

Instituto de Etnología y Antropología
de Academia de Ciencias de Rusia

Eduard Grigorievich Aleksandrenkov

**Poniendose cubano:
Problemas de formación de la
identidad étnica (siglos XVI-XIX)**

Traducción del autor



Moscú 2005

**Российская Академия Наук
Институт Этнологии и Антропологии**

Э. Г. Александренков

**Стать
кубинцем
Проблемы формирования
этнического самосознания
(XVI-XIX вв.)**

Москва 1998

Sobre el autor

Nació 4 de Julio de 1937 en Smolensk, Rusia. En 1959-1965 estudiaba en la catedra de Etnografía de Facultad de Historia de la Universidad Estatal Lomonosov, Moscú, pasando el postgrado en la misma catedra y defendiendo en 1969 el grado del candidato al doctor en ciencias históricas – “Indios de las Antillas antes de la llegada de europeos”. Tenia práctica etnográfica y arqueológica en varias partes de la antigua URSS.

En 1963-1964, 1965-1966 и 1970-1972 trabajaba de interprete en Cuba, visitó algunos sitios arqueológicos en provincia de Matanzas. Desde 1972 г. trabaja en el Instituto de Etnografía de Academia de Ciencias de la URSS (actualmente Instituto de Etnología y Antropología de Academia de Ciencias de Rusia). De 1980 a 1995 estuvo varias veces en Cuba colaborando en la preparación del “Atlas Etnográfico de Cuba”.

En 1998 defendió la tesis doctoral “Problemas de la formación de la identidad étnica (Cuba siglos XVI-XIX)”. Tiene publicados libros: Indios de las Antillas antes de la conquista española. Moscú, 1976; Poniendose cubano. Problemas de la formación de la identidad étnica (siglos XVI-XIX). Moscú, 1998, y artículos sobre la historia de etnología, antigüedades de las Antillas, etnología de Cuba y América Latina. Fue el redactor-compilador del trabajo Los pueblos autóctonos de América Latina. Pasado y presente. Moscú, 1984, 3 ts. (en español) y redactor responsable de libros Etnografía de provincia Cubana Matanzas, Moscú, 1988 y Cultura material tradicional de la población rural de Cuba, Moscú., 2003.

Ha dictado diferentes cursos de etnología de América Latina en varias universidades de Moscú.

Portada – estadio “Latinoamericano”, La Habana, noviembre 1971. Inauguración del Campeonato mundial de pelota.

**Poniendose cubano:
Problemas de formación de la identidad étnica
(siglos XVI–XIX)**

Al lector cubano	2
Prefacio	3
Introducción	5
Capítulo I. Cuba de siglos XVI-XVII	
§ 1. Población de la Isla durante la conquista y colonización	33
§ 2. Factores de transformación de las autoidentificaciones	57
Capítulo II. Formación de las identidades regionales: siglo XVIII	
§ 1. Desarrollo de la economía, acontecimientos políticos e índices demográficos	75
§ 2. Algunos fenómenos de cultura	81
§ 3. Heterogeneidad racial, étnica y social de la población de la Isla	90
§ 4. Tendencias de superación de la desunión de la población, la formación de las autoidentificaciones nuevas	101
Capítulo III. Consolidación de la identidad étnica cubana: siglo XIX	
§ 1. Economía, acontecimientos políticos	110
§ 2. Índices demográficos	118
§ 3. Cultura	122
§ 4. Factores de desunión de la población	138
§ 5. Los factores de unión de los nativos de Cuba	160
§ 6. La percepción de sí	167
Capítulo IV. Algunos aspectos de la teoría de identidad étnica a la luz de las evidencias cubanas	
§ 1. Algunos “factores”, “rasgos” y “componentes” de la identidad étnica	180
§ 2. Autodenominación	186
§ 3. Identidad étnica y etnia	190
Conclusiones: ¿Como y por qué surgió la identidad étnica nueva?	193
Bibliografía	197
Abreviaturas	211

Al lector cubano

Con sumo placer presento este modesto libro al juicio de los descendientes de los protagonistas del mismo. Estoy consciente de los riesgos que corro, no tanto por las ideas expresadas como por posibles faltas u omisiones. Entiendo, que los hechos presentados en el trabajo podrán parecer a los lectores cubanos incompletos o, de otro lado, muy conocidos y por tanto no imprescindibles en el libro. Pero originalmente este fue escrito con vistas a los lectores, interesados más bien en problemas de la historia étnica y de las transformaciones étnicas generales que en la historia particular de Cuba. Más, por cuanto se trata de Cuba, aspiro que tenga algún interés para los cubanos, por lo menos desde el punto de vista de la visión de afuera (y de muy lejos).

Al emprender la traducción y dirigirme a comprobar las citas me di cuenta de algunas incorrecciones y las traté de suprimir, acorté algunos acápites. Este trabajo me hizo recordar más de una vez a mis colegas de muchos años del Departamento de Etnología y del Centro de Antropología de la Academia de Ciencias de Cuba, a los cuales estoy muy reconocido por ser ellos los primeros que discutieron algunas ideas del futuro libro durante una sesión de 1995 en su aula de Calzada Buenos Aires 111 en La Habana.

Mi profunda gratitud a Lourdes Domínguez quien me incitó a la traducción del libro editado en ruso.

Eduard Aleksandrenkov

Moscú, verano de 2002

Prefacio

Este libro – es un resultado de los esfuerzos y circunstancias de muchos años, no todos de los cuales fueron planificados por el autor. Al inicio era el interés hacia el idioma español. Y fue provocado, lo mas probable, por el interés general hacia la America Latina despertado desde fines de los 1950 entre mucha gente por los acontecimientos en Cuba así como con el establecimiento de las relaciones estrechas entre nuestros paises.

Hacia Cuba llegué por primera vez en 1963, después del cuarto año de estudios en la Facultad de Historia de la Universidad Estatal Lomonosov de Moscú por la especialidad de etnografía – como interprete. En aquel entonces no me conmovía en nada la historia étnica de la isla, era atraído por las disputas sobre las causas de las semejanzas en las culturas antiguas de América, Oceanía y Asia. Sin embargo fuí a ver las colecciones del Museo Antropológico Montané adscrito al Departamento de Antropología de la Universidad de la Habana. Director del Departamento, doctor Manuel Rivero de la Calle no sólo ayudó a orientarme en las exposiciones sino prestó la posibilidad de hacer uso sin ningun límite de la biblioteca del departamento. Me interesé por las Antillas, más antiguas. A ellas estaba consagrada mi tesis de candidato, defendida en 1969 en la Catedra de Etnografía de Facultad de Historia bajo la tutoría del profesor S.A. Tokarev.

Desde 1972 empecé a trabajar en el Instituto de Etnografía de la Academia de Ciencias de la URSS (Moscú) en el sector que dirigía J. Grigulevich. La necesidad de participar en el trabajo sobre el anuario “Razas y Pueblos” me llevó al estudio de la historia étnica de Cuba. Después que V. Pimenov me invitó a fines de los 1970 a colaborar en la preparación del “Atlas etnográfico de Cuba”, la etnografía de la isla ocupó un lugar permanente entre mis intereses.

Mas de diez veces estuve yo en Cuba, radicando allá por un mes, varias veces e incluso dos años (1970-1972). Conocí a los antropólogos, arqueólogos, etnólogos, historiadores y lingüistas locales. Algunos de ellos se hicieron mis amigos, muchos me regalaban o ayudaban a conseguir los libros de historia de Cuba.. Yo mismo me hice un visitador constante de las librerías pequeñas y grandes de la Habana. Trabajé en algunas bibliotecas de esta ciudad – Nacional Jose Martí, de Casa de las Americas, de la Universidad de la Habana. Tuve suerte de hacer búsquedas en los archivos – Nacional en la Habana así como en los provinciales de Matanzas y de Santiago de Cuba; en todas partes el trato era el mas benévolo.

