosotros [...] somos parte de la nueva voz de la juventud cubana” (Fernández, 2003a: 5).

El movimiento hip-hop de la isla se autoidentifica como cubano, piensa y se expresa en cubano, y critica todo proceso de marginalización en nuestra sociedad, sin importar de dónde provenga. Es un movimiento mayoritariamente negro, y aunque no excluye la participación de blancos, se perfila dentro de lo nacional-cubano como identidad dominante. El apoyo del Ministerio de Cultura y las instituciones rectoras de la política cultural podría catalogarse como una política de afirmación negra en la participación cultural, como un mecanismo de potenciación de una identidad cultural, expresión de la diversidad que viene expresándose en Cuba.

Si asumimos el movimiento hip-hop “como fenómeno social emergente de un discurso público de la juventud en torno a un modo de sentir y pensar lo social [...]” (Cordero, 2003: 25), podemos entender su importancia en el discurso y la práctica de la política cultural cubana. Lo cierto es que ésta concibe el apoyo a este movimiento como una iniciativa de estímulo a un “género que surge”, a “proyectos culturales comunitarios” como el de Alamar, y no es pensado explícitamente como una iniciativa de afirmación racial, aunque en la práctica lo sea. Lo que percibo del propio movimiento, como ya lo he afirmado, es que prefiere identificarse con lo cubano, con el fin de situarse en el discurso público de la nación, y no con lo negro, excluyéndose así del perímetro racial.

La complejidad de este proceso, de los mecanismos subjetivos que operan en él, y de las mediaciones políticas, ideológicas y culturales presentes, no me

¹⁵ Nos referimos a Cubanos en la Red, Cubanitos, Doble filo, Anónimo Consejo, Eddy K, Obsesión, Papo Record, Free Hole Negro, Alto Voltaje, y Primera Base.

permiten realizar una valoración a fondo, ni una evaluación del movimiento cubano de rap como iniciativa de política cultural, debido a su diversidad y contradicciones. Esta es un área virgen para los estudios sociales y un terreno por labrar en materia de política cultural socialista.

CONCLUSIONES

La cuestión racial es uno de los puntos críticos en la teoría y la práctica de las políticas sociales en el socialismo, pues considero necesario superar el contrapunteo universalización/particularización, en el cual el sentido universal es priorizado en estos momentos por las políticas públicas, al menos en el contexto cubano. El ámbito de las políticas públicas de cultura en Cuba es concebido como parte del campo político, como una política social que considera a la cultura un recurso para la transformación social. Con base en este criterio, una política cultural dirigida a todos y en la que todos deben participar, puede invalidar políticas culturales (o de identidad) de afirmación de determinados grupos. Claro que en este caso, nos referimos a una equidad necesaria, no a una igualdad imaginaria y desentendida de las condiciones sociales de acceso a esa equidad. Se ha visto cómo los sujetos negros y mestizos no tienen acceso igualitario (en educación y en cultura, por ejemplo) ni un mismo capital social, cultural y simbólico.

El bienestar socialista, al incorporar la dialéctica de todo proceso social, necesariamente tiene que encontrar formas de integrar la universalidad y la focalización como procesos dinámicos y orgánicos a su lógica. El bien social generalizable, que es el bienestar al que se aspira en una sociedad con conquistas del socialismo, no puede ser disfrutado, de entrada, por todos. Este parece ser un problema histórico de la izquierda. Eric Hobsbawm afirma que el proyecto político de la izquierda “es universalista y se dirige a todos los seres humanos” (Hobsbawm, 2000: 120), pero, ¿esto significa que tenemos que renunciar a la atención de las necesidades específicas que tienen los grupos humanos que integran nuestra sociedad, a partir de su historia y sus condiciones de existencia? Me parece que hay que distinguir entre la necesaria unidad política y la práctica diferenciación social, ya que confundirlas puede llevar incluso, a revertir procesos sociales importantes de nivelación de las condiciones de vida de la población en general, y de grupos en desventaja dentro del pueblo cubano.