En Cuba tengo también muchos amigos y conocidos fuera del ámbito académico – exestudiantes de la Universidad Lomonosov; obreros de diferentes obras (incluyendo la termoeléctrica de Mariel y la planta de radio de Bejucal), que me ayudaban a dominar el español coloquial; los pescadores de Cojimar que mas de una vez me llevaron a pescar el emperador o aguja y me enseñaron como preparar el arroz con la masa de ellos; los dependientes de la barra, que mostraban como

mezclar el hielo, jugo de limon, el ron y el azucar para que resultara sabroso; los choferes que nunca lograron que yo aprendiera manejar el carro; los libreros que me conseguían los libros de arqueología y numismática y no pocos otros. Son los habitantes de la ciudades de la Habana, Matanzas y Santiago de Cuba. A los moradores del campo yo conoci al haber visitado casi todas las provincias del país.

Estuve en casas de muchos mis amigos, conozco sus familias, padres, hijos y nietos. A todos ellos, mis amigos y conocidos cubanos, que me ayudaron a comprender su lengua y cultura, les dedico este libro como la expresión de mi agradecimiento por su calor que siempre sentía en Cuba y que me calienta a veces aquí cuando oigo las palabras ‘cha-cha-cha’, “tabaco”, “ron” o simplemente “Cuba”.

Agradezco a mis colegas del sector de Américas A.A. Istomin, N.N. Kulakova, E.L. Nitoburg, S.G. Fedorova, L.S. Sheinbaum, así como a G.A. Jizrieva por una crítica constructiva al discutir mi trabajo. Gracias a Marina Glushatova por la primera composición en la computadora. Un agradecimiento especial es a mi esposa Tamara Dmitrievna Evgrafova por la paciencia inmensa, la cual era la garantía de la conclusión de este trabajo.

Introducción

Hace cinco siglos la expansión de las potencias europeas condujo a la conquista y posterior colonización, por los salidos de Europa, de un enorme continente poblado de diferentes pueblos. En muchos lugares del continente, que obtuvo el nombre de Indias Occidentales y después América, los habitantes aborígenes perecieron por causas de la guerra, del trabajo excesivo y de las enfermedades. A estas regiones así como a las donde los aborígenes sobrevivientes no satisfacían las necesidades de los colonizadores en la fuerza laboral (particularmente en la producción plantacional de algunos productos agrícolas), de África fueron traídos por la fuerza los esclavos. Después de abolirse la trata y la esclavitud hacia algunos países de América fueron traídos los peones de diferentes partes de Asia; no cesó la inmigración de Europa. Los diferentes procesos económicos, políticos, demográficos y propiamente étnicos llevaron a que en América se formaron los pueblos que antes no existían.

El estudio de la historia étnica de América presta la posibilidad de seguir la formación de estos pueblos que surgieron a base de muy diferentes bases raciales, étnicas, idiomáticas, confesionales etc. Hasta ahora en nuestro país los materiales americanos se utilizaron poco para los trabajos generalizadores de carácter teórico. Digamos, en el libro de Yu. Bromley se les concedieron tan solo unas cuantas páginas (*Bromley*, 1983), V. Alexeev menciona de paso “el surgimiento de pueblos grandes” en la época moderna, pero en el esquema presentada por él estos pueblos ni se incluyeron (*Alekseev*, 1986). En la forma más general se trata sobre la aparición de los pueblos nuevos en el libro de S. Arutiunov (*Arutiunov*, 1989). A su vez, los etnólogos-americanistas de nuestro país en sus trabajos aplicaban los conceptos ya formados, elaborados sobre los hechos de otras partes del mundo.

Entretanto, la disponibilidad suficiente de las evidencias permite divisar los pormenores del proceso de la formación de los pueblos nuevos en América, mientras el análisis de este proceso en un país, en este caso, latinoamericano, puede aportar al desarrollo de la teoría del etnos. Caso de Cuba para el investigador ruso presentó las posibilidades únicas – la abundancia de literatura en nuestras bibliotecas, el trabajo en las bibliotecas y archivos de propia isla, investigaciones de campo y el contacto estrecho con los colegas cubanos.

Partiendo de esas premisas generales, me planteé dos tareas principales. Primera – hacer accesible a los estudiosos el amplio material acumulado sobre uno de los países americanos, donde en la formación de los pueblos nuevos ocurrían los procesos parecidos en muchos aspectos a lo que pasaba en otros lugares del Nuevo Mundo. Otra tarea – proponer mi propia interpretación de estos materiales, o sea no simplemente aplicar a los hechos expuestos una teoría ya existente, sino tratar, en caso de posibilidad, aumentar o incluso rever algunos eslabones de esta teoría y de tal

manera incitar a mí mismo y a colegas americanistas rusos no solamente usar el aparato conceptual elaborado con otros materiales (como ocurría antes), sino tratar de repensarlo, comprobar su utilidad en relación con aquella base de hechos que tiene cada uno de nosotros.

La atención principal la presté al proceso de la composición de la identidad étnica nueva, como fenómeno, que en lo más completo refleja la formación de un nuevo etnos. Por cuanto la identidad étnica se expresa de una manera más cierta, a fin de cuentas, en la autodenominación étnica, por tanto a las denominaciones y autodenominaciones de la población de Cuba durante diferentes períodos de su historia están dedicadas muchas páginas de esta obra. El proceso de la formación de la identidad étnica está considerado en el contexto de otros procesos, que influyeron en la identidad: económicos, políticos, demográficos y culturales.

Acorde a las tareas se reveló la estructura del trabajo. En la “Introducción” se exponen las bases teóricas de la comprensión del etnos, se muestra como la identidad étnica ha sido tratada en la etnografía rusa y como se ha estudiado en nuestra americanística y en la etnografía cubana. En una forma muy somera están caracterizadas las fuentes, sobre las cuales se construyó el trabajo.

La mayor parte del libro está destinada a la exposición de los hechos de la historia étnica de Cuba, prestándose la mayor atención al surgimiento de una nueva identidad, cubana. El material, por tanto, se expone en el orden cronológico, en tres capítulos, que abarcan los períodos históricos con los cuales coinciden en cierta manera las fases de la formación de la identidad étnica cubana. En primer capítulo se trata de los siglos 16 y 17, se ven los procesos que fueron consecuencia de la conquista y colonización de la isla por los españoles. El segundo capítulo está dedicado al siglo 18, para fines del cual se manifestó completamente la contraposición de los intereses de los habitantes de la colonia y de la metrópoli que empezó a cobrar el carácter de la oposición de los propios moradores de una y otra. El tercer capítulo es sobre los procesos del siglo 19, durante cual ya se consolidó definitivamente la identidad cubana. La exposición de las evidencias en primeros tres capítulos se hace con su mínima interpretación por parte del autor con la intención de que el lector mismo pueda imaginar las conclusiones posibles y compararlas con las obtenidas por el autor.

En el cuarto capítulo se procede al análisis del material presentado en los capítulos anteriores, y en las “Conclusiones” se propone la reconsideración de algunas suposiciones relacionadas con la formación de la identidad étnica.

La base teórica general de la investigación

Como base teórica de investigación sirvieron las obras de los investigadores rusos de últimos decenios, en los cuales estaban expuestos los problemas de la teoría del

etnos. Son los trabajos de S.A. Tokarev, N.N. Cheboksarov, V.I. Kozlov, S.A. Arutiunov, V.V. Pimenov, M.V. Kriukov y otros. En una forma detalladamente desarrollada la mayor parte de las ideas fundamentadas con anterioridad fue reflejada en el libro de Yu.V. Bromley "Ensayos de teoría del etnos" (Bromley, 1983).

Un logro importante en la teoría de etnos resultó la sugerencia de necesidad de diferenciar las condiciones de formarse el etnos y las de su funcionamiento, expresada por V.F. Genning (*Guening*, 1970). Seguidamente S.A. Arutiunov y N.N. Cheboksarov propusieron diferenciar no solo "las condiciones y premisas, imprescindibles y adicionales, del surgimiento y existencia de las comunidades", sino también "el mecanismo de la realización de estas premisas", "y el resultado de la acción de este mecanismo", o sea "la existencia de la comunidad subjetivamente reconocida y objetivamente real". Entre las condiciones de formación y persistencia de la comunidad étnica fueron indicadas la comunidad del territorio, de lengua y de vínculos económicos. La identidad étnica fue definida como "el resultado de la existencia de la comunidad étnica, su manifestación externa" (Arutiunov, Cheboksarov, 1972: 11, 12).

Yu.V. Bromley propuso dos comprensiones del etnos. "Etnos en el sentido estrecho de la palabra se lo puede definir, de la manera más general, como el conjunto de las personas históricamente formado, que tienen las particularidades comunes relativamente estables de la cultura y algunos rasgos correspondientes de la psíquica, así como la conciencia de su unidad y su diferencia de otras formaciones análogas". Este estado del etnos se lo propuso llamar "étnicos". El etnos conjugado con el organismo social, se le llamó organismo etnosocial. Etnicos se consideró como "el fenómeno propiamente étnico", mientras el organismo etnosocial - como un género principal de la simbiosis de las formaciones étnicas y macrosociales (Bromley, 1971: 21, 25, 27, 33; 1973: 37).

También a principios de los 1970 su visión del "etnos" la propuso K.V. Chistov. "Bajo etnos ("unidad étnica", "pueblo") ... hay que entender la comunidad social históricamente constituida y relativamente estable, cual sin embargo se reconoce por las personas que se adscriben a ella por el nacimiento, antes que todo como una comunidad extrasocial". Al mismo tiempo se propuso estimar la identidad étnica como una de las formas de la conciencia social. Como signos o particularidades étnicos de la cultura fueron anunciados aquellos, "por medio de los cuales los etnoses en una cierta situación dada se unen o se diferencian objetivamente de otros etnoses, o aquellos, cuales subjetivamente se juzgan como diferenciadores». K.V. Chistov enfocó los procesos étnicos como los "procesos, relacionados con las transformaciones del aspecto étnico (etnocultural) de algún pueblo (es decir los cambios de la identidad étnica, de la estructura social, del grado de homogeneidad, del nivel de desarrollo, del carácter y particularidades de cultura, de la intensidad y mecanismos de los contactos con otros etnoses etc." (Chistov, 1972:73-74,77,78).

En búsqueda de un indicador generalizador que pueda sintetizar el mecanismo de la formación y del funcionamiento de la comunidad étnica como tal se propuso suponer la densidad, saturación de las relaciones informativas. Importante era la tesis sobre la inequidad de la distribución de la información, la cual toma la forma de “coágulos o áreas de densidad” (*Arutiunov, Cheboksarov, 1972: 18-19*). En desarrollo de esa idea se indicó que la importancia en el funcionamiento del etnos la tenía no información en general, sino la información étnica (*Kriukov, 1986 б: 67- 69*).

Se llamó la atención a que el proceso de la etnogénesis incluía varios estados. “Con la presencia de ciertas condiciones exteriores se suma el complejo de los factores, bajo la influencia de los cuales, a base de varios (a menudo heterogéneos) componentes étnicos, empieza a formarse nueva comunidad étnica. Durante el proceso de su composición lentamente y no simultáneamente surgen los rasgos, que la difieren objetivamente de otros, existentes sincronicamente etnoses. Al final, cuando estos rasgos se ponen suficiente palpables, se forma el reconocimiento por miembros del etnos nuevo de cierta comunidad. Precisamente la aparición de la identidad étnica clara, una de las manifestaciones de la cual es el surgimiento de la autodenominación común, es la evidencia de la terminación del proceso de la etnogénesis” (*Kriukov, 1976: 63*).

La aplicación en nuestra ciencia de las investigaciones extensas y de los métodos estadísticos del procesamiento de los materiales permitió a plantear la pregunta, cuales de las características del etnos pueden ser sometidas a las comparaciones cuantitativas para revelar su importancia. En esto unos investigadores proponían tomar en cuenta una cantidad limitada de los criterios: identidad étnica, idioma, endogamia étnica (*Kriukov, 1986 б*). Otros contaban con mucho más parámetros. Según este, sistémico enfoque, propuesto por V.V. Pimenov, etnos es un sistema social relativamente autónomo, complejo, dinámico, autogenerador y autoregulator, los elementos estructurales de la cual son subsistemas también muy complejas”. Los más importantes para el etnos, consideró Pimenov, eran la estructura demográfica, la característica (estructura) económica, el idioma, la cultura material (tradicional e industrial) y espiritual (profesional y folklórica), la característica de las facetas de la vida diaria, la identidad étnica y los rasgos étnicos de la psíquica. En los trabajos para descubrir el modelo estructural del etnos chuvasho en el campo se tomaron en cuenta más de 100 factores (*Pimenov, 1977; 1986: 13, 16-17*).

Los etnosociólogos demostraron estadísticamente la existencia de lo que ellos denominaron “la base demosocial del etnos”. En sus investigaciones se comprobó la afirmación, que antes se postulaba solo con fundamento de observaciones individuales, sobre la no equivalencia de la estabilidad y la influencia de diferentes componentes de etnos en el sistema (así llamada anisotropía). Según V.V. Pimenov, solamente todas las componentes en conjunto “forman una calidad específica – etnos y la vida del etnos no puede ser reducida a la vida de una componente”. Las investigaciones en masa

confirmaron, que “cada pueblo es distinguido por su especificidad y su fisonomía étnica no se repite. Junto con eso... separar la especificada “pura” se logra muy raramente, y lo que se logra percibir, habitualmente pertenece al conjunto de los elementos de poca importancia en la cultura”. Resultó que “entre etnoses vecinos son muy pocas las diferencias absolutas (o sea, fenómenos únicos, sin repetirse). Por eso cobran importancia la medida, el grado, la cantidad (aunque no grande) de tales particularidades. La especificidad del etnos, entonces, puede componerse como la correlación (composición) específica de los elementos no específicos o específicos solo parcialmente” (*Pimenov*, 1986: 17, 18, 19).

La definición del proceso étnico dada por V.V.Pimenov es extraordinariamente amplia y por eso vulnerable – “la propiedad immanente del etnos (visto) como un sistema social dinámico, cualquier cambio en él. Son los cambios del orden demográfico, social, idiomático, de cultura diaria, psicológico-social etc.... El proceso étnico afecta a todo el etnos – desde economía hasta cultura nacional profesional” (*Pimenov*, 1986: 21). Es evidente que con tal interpretación del proceso étnico se pierde su contenido propiamente étnico.