Hemos visto que los negros y mestizos cubanos participan socialmente como cubanos, pero no en su especificidad racial. Evidentemente queda mucho por hacer para incorporarlos en igualdad de condiciones a espacios como los de la enseñanza artística, por ejemplo. Llegamos a la conclusión de que, formalmente, acceden desde las mismas posiciones y con las mismas ventajas

(oportunidades, diría Amartya Sen) a las gratuidades del sistema social, así como a los circuitos y beneficios culturales, pero que, en la práctica, parecen estar en desventaja en cuanto al número y calidad de estos escenarios. Las políticas públicas en Cuba no contemplan explícitamente las cuestiones raciales, y programan sus estrategias y principios bajo el concepto de que *no hay razas*. La única diferenciación que se hace en la programación es por grupo etario, lo cual no parece ser suficiente.

Por otro lado, observamos las intervenciones del Estado cubano, a través de las políticas culturales para la transformación y la superación de la pobreza como una condición cultural, especialmente ahora, cuando bajo la denominación “Batalla de Ideas” se implementan programas culturales, de transformación, que ayudan a nivelar y a acceder a la universidad. Al ser la raza un tema tabú, no existen programas específicos que atiendan la discriminación y los prejuicios raciales, y la presencia del tema negro *per se* es escaso en los medios de comunicación, que reproducen prejuicios y valores de la cultura dominante blanca, a pesar de que desde hace casi medio siglo se dictaron políticas específicas en materia de cultura, con el fin de incorporar las tradiciones, las expresiones culturales y las vivencias de “lo negro” al “proyecto” cultural de la Revolución Cubana.

En un grupo de expertos convocados para mi investigación, la intelectual cubana Tania García sostiene que un primer paso para asumir los asuntos raciales sería “un sinceramiento del diagnóstico”. Humildemente, en los párrafos finales de este artículo, plantearé algunas recomendaciones que considero que pueden contribuir ese sinceramiento, para de ahí partir a plantear voluntades políticas y estrategias coherentes con la cambiante sociedad cubana, que sean viables y sobre todo sostenibles en los contextos nacional e internacional en los que Cuba trata de realizar su utopía.

Finalmente, como recomendación a las políticas públicas de cultura, apuntaría a la necesidad de comprender que el problema racial tiene una solución social, antes que política, pero que sin políticas, todo lo avanzado por el proceso integracionista de la Revolución Cubana puede revertirse. Lo anterior es una idea martiana, expresada muy claramente al referirse al problema de la raza de color en Cuba: “[...] a mis ojos no está el problema cubano en la solución política, sino en la social” (citado en Ortiz, 2002 [1941]: 45), que apelaba a la conciencia y a la necesidad de asumir que la transformación no sólo pasaba por la voluntad política, sino que la solución estaba en el perdón, en el reconocimiento y en la hermandad.

En segundo lugar, es necesario que las problemáticas asociadas al racismo no se sigan identificando con “el lastre del capitalismo”. Si bien deben analizarse los procesos históricos, dentro de los cuales la esclavitud y el capitalismo están

relacionados en gran medida con los maltratos, la discriminación y los abusos contra los negros cubanos, también hay que revisar, estudiar y aceptar los procesos que se han dado dentro del socialismo, que han reforzado y permitido la marginalidad, la desigualdad y el racismo antinegro. Urge fortalecer la sociedad civil socialista cubana a partir del establecimiento de nexos más operativos entre ella y el Estado. Como dice Rafael Hernández (2002: 101), “abordar el problema racial plantea de entrada la necesidad de considerar estrategias comunes, acciones sociales colectivas contra la discriminación racial, que rebasen el marco puramente legal o burocrático-institucional de la política”.

Con respecto a estrategias de afirmación desde las políticas culturales, se hace necesario fortalecer e integrar aquellas comunidades que no se integraron, a pesar del proceso homogeneizador de los ochenta, a causa de las desventajas hereditarias en cuanto al acceso igualitario a los circuitos de bienestar cultural; así como generar mayores espacios que permitan las relaciones intrarraciales, sin recaer en el racismo, a partir de la comunidad de intereses, expresiones culturales y prácticas identitarias. También es imprescindible reemplazar el discurso de la igualdad plena por el de la equidad pretendida, que reconozca las diferencias sociales derivadas de la crisis económica, dentro de las cuales la desventaja negra y mestiza es visible.