Desde mediados de los 1970 fue sometida a dudas la opinión dominante en nuestra ciencia etnológica sobre la existencia de las entidades étnicas durante toda la historia de la humanidad. Primero M.V. Kriukov separó el etnos en el proceso de su formación llamándolo “protoetnos” (intervención en el Consejo Científico del Instituto de Etnografía en 1975). Más tarde elaboró y fundamentó la tesis sobre tales estados como “sin-etnicidad” (безэтничность), “etnicidad discreta” y “continuidad étnica” (*Kriukov*, 1989a). Unos años después M.V. Kriukov correlacionó rigurosamente la sin-etnicidad con las sociedades para las cuales es característica la endogamia prescriptiva, la continuidad étnica – con las que pasaron por el sistema de uniones conyugales de tres linajes, y la etnicidad discreta – con las donde ausentan las limitaciones en la selección del cónyuge (*Kriukov*, 1993).

S.V. Cheshko indicó a que la teoría existente de etnos «deja sin atención la pregunta principal: ¿Que cosa es “lo étnico”? ...». En la literatura etnológica nuestra, afirmaba, en realidad ni se plantea la pregunta, ¿de donde apareció “lo étnico”, de qué necesidades y facetas de actividades vitales surgió, cual es su función natural peculiar? (*Cheshko*, 1994:38). No se puede decir que antes los etnólogos no habían pensado estas preguntas, aunque, puede ser, de una forma algo distinta. A fines de los 1980 M.V. Kriukov invitó a los colegas reflexionar en “¿Que dimensiones del etnos, dignos de ser introducidos en su definición, son típicos exclusivamente al etnos y son por eso sus “razgos específicos”? Lengua? Cultura? Particularidades psíquicas? Reconocimiento de su unidad y la diferencia de todas otras conformaciones semejantes?” Al aceptar que “ninguno de los razgos esenciales del etnos puede ser tratado como específico, característico exclusivamente para las unidades étnicas”, este autor no dudó en la

realidad de estas unidades. Según su opinión, “eso significa, que sin disponer de unos razgos exclusivos, que no sean propios a otros tipos de unidades humanas, el etnos junto a eso se caracteriza por la correlación específica de los razgos” (Kriukov, 1989b: 44).

La publicación de Cheshko suscitó un visible interés de colegas (Arutiunov, 1995; Kozlov, 1995; Kolpakov, 1995; Semenov, 1996), aunque no contestó la pregunta sobre la especificidad del etnos. Como expresó uno de los participantes en la discusión, indicar los razgos que distingan el etnos de otras unidades humanas, «resultó extremadamente difícil, a pesar de la certeza de la existencia real de los etnoses». Y más adelante: “El concepto actual del “etnos” en nuestra etnología resulta ser inoperante, que no permite separar fenómeno estudiado de otros fenómenos de la realidad relativamente cercanos” (Kolpakov, 1995: 13, 15).

Es muy probable que las dudas de tal género hayan sido la causa de que empezara a cuestionarse la existencia real de los etnoses: “Los etnoses ... son las construcciones mentales, algo como “tipo ideal” usado para la sistematización del material concreto, es decir existen exclusivamente en las mentes de los historiadores, sociólogos, etnólogos (Tishkov, 1992: 7).

El estudio de *ethnicity* en los países angloparlantes e identidad étnica en Rusia

Como escribí una vez, el concepto de identidad étnica (en ruso “этническое самосознание” que, si traducirlo literalmente al español, sería “autoconsciencia étnica”) en la literatura rusa especializada corresponde en sus parametros generales al concepto *ethnicity* y más aun a *ethnic identity* en inglés. La formación de estos conceptos tiene una larga historia (Aleksandrenkov, 1996). En ella se puede observar varias líneas: el interés de los filósofos al autoconocimiento, enraigado en las tradiciones de la antigüedad clásica; la irrupción a la arena política del pueblo como importante fuerza social durante las revoluciones burguesas; los movimientos de liberación nacional de la primera mitad del siglo 19; el interés de los psicólogos hacia la conciencia colectiva.

Sobre el carácter de los pueblos y el carácter nacional ya escribió Herder (1744-1803) en su obra “Ideas para la filosofía de la historia de la humanidad”, publicada en 1784-1791. Él, como muchos de sus antecesores y contemporáneos, incluyendo a los franceses Ch. Montesquieu (1689-1755), F.M.A. Voltaire (1694-1778) и J.J. Rousseau (1712-1778), no mantenía la división estricta entre las palabras “nación” y “pueblo”. En Rousseau y Herder se buscan las fuentes de así llamado principio de las nacionalidades, que empezó a cobrar las formas prácticas en las luchas de los países y pueblos europeos contra Napoleon y, más tarde, imperios europeos. Una nueva palabra en forma de *nacionalité* surgió, se piensa, bajo la pluma de *madame* de Stael a principios del siglo 19

(Nazione, 1939: 471, 472). Durante el 19 y particularmente con la influencia de la revolución francesa de 1848 y las guerras en algunos países europeos contra el dominio extranjero, se cristalizaban los conceptos de “nación” y “nacionalidad”, se constituía el principio de nacionalidades del derecho internacional, cual prevenía el derecho de los pueblos de asumir sus destinos. Simultáneamente actuaron los políticos, investigadores, hombres de letras y filósofos. Se considera que última explosión de la polémica europea sobre nacionalidades era provocada por la cuestión de Alsacia. Precisamente en relación con esta el filósofo e historiador francés J.E. Renan (1823-1892) pronunció su famosa frase de que conciencia nacional era un plebiscito de cada día. En los 1860-1870 en varios países de Europa se publican los libros sobre problemas de nacionalidades (ver Nazione, 1939; a los trabajos nombrados en este artículo se puede añadir la obra del autor español F. Pi y Margall “Las nacionalidades” de 1876, reeditada varias veces). “Nacionalidad” se entendía en diferentes lenguas europeas como la comunidad de gente y como el carácter de lo que es nacional. Según el pensador inglés J.St. Mill (1806-1878), el sentimiento de la nacionalidad podía ser generado por varias causas: a veces por el efecto de comunidad de raza y origen, a menudo por comunidad de lengua y la religión, por los límites geográficos. La causa más fuerte, según Mill, era la identidad del pasado político, la posesión de la historia nacional y, por lo tanto, la comunidad de la memoria, el orgullo y la humillación colectivas, la alegría y el duelo en cuanto a los mismos hechos del pasado (según *Nationalité*, 1874). No es difícil notar, que aquí están presentes todos los elementos de lo que posteriormente se relacionaba con la conciencia de las naciones y los pueblos y que empezó a ser llamado conciencia nacional y, más tarde, identidad étnica.

Por primera vez en una forma clara se habló de la conciencia de los pueblos, parece ser, en los trabajos de G.W.F. Hegel (1770-1831). Una de las etapas de la conciencia del espíritu absoluto entendida como “conciencia de sí mismo”, era llamada “el espíritu del pueblo”. A mediados del siglo 19 el pueblo como unidad se convierte en el objeto de atención por parte de los psicólogos. Los fundadores del estudio de la psicología de los pueblos (*Volkerpsychology*) M. Lazarus (1824-1903) y H. Steinthal (1823-1899) afirmaban que lo que hace a un pueblo precisamente tal pueblo se encuentra esencialmente no en las conocidas relaciones subjetivas como el origen, la lengua etc., pero exclusivamente en el parecer de los miembros del pueblo que todos juntos miran a sí mismos como a un solo pueblo... Al pueblo lo determina para sí el hombre subjetivamente, se adscribe a él. Y más: «el pueblo es un cierto conjunto de las personas que miran a sí mismos como a un pueblo, se adscriben a un pueblo» (cit. in: *Shpet*, 1927: 19, 35-36).

Las nociones de “conciencia nacional” se formó probablemente en Europa Occidental durante la segunda mitad del siglo 19 ”(en formas correspondientes de sus lenguas; en ruso se cristalizó como “национальное самосознание” - autoconciencia

nacional). Al principio no figuraba entre diferentes indicadores de la nación que se planteaban y se fundaban por varios autores incluidos K. Kautsky y O. Bauer. La aparente contradicción entre los complejos de rasgos de la nación propuestos por diferentes autores tendría que ser eliminada por la diferenciación de las naciones en dos categorías: “nación estado”, el sentido de la cual fueron las instituciones estatales, y “nación cultura”, en la cual elemento principal lo constituía la comunidad cultural. Es probable que no sin influencia de tal delimitación en Alemania se manifestó la tendencia de usar la palabra “nacionalidad” (*Nationalität*) para la designación de minorías nacionales, que habitaban en algún estado y entre los cuales se destacaba la “nación estatal” (*Staatsnation*) (*Nationalität*, 1932).

Los etnólogos se dirigieron al estudio de las nacionalidades evidentemente más tarde. A. Van Gennep en el libro “Tratado de nacionalidades”, escrito después del Versalles, analizaba tales elementos como historia, bandera, hábitos y costumbres, la lengua y también lo que llamó el sentido de la nacionalidad; le interesaban las fronteras de diferente género entre nacionalidades. Intentaba encontrar lo que era común y lo que dividía a diferentes nacionalidades (*Van Guennep*, 1922). A. Kroeber en su monumental “Antropología” imprimida originalmente en 1923 y reeditada, observó la siguiente diferencia entre la “nación” (*nation*) y «nacionalidad» (*nationality*): nación – es la población (*people*) bajo un solo gobierno, mientras que nacionalidad – población de los mismos origen, tradición y lengua. Nacionalidad para él era un sentimiento de diferencia o unidad, la percepción de la frontera entre su grupo (*in-group*) y los que fuera de ella (*out-group*). Kroeber miró a la nacionalidad como un fenómeno subjetivo a diferencia de la lengua y cultura. La condición previa, subjetiva o psicológica del surgimiento de la nacionalidad la veía Kroeber en “conciencia de género” (*consciousness of kind*), mientras la lengua se anunciaba como uno de los más importantes factores objetivos. Kroeber suponía que precisamente con nacionalidades y no con naciones, con los grupos étnicos y no políticos trata la antropología (*Kroeber*, 1948: 226-228).

Desde los 1930, según la opinión de Bromley, en la literatura eurooccidental las palabras “etnos” (en sus diferentes formas) y sus derivados lentamente empiezan usarse “para designar el objeto de investigaciones etnógrafo-etnológicas” (*Bromley*, 1973: 22). Sin embargo en el voluminoso manual “Antropología hoy día” aparecido en 1953 bajo la dirección de Kroeber, no hay ninguna noción con el adjetivo *ethnic*, como no hay nada que se pudiera traducir como “conciencia nacional” o “identidad nacional”. Existía, por cierto, el artículo “*Self-awareness*” (autoconocimiento), escrito por I. Hallowell y ubicado en la sección “Cultura, personalidad y sociedad”. En el libro había una extensa sección sobre el carácter nacional de M. Mead y una sección sobre cultura nacional (*Anthropology today*, 1953). En un “Diccionario de Antropología” publicado algo más tarde, se halla noción “ethnos” que se explica como «un grupo de

personas, unido por nacionalidad y raza”. Hay noción “conciencia”, pero sólo “racial” (*Consciousness, race*). Hay también “nación”, sin embargo no hay nada lo que se pueda entender como “conciencia nacional” o “identidad nacional”.

En los 1950 en la literatura eurooccidental, relacionada con el estudio de diferentes aspectos de las actividades humanas, entra en uso el concepto “identidad” (*identity*); eso lo explican por la influencia de los trabajos del psicólogo E. Erikson, radicado en los Estados Unidos (*Tugendhat*, 1986: 254, *García-Ruiz*, 1990: 66-67). La palabra tenía un amplio espectro del contenido (*Erikson*, 1994), incluyendo la identificación de la persona con un grupo humano. Este término penetró en la literatura etnológica. Por lo visto, no sin su influencia los etnólogos se dirigieron a una de las formas de identidad, identidad étnica (*ethnic identity*). En 1965 uno de los estudiosos ya afirmaba que la identidad étnica se encuentra en el centro de las concepciones de sí mismo (*self conception*) de gran cantidad de la gente y que este asunto de discusión es explosivo (*Shibutani T., Kwan K.M.*, 1965: VI).

Entonces mismo en la literatura etnológica anglófona entra la palabra *ethnicity* (etnicidad), conocida desde el siglo 18 (*Fishman J.A. et al.* 1985: 11). A ella se le daba un sentido muy variado; en algunos casos servía para designar la comunidad de personas (*Bromley*, 1983: 11). La revisión de los rubros de la literatura que aparecía en las paginas de *International Bibliography of Social and Cultural Anthropology* muestra un desplazamiento evidente de los intereses investigativos durante los 1960-1980 desde el caracter de los pueblos y su psicología hacia el autoconocimiento de las comunidades humanas, así como se nota desplazamiento de los términos formados de palabra “*nation*” por los que contenían la palabra “*ethnic*”. Con eso los artículos sobre *ethnic identity*, y mas tarde *ethnic consciousness* (conciencia étnica) se incluían en la seccion *Ethnicity* (*Aleksandrenkov*, 1996: 19-20). Como Shibutany antes decía sobre “identidad étnica”, ahora otro etnólogo norteamericano E. Wolf lo reafirmó en cuanto a “etnicidad”; según sus palabras, desde principios de los 1960 esta se convierte, en un “punto caliente” (*Wolf*, 1994: 5).

Desde ahí apareció mucha literatura en que se trataba etnicidad (ver *Barth*, 1970; *Cohen*, 1994; *Vermeulin and Govers*, 1994; *Jenkins*, 1997). El término se explicaba en diccionarios especializados. De tal manera, en “Diccionario de antropología Macmillan” de 1986 r. se afirmaba, que el estudio de etnicidad no puede ser separado del de auto-identidad (*self-identity*). A su turno, identidad se consideraba como la concepción psíquica de la personalidad de sí (*self-conception*), y identidad étnica se definía como la identificación de sí con el grupo étnico (*Seymour Smith*, 1986: 95-96, 145). Hacia los 1980 se determinó, al decir de un autor, “el motivo central” de las investigaciones de etnicidad – el debate entre “primordialistas” o sea, los que consideraban etnicidad como «un modo de relaciones sociales adscripto, genéticamente autoprolongable, e “instrumentalistas” o “situacionistas”, los que explicaban la etnicidad por las

circunstancias (*Casiño*, 1985: 25). Algunos investigadores (particularmente P.L. Van den Berghe) estaban de opinión que los enfoques primordialista e instrumentalista de etnicidad son complementarios uno a otro, porque la etnicidad es tanto primordial como situacional (cit. in: *Tabolina*, 1985: 52). A los investigadores que estudian problemas de etnicidad se divide también in “primordialistas” y “constructivistas” (estos últimos pueden ser “realistas”, “situacionistas”, “contextualistas” etc.). En este caso la mayoría de estos enfoques está nombrada desválidos y se afirmó que todos los casos de identidad étnica fueron creados por historia (*Komaroff*, 1994: 39).