Todas las recomendaciones tienen un nivel infinito de agregación. Son cuestiones que competen no sólo a los investigadores, ni a los políticos, ni a los “negros y mestizos”, sino a todos, en un país como Cuba. Los problemas interraciales deben ser mirados a los ojos sin medias tintas, y ser discutidos abiertamente para su solución. Desde un pensamiento crítico cubano, orgánico y sincero, hay mucho todavía por pensar y hacer en materia de políticas públicas de cultura, pobreza y desigualdad racial. Como acierta Orishas en “Silencio”:

Discriminación racial: problema social total.
El tiempo pasa, debemos llegar sin pesimismo
viviendo al borde de un abismo. (Orishas, *Antidiótico*, 2007)

BIBLIOGRAFÍA

- Alvarado Ramos, José Antonio (1996). “Relaciones raciales en Cuba. Notas de investigación”, en *Temas*, N° 7, julio-septiembre.
- Álvarez, Sonia E., Evelina Dagnino y Arturo Escobar (1998). “Introduction: The Cultural and the Political in Latin American Social Movements”, en Sonia Álvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar (eds.), *Cultures of Politics, Politics of Cultures: Re-visioning Latin American Social Movements*. Boulder: Westview.

- Barcia, María del Carmen (2003). *La otra familia (parientes, redes y descendencia de los esclavos en Cuba)*. La Habana: Casa de las Américas.
- Blow, Kurtis (2002). “La historia del Rap”, en *Movimiento*, Año 1, N° 1.
- Bourdieu, Pierre (1985). *¿Qué significa hablar?* Madrid: Akal.
- _____ (1990). “Algunas propiedades de los campos”, en *Sociología y cultura*. México: Grijalbo.
- Caño Secade, María del Carmen (1996). “Relaciones raciales, proceso de ajuste y política social”, en *Temas*, N° 7, julio-septiembre.
- Castro, Fidel (1962). “Segunda Declaración de La Habana”, en *Discursos e intervenciones del Comandante en Jefe Fidel Castro Ruz, Presidente del Consejo de Estado de la República de Cuba*. Disponible en <<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1962/esp/f040262e.html>>.
- _____ (1999a). *Una Revolución sólo puede ser hija de la cultura y las ideas. Discurso pronunciado en el Aula Magna de la Universidad Central de Venezuela (3 de febrero de 1999)*. La Habana: Editora Política.
- _____ (1999b). “Encuentro con directores municipales en septiembre”, en *Coordenadas*, Año 4, N° 3.
- _____ (2000). Discurso pronunciado por Fidel Castro en el acto de solidaridad con Cuba, efectuado en la Iglesia Riverside Harlem, Nueva York, 8 de septiembre. Disponible en <<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/2000/esp/f080900e.html>>.
- Coelho, Texeira (ed.) (2000). *Diccionario crítico de política cultural: cultura e imaginario*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA).
- Comité Estatal de Estadísticas (CCE) (1983). *Censo de población y viviendas 1981. República de Cuba*. La Habana: CCE.
- Cordero, Tania (2003). “Incitación al reto: una mirada socio-psicológica al fenómeno del rap en Cuba”, en *Movimiento*, Año 1, N° 1.
- De la Fuente, Alejandro (2001a). “Antídotos de Wall Street: raza y racismo en las relaciones entre Cuba y los Estados Unidos”, en Rafael Hernández y John H. Coatsworth (coords.), *Culturas encontradas: Cuba y los Estados Unidos*. La Habana/Cambridge: Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello y Centro de Estudios Latinoamericanos David Rockefeller, Universidad de Harvard.
- _____ (2001b). *A Nation for All: Race, Inequality and Politics in Twentieth-Century Cuba*. Chapel Hill/London: University of Carolina Press.
- De la Torre, Carolina (2001). *Las identidades: una mirada desde la psicología*. La Habana: Centro de la Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello.