El autor de este juicio J. Komaroff opina que en las consideraciones sobre etnicidad hay que tomar en cuenta cuatro momentos: 1) habitualmente etnicidad se provoca por las relaciones de desigualdad; 2) la maduración de una forma concreta de la identidad étnica ocurre en las condiciones de contactos entre los que, como expresó, etnizan y los que son etnizados; 3) identidad étnica después de completarse y objetivarse, empieza a parecer sustancial y originariamente dada a las personas unidas por ella 4) condiciones que generan la identidad social no coinciden obligatoriamente con las que mantienen su existencia (*Komaroff*, 1994: 42-43). Otro investigador norteamericano subrayaba que en el enfoque constructivista la identidad se entiende no como una “esencia fija” sino como “autoconfirmación estratégica”. Decía que el constructivismo lleva la huella de las discusiones teóricas postestructuralistas y que el grupo étnico para él es una comunidad imaginaria (*Young*, 1994: 116-117).

Al completar esta parte del trabajo diré que en la literatura norteamericana las dudas en la realidad objetiva de las comunidades étnicas se expresaban desde los 1960: “La unidad étnica es un constructo especulativo” (*Shils*, 1972: 358). Esta idea se hizo más divulgada después de aparición del libro de B. Anderson “Comunidades imaginarias: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo”, donde como tales fueron presentadas las naciones (*Anderson*, 1983).

En cuanto a Rusia, las ideas europeas la alcanzaban bastante rápido. Así, en los 1830 A. Chaadaev reflexionaba sobre “conciencia nacional de pueblos”. Parece ser que entre los eslavófilos surgió el término “narodnoye samosoznanie” (autoconciencia popular). El término “natsionalnoye samosoznanie” (autoconciencia nacional) ya se usaba por los etnólogos durante los 1890 (*Alexandrenkov*, 1996: 15-16). Anotemos, sin embargo, que autoconciencia nacional no entró en el juego de los rasgos de la nación, rigurosamente definido por J. Stalin en 1913; la más semejante a ella era la composición psíquica manifestada en la comunidad de cultura (*Stalin*, 1949: 296-297).

Con motivo de la Primera Guerra Mundial en Rusia se agudizó la atención hacia los problemas de nacionalidades. Así, P. Sorokin en el artículo “Autonomía de nacionalidades y la unidad del estado” expuso diferentes opiniones existentes hasta entonces sobre lo que era nacionalidad: unidad de sangre y raza, unidad de lengua, religión, comunidad de intereses económicos, unidad de la dinastía gobernante, unidad

del destino histórico, unidad de la moral, derecho y costumbres, unidad de cosmovisión, unidad de filosofía, unidad de cultura. Tales explicaciones no satisfacían a Sorokin, lo mismo que uno más, que se expresaba en “el reconocimiento de su pertenencia a un cierto cuerpo político”. Esta comprensión, a su vez, se explicaba por la influencia de varias causas - religiosas, económicas, jurídicas, unidad de lengua, tradición histórica y otras. Sorokin opinaba que en esta definición se subrayaba natura psicológica del concepto. Él afirmaba que por separado ninguna de estas relaciones no es relación social y juntos contradicen una a otra. A su manera de ver, nacionalidad constituía un cuerpo social complejo y heterogéneo, “mezcla” de condiciones variadas, por las tentativas de encontrar su esencia independiente eran inexitosas (Sorokin, 1994: 88-94).

Se planteó la pregunta “¿Que cosa es nacionalidad” también M. Kowalewsky. Después de discutir diferentes puntos de vista, llegó a la conclusión de que “antes que todo se manifiesta en el sentimiento de la atracción mutua, es decir no en la esfera económica y política en el sentido estricto de la palabra, sino en el área de los sentimientos y deseos del pueblo, o sea de los fenómenos del orden psicológico”. Juzgó que conciencia de solidaridad, generada por diferentes factores, necesita la propaganda de la unidad, lo que hace precisamente la *inteligentzia* (Kowalewsky, 1935: 59-62).

El primer etnólogo ruso que empezó a hablar de la autoconsciencia del etnos era S.M. Shirokogorov. Mas el término “*etnicheskoye samoznanie*” (autoconsciencia étnica) no lo usó. (Shirokogorov, 1923). En la literatura soviética “*samosoznanie*” (autoconsciencia) empezó a ser introducida al conjunto de los rasgos de una comunidad de gente (concretamente “*narodnost*”, nacionalidad) en los 1940, siendo nombrada por tradición de “nacional”. Historiador V.V. Mavrodin escribió en 1945 : «dos factores principales definen por sí la nacionalidad (*narodnost*) como un concepto étnico: la lengua y la autoconsciencia nacional, conciencia de sí como nacionalidad unida” (Mavrodin, 1945: 396; ver también Mavrodin, 1947: 85-86, 97).

El honor de introducir un nuevo término, “*etnicheskoe samoznanie*” (autoconsciencia étnica) pertenece a P.I. Kushner (Knishev). Este se encuentra en las paginas de sus trabajos muy contadas veces y como sinónimo de “*natzialnoe samoznanie*” (autoconsciencia nacional). Tanto uno como otro no recibieron la definición, pero se puede juzgar que este autor tenía en cuenta la autocorrelación de una persona o un grupo de personas con una que otra comunidad. A “nación” Kushner la veía como una de los etapas (después de “tribu” y “nacionalidad”) de la comunidad étnica; consecuentemente lo “nacional” se pensaba como una de las etapas de lo “étnico”. Para Kushner era importante que las investigaciones de campo mostraron que ni los elementos de cultura material ni costumbres no podían servir de definidores étnicos en las regiones con la población mixta. “El único definidor preciso al tratar de aclarar la composición nacional... es autoconsciencia nacional y lengua” (subrayado de Kushner). Él llegó a la conclusión que autoconsciencia étnica (nacional) “se cambia en

la persona o en el grupo social solamente como el resultado final de los cambios ya terminados en la cultura material y existencia social” (*Kushner (Knishev)*. 1949; 1951: 10, 70-71).

Desde los 1960 el término “*etnicheskoe samosoznanie*” se difunde en la literatura soviética más y más ampliamente. En 1964 S.A. Tokarev ya afirmaba que “autoconciencia étnica por la cual en nuestros tiempos se define subjetivamente la pertenencia étnica de una u otra persona” se genera por la correlación entre diferentes capas sociales sobre las cuales podía fundarse la comunidad étnica: el origen, la lengua, el territorio, ciudadanía, lazos económicos, cultura, religión (*Tokarev*, 1964; 53). N.N. Cheboksarov movió el acento desde los “rasgos” de la comunidad étnica a los “factores” que la forman (lengua, territorio, conjunto de caracteres de cultura). A su opinión, autoconciencia étnica es la resultante de las acciones de todos los factores principales que forman la comunidad étnica (*Cheboksarov*, 1970; 1967: 99). De una manera parecida sobre las causas del surgimiento de la autoconciencia étnica escribía A.G. Agaev. Él mismo habló como de algo ya usual, que autoconciencia étnica era presente en todas las tres formas de comunidades étnicas: linaje-tribu, nacionalidad, y nación, según su terminología (*Agaev*, 1965; 37, 48, 50, 51).

En la segunda mitad de los 1960 (no sin influencia, evidentemente, del estructuralismo) se planteó la cuestión de la estructura de autoconciencia étnica. En ella se separaron los “componentes” entre los cuales, además de ya reconocida conciencia de pertenecer, se indicaban el etnocentrismo, el estereotipo étnico, las simpatías y antipatías étnicas. Pero el reconocimiento de pertenencia étnica se definía como “principal elemento estructural” (*Shelepov*, 1968).

Un jalón importante en la comprensión de la autoconciencia étnica fue la suposición propuesta por V.I. Kozlov de que la autoconciencia étnica es “la conciencia de personas de pertenecer a un pueblo definido, que se manifiesta concretamente en el uso por ellas del mismo nombre del pueblo” (*Kozlov*, 1967: 109; ver también 111). De esa manera se llamó la atención (por primera vez, parece ser) a la relación de autoconciencia étnica con la autodenominación de la comunidad étnica.

De acuerdo con la opinión de B.F. Porshnev, que asciende a la ideas de filósofos rusos de los 1920 (*Zenkovsky*, 1991), cualquiera “nosotros” se construye sólo por medio de comparación u oposición con algún “ellos”. Es muy interesante la opinión de Porshnev sobre que “la esencia más profunda de las oposiciones étnicas (sean etnopsíquicas, etoculturales o etnolingüísticas) es la frontera propia. Autoconciencia étnica de una comunidad y su representación sobre la otra saldrían como derivadas de este hecho inicial: la presencia de un límite entre ellas” (*Porshnev*, 1973: 4, 12).

Desde los 1970 una gran influencia sobre la representación de la autoconciencia étnica entre los etnólogos soviéticos la empiezan a ejercer las ideas de Yu.V. Bromley. Como algunos otros investigadores, pensaba que “la autoconciencia étnica (nacional)

antes que todo fija... la pertenencia de las personas a un cierto etnos". Mas, según Bromley, no había fundamentos para reducirlo solamente al reconocimiento de pertenencia, sino hacía falta estudiar "la estructura, el mecanismo interior y las bases objetivas de la autoconciencia étnica". Conciencia de la pertenencia étnica se veía a Bromley sólo como "uno de los componentes de la autoconciencia étnica – su resultante original que se manifiesta en la autodenominación casi irreflexiva con un cierto etnónimo". El contenido principal de la autoconciencia étnica lo hallaba Bromley en "las ideas primeramente sobre los caracteres de su propio etnos y parcialmente de los de ajenos" (*Bromley*, 1973: 97, 98, 99). Las partes constitutivas (los "componentes") del etnos no fueron claramente definidos por Bromley, pero, juzgando por sus menciones, incluía entre ellas, además del sentido de pertenencia al etnos, las características espacio-estructurales, la dimensión genético-temporal (nociones sobre comunidad del origen), juicios sobre el país natal, conciencia de la ciudadanía, de las formas de comunidad religiosa y de clase, estereotipos étnicos, prejuicios étnicos, conciencia del medio geográfico (*Bromley*, 1973: 110).

Bromley era de punto de vista de que sería incorrecto alzar la autoconciencia étnica al rango de la propiedad desisiva del etnos, de su demiurgo. "Como cualquiera forma de conciencia es un fenómeno secundario, producto de los hechos objetivos" (*Bromley*, 1973: 110). Opinó que era posible separar tres tipos de autoconciencia étnica: 1) de los étnos de sociedades presclasistas; 2) de los de sociedades clasistas antagónicas; 3) de los de sociedades socialistas homogéneas en relaciones de clase, pero las pruebas sólidas a favor de esta clasificación no fueron presentadas. Merece atención la idea sobre la débil expresión o casi su ausencia completa de la autoconciencia étnica durante "los períodos de transición a una estructura étnica nueva". Sin embargo, Bromley consideraba por errónea la conclusión, posible en este caso, sobre la inexistencia del etnos y la posibilidad de ocurrir "períodos sin-étnicos" (entrecomillas de Bromley). Bromley intentó delimitar el uso de los términos "autoconciencia nacional" y "autoconciencia étnica" (*Bromley*, 1973: 111-112), mas la tentativa no se ve muy lograda.

El lugar de la autoconciencia étnica en teoría de etnos fue estudiado por V. Kozlov. Éste investigador entendía el autoconciencia étnica (nacional) en su sentido estrecho - como la conciencia de las personas de su pertenencia étnica (nacional). Lo que salía fuera del marco de esta definición fue asignado a "la esfera de conciencia étnica (nacional)". Kozlov llamó la atención a la interacción de la autoconciencia étnica con otros géneros de autoconciencia de grupo (clasista, profesional, político-estatal, religioso etc.) (*Kozlov*; 1974: 84-86, 87). La autoconciencia nacional se presenta como una de las etapas de la autoconciencia étnica.

Para fines de los 1970 se formó definitivamente la convicción sobre la relación de los rasgos de etnos con los componentes de la autoconciencia étnica. Según Kriukov,

los rasgos étnicos propiamente dichos son “las aquellas características específicas del etnos que reflejan las diferencias realmente existentes entre varios étnos concretos ...” A su turno, los componentes de la autoconciencia étnica reflejan “en nivel subjetivo los rasgos del etnos objetivamente existentes” así como los factores etnotransformadores. Kriukov indicó la reflexión desigual en la autoconciencia étnica de diferentes rasgos del etnos (lo más adecuadamente, según el investigador, se refleja el idioma). Desarrollando la tesis de Tokarev de que en el proceso del desarrollo del etnos la importancia de sus diferentes rasgos puede cambiarse, Kriukov precisó que hay que hablar “no de los indicadores étnicos objetivos sino precisamente de los componentes de la autoconciencia étnica existentes a nivel subjetivo”. Como afirmaba este autor, “en el proceso del desarrollo del etnos se cambian no solamente la intercorrelación de diferentes componentes de la autoconciencia étnica pero también el contenido, la esencia de algunos de sus componentes” (*Kriukov*, 1976: 57, 58, 59-60, 63).

En 1983 ve la luz el libro de Bromley “Ensayos de la teoría del etnos” Muchas de sus posiciones repiten las ideas expresadas diez años antes. Lo nuevo se lo puede ver, quizás, en que Bromley se unió a investigadores quienes veían diferencia entre la autoconciencia étnica de la persona y la autociencia de una entidad étnica. Relacionado con eso se pensó que “autoconciencia de la unidad étnica puede ser expresada en una forma concentrada por sus representantes individuales... Para reconocer el hecho de existencia del etnos como tal no es absolutamente necesario que todos sus miembros tengan la autoconciencia étnica correspondiente – es suficiente su expresión “concentrada” (*Bromley*, 1983: 176-177). Aquí se observa un problema muy interesante del grado de correlación entre la autoconciencia y el etnos, pero no se ha tratado en detalles.

En la segunda mitad de los 1980 Kriukov dedicó varios artículos al problema de la autoconciencia étnica. En uno de ellos, publicado en la revista de divulgación, Kriukov después de repetir que “rasgos étnicos son secundarios a los factores etnoformadores”, que “la autoconciencia étnica es ya derivada de estos rasgos” y que “la autoconciencia étnica, reconocimiento por los miembros del etnos de su comunidad se forma como el reflejo de todos los rasgos existentes objetivamente”, llegó a la conclusión, antes no publicada – “tiene que ser puesta a un nivel independiente, tercero, de las características étnicas” (*Kriukov*, 1985: 34). Mas en el artículo aparecido luego en la revista especializada, la autoconciencia étnica aunque nombrada del rasgo más importante propiamente étnico, está catalogada como “rasgo secundario, que de una u otra manera refleja la especificidad étnica” (*Kriukov*, 1986 a: 66).

El mismo autor se dirigió al análisis de la dinámica de los parámetros de la autoconciencia étnica en diferentes épocas de la humanidad nombrando las diferencias encontradas “tres tipos históricos de autoconciencia de etnos”. “Primero de ellos, que se percibe con ejemplos de las unidades étnicas de la antigüedad, parte de la existencia de

sólo dos categorías – “nosotros” y “bárbaros” ... La oposición de “nosotros” y “bárbaros” se basa en la convicción de la existencia de diferencias cualitativas entre ellos en la esfera de particularidades de moral y de cultura, las que son innatas y no adquiridas... Segundo tipo de la autoconciencia étnica se basa en la aprobación del hecho de la diversidad étnica de la humanidad. Con esto en la oposición de los pueblos al primer plano sale el conjunto de los rasgos de cultura y no la comunidad del origen.... Segundo tipo de la autoconciencia étnica, en general característico de la época medieval, aunque no partía de la unión de todos los pueblos excepto “nuestro” en una categoría común de los “bárbaros”, mas no supo la idea de igualdad de las unidades étnicas... Y solamente durante el tiempo moderno se forma tercer tipo histórico de la autoconciencia étnica, basado en el reconocimiento de la igualdad de los pueblos entre sí (*Kriukov*, 1986 б: 71-75; 1990: 165-166).

Algo más tarde Kiukov se inclinó a la conclusión sobre la existencia de sólo dos tipos de la autoconciencia étnica: “etnocéntrico” и “comparativista”. El primero predominaba en la antigüedad, el segundo – en tiempo moderno, mientras el medievo se caracteriza “por el debilitamiento general de las manifestaciones exteriores de las propiedades étnicas” (*Kriukov* y otros., 1993: 365-370, 378-379). La evolución de la autoconciencia étnica la ve *Kriukov* en el cambio de correlación de los componentes de esta (*Kriukov*, 1990: 161).

En 1987 los resultados de las investigaciones de la autoconciencia étnica fueron resumidos por R. Sh. Djarilgasinova. Nombró un amplio conjunto de los problemas relacionados, según ella, con la teoría de autoconciencia étnica: “la definición del concepto “autoconciencia étnica”; historia del estudio; la base documental; métodos de estudio; la ubicación de la autoconciencia étnica entre otros rasgos del etnos; la autoconciencia étnica y las comunidades étnicas de diferente nivel taxonómico; la autoconciencia étnica y tipos de la comunidad étnica; etnogénesis y la autoconciencia étnica; los componentes de autoconciencia étnica y sus fuentes; la correlación entre la autoconciencia del etnos y su autodenominación: los destinos de los etnónimos, principalmente de las autodenominaciones (endoetnónimos); las causas del reforzamiento o debilitamiento del papel de la autoconciencia étnica en la historia del etnos” (*Djarilgasinova*, 1987: 9). Es evidente que en esta lista extensa haría falta señalar con más claridad tal problema como la formación de nuevas autoconciencias étnicas; tampoco está estudiado el surgimiento de la noción. Se indicaba también “la tarea de separar la autoconciencia étnica de otros géneros de autoconciencia así como la definición del nivel principal de la autoconciencia étnica” (*Cheshko*, 1989: 27).

Hasta la segunda mitad de los 1970 especulaciones sobre la autoconciencia étnica no se apoyaban en las investigaciones especiales. Desde 1978 empiezan a publicarse los libros de la historia étnica de China; en totalidad salieron seis, el último en 1993. Si en primero de ellos “Antiguos chinos: problemas de etnogénesis” (*Kriukov*

y otros, 1978), a la autoconciencia étnica fueron concedidas algunas páginas en la “Introducción” y “Conclusiones”, entonces en tomos posteriores la autoconciencia étnica se analizaba en los capítulos separados de varias decenas de páginas.

Su autor es Kriukov. Es decir, todos sus artículos generalizadores, publicados en diferentes revistas, citados arriba, se basaban en un amplio material de diferentes fuentes históricas.

Aparecen las investigaciones monográficas, individuales o colectivas, especialmente orientadas al estudio de la autoconciencia étnica de diferentes pueblos de Asia y Europa Oriental. Djarilgasinova defendió la tesis doctoral sobre “Autoconciencia étnica de los coreanos en la época feudal temprana” (Djarilgasinova, 1986: 23). En 1982 se publicó el libro “Desarrollo de la autoconciencia étnica de los pueblos eslavos en la época del medioevo temprano”, y en 1989 – “Desarrollo de la autoconciencia de los pueblos eslavos en la época de feudalismo maduro”, más tarde salió una más. A diferencia de los trabajos sobre la historia étnica de China, autores de los libros sobre eslavos indicaron explícitamente que observaciones hechas por ellos, permiten juzgar antes que todo de la autoconciencia étnica de las élites educadas y no de masas populares. En casos cuando se lograba palpar la autoconciencia étnica de masas, se reveló su diferencia de la de capas superiores. Como suponen autores, las peculiaridades consistían en las diferencias evaluativas de los componentes de autoconciencia, en diferentes composición y cantidad de los componentes y, finalmente, en estabilidad diferente de la autoconciencia étnica del señor feudal, el campesino o el morador común de la ciudad (Desarrollo, 1989: 320, 322). E.A. Shervud consagró su estudio al surgimiento y desarrollo de la autoconciencia étnica de los anglosajones de Britania en siglos 6-11. (Shervud, 1988).

Como se ve por los trabajos nombrados, los etnólogos e historiadores soviéticos de los 1970-1980 se encaminaban preferencialmente al estudio de los problemas de autoconciencia étnica (su aparición y transformaciones) en materiales de los países extranjeros del medioevo. Los trabajos sobre China abarcaban un tiempo más prolongado – desde la antigüedad hasta principios del siglo 19.

Problemas de la autococniencia de las comunidades étnicas de la contemporaneidad fueron estudiados por los representantes de aquella rama de conocimiento que en nuestro país obtuvo el nombre de etnosociología (Autiunian y otros, 1984: 217). A diferencia de los investigadores de la historia étnica, los etnosociólogos que estudian actualidad contemporánea, y más todavía, de su país, pueden plantear ante el portador de información prácticamente toda la pregunta que les interese y verificar la respuesta. De esa manera se aumenta considerablemente la posibilidad de revelar y analizar diferentes componentes de la autoconciencia étnica y, además, las preguntas se ponen a diferentes grupos de población, diferentes social y educacionalmente.

Por cuanto los etnosociólogos nuestros estudian las comunidades étnicas contemporáneas prefieren llamar la autoconciencia de estas no “étnica” sino “nacional”. L.M. Drobizheva de esa manera le dió su definición – “la autoconciencia nacional de una persona es conciencia por parte del sujeto de sus relaciones nacionales (étnicas) y su actitud hacia ellas”. Subrayó que “identificación nacional” (o reconocimiento de su pertenencia étnica o nacional) – es sólo una “de las más evidentes manifestaciones de la autoconciencia nacional” (*Drobizheva*, 1985: 4, 6).

En el uso de los adjetivos “nacional” y “étnico” en relación con la “autoconciencia” se observa cierta irregularidad de diferenciación entre ellos. Es suficiente comparar la definición de “autoconciencia nacional” dada en un lugar (*Drobizheva, Kuznetsov*, 1990:6) con la de “conciencia étnica” en otro (*Drobizheva*, 1991: 3), para convencerse en su casi plena coincidencia. Entre sus características están incluidas, además de autodefinición (o identificación), las nociones sobre su pueblo (autoestereotipos), su origen, pasado, lengua, cultura incluidas las tradiciones y normas de conducta, sobre el territorio habitado por el etnos y sobre la estatalidad si la hay. Delimitación entre dos términos, según opinión de L.M. Drobizheva, tiene que verse de manera siguiente: “Los rusos tienen su estado soberano, y por tanto su autoconciencia, sus intereses son nacionales... Si queremos hablar de rusos en su totalidad (en el país y fuera de este) como de un pueblo, en este caso el concepto de autoconciencia étnica será más exacto” (*Drobizheva*, 1991: 4).

Las investigaciones masivas de los sociólogos confirmaron algunas de las conclusiones obtenidas por los etnólogos de las generaciones anteriores a base de fuentes más restringida. Así resultó ser que los informantes al expresar su juicio