- Del Toro, Carlos (1999). "Antecedentes socioeconómicos de la Revolución de 1959", en *Temas*, N° 16-17, octubre de 1998-junio.
- Dyer, Richard (2003) [1997]. "La cuestión de la blancura", en *Criterios*, N° 34.
- Espina, Mayra Paula (2004). *Políticas de atención a la pobreza y la desigualdad: examinando el rol del estado en la experiencia cubana*. La Habana: CLACSO, CROP y Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS).
- Espina, Rodrigo y Pablo Rodríguez (2003). "Raza y desigualdad en la Cuba actual", en *Temas*, N° 43, enero-marzo.
- Fernández, Ariel (2003a). "Identidades e interiores de ciertos consejos anónimos. Entrevista con el grupo Anónimo Consejo", en *Movimiento*, Año 1, N° 1.
- _____ (2003b). "Alamar no aguanta más", en *Movimiento*, Año 1, N° 1.
- Ferriol, Ángela *et al.* (2004). *Reforma económica y población en riesgo en Ciudad de La Habana*. Informe de investigación. La Habana: Instituto Nacional de Investigaciones Económicas (INIE), Centro de Estudios de Población y Desarrollo (CEPDE) y Oficina Nacional de Estadísticas (ONE).
- García Amorós, Susana (2003). "Agencia Cubana de Rap", en *Movimiento*, Año 1, N° 1.
- García Canclini, Néstor (1990). "Introducción: La sociología de la cultura de Pierre Bourdieu", en Pierre Bourdieu, *Sociología y cultura*. México: Grijalbo.
- _____ (2004). "¿La mejor política cultural es la que no existe?", en *Telos*, N° 59, abril-junio. Disponible en <<http://www.campusred.net/tepos>>.
- Guanche, Jesús (1996). "Etnicidad y racialidad en la Cuba actual", en *Temas*, N° 7, julio-septiembre.
- _____ (2001). "África en América: las secuelas de la esclavitud", en *Catauro*, Año 2, N° 3.
- Hernández, Rafael (2002). "1912: Notas sobre raza y desigualdad", en *Catauro*, Año 4, N° 6, julio-diciembre.
- Hobsbawm, Eric (2000). "La izquierda y la política de la identidad", en *New Left Review*, N° 0, enero.
- Knauer, Lisa Maya (2001). "Afrocubanidad translocal: la rumba y la santería en Nueva York y La Habana", en Rafael Hernández y John H. Coatsworth (coords.), *Culturas encontradas: Cuba y los Estados Unidos*. La Habana/Cambridge: Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello y Centro de Estudios Latinoamericanos David Rockefeller, Universidad de Harvard.
- Lieberman, Leonard *et al.* (1989). "Race and anthropology: a core concept without consensus", en *Anthropology and Education Quarterly*, Vol. 20, N° 2.
- Linares, Cecilia (2005). "Intervención", en Lázaro I. Rodríguez Oliva (coord.), *Grupo de discusión: Experiencias de los Talleres de Transformación Integral de Barrio en la superación de la pobreza como condición cultural*. La Habana:

- Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, CLACSO y CROP.
- Martínez Fuentes, Antonio (2002). “Siglo XXI: antropología, ‘razas’ y ‘racismo’”, en *Catauro*, Año 4, N° 6.
- Martínez Heredia, Fernando (2002). “La cuestión racial en Cuba”, en *Caminos*, N° 24-25.
- Ministerio de Cultura (2000). *Masificación de la cultura contra cultura de masas*. La Habana: Ministerio de Cultura.
- _____ (2003). *Informe del Ministerio de Cultura a la Asamblea Nacional del Poder Popular en el Primer Período Ordinario de Sesiones de la VI Legislatura*. 25 de octubre de 2003. La Habana: Ministerio de Cultura.
- _____ (2005). *Objetivos de trabajo 2005 del Ministerio de Cultura de la República de Cuba*. Documento de Trabajo. La Habana: Ministerio de Cultura.
- Morales, Esteban (2002). “Un modelo para el análisis de la problemática racial cubana contemporánea”, en *Catauro*, Año 4, N° 6.
- Noda, Onaysi (2003). “¿Es el graffiti la expresión gráfica del rap en Cuba?”, en *Movimiento*, Año 1, N° 1.
- Ochoa, Ana María (2002). “Políticas culturales, academia y sociedad”, en Daniel Mato (coord.), *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*. Caracas: CLACSO, Centro de Estudios de Políticas Alternativas (CEAP) y Facultad de Ciencias Económicas y Sociales (FACES), Universidad Central de Venezuela.
- Orishas (2005). *El kilo* (CD). Madrid: EMI.
- _____ (2007). *Antidiótico* (CD). Madrid: EMI.
- Ortiz, Fernando (1986). *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- _____ (2002) [1941]. “Martí y las razas”, en *Caminos*, N° 24-25.
- Pérez Álvarez, María Magdalena (1996). “Los prejuicios raciales: sus mecanismos de reproducción”, en *Temas*, N° 7, julio-septiembre.
- Pérez Álvarez, María Magdalena y Rodrigo Espina (1994). “Conductas y prejuicios raciales en un área del barrio de Carraguo en el municipio Cerro”. Manuscrito inédito. La Habana: Centro de Antropología.
- _____ (1995). “Conductas y prejuicios raciales en un grupo de familias del Municipio Cerro”. Manuscrito inédito. La Habana: Centro de Antropología.
- Prieto, Abel (2000). “Vanguardia y pasividad: intervención del Ministro en el Pleno del Consejo Nacional de la Unión Nacional de Escritores y Artistas de Cuba”, en *Coordenadas*, N° 6.
- Ramírez Calzadilla, Jorge (1995). “Religión y cultura. Las investigaciones socio-religiosas en Cuba”, en *Temas*, N° 1, enero-marzo.

- _____ (2001). “Persistencia religiosa de la cultura africana en las condiciones cubanas”, en *Catauro*, Año 2, N° 3.
- _____ (2003a). “Cultura y reavivamiento religioso en Cuba”, en *Temas*, N° 35, octubre- diciembre.
- _____ (2003b). “Religión y religiosidad en la cultura cubana”, en Rafael Hernández (comp.), *Sin urna de cristal; pensamiento y cultura en Cuba contemporánea*. La Habana: Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello.
- Regina, Silvia (2002). “La teología negra latinoamericana como un espacio de descubrimiento y afirmación del sujeto”, en *Caminos*, N° 24-25.
- Rodríguez Oliva, Lázaro I. (2005a). *¿La gestión colateral? Políticas públicas de cultura y pobreza como condición cultural en Cuba*. Tesis de opción al grado de Master en Ciencias de la Comunicación. La Habana: Universidad de La Habana.
- _____ (2005b). “Políticas culturales: recurso y método”, en *La Gaceta de Cuba*, N° 2006.4.
- Rodríguez, Pablo *et al.* (1999). *Relaciones raciales en la esfera laboral*. Informe de investigación. La Habana: Centro de Antropología.
- San Marful, Eduardo y Sonia Catasús (2000). *Dinámica de la población cubana por el color de la piel*. La Habana: Universidad de La Habana, Centro de Estudios de la Economía Mundial (CEDEM).
- Selier, Yesenia y Penélope Hernández (2002). “Identidad racial de ‘gente sin historia’”, en *Caminos*, N° 24-25.
- Taylor, Paul C. (2003) [1995]. “El desriz de Malcolm y los colores de Danto, o cuatro peticiones lógicas concernientes a la raza, la belleza y...”, en *Criterios*, N° 34.
- Wade, Peter (2005). “La política cultural de la negritud en Latinoamérica y el Caribe”, en *Guaraguao*, Año 9, N° 20.
- West, Cornel (2003) [1988]. “Hacia una teoría socialista del racismo”, en *Criterios*, N° 34.
- Yúdice, George (2002). *El recurso de la cultura: usos de la cultura en la era global*. Barcelona/ México/Buenos Aires: Gedisa.
- Yúdice, George y Toby Miller (2004). *Política cultural*. Barcelona: Gedisa.
- Zabala, María del Carmen (1999a). “Aproximación al estudio de la relación entre familia y pobreza en Cuba”. Tesis de doctorado. La Habana: Universidad de La Habana.
- _____ (1999b). “Algunas consideraciones sobre familia y pobreza en Cuba”, en *Diversidad y complejidad familiar en Cuba*. La Habana: Centro de Estudios Demográficos e Instituto Iberoamericano de Estudios sobre Familia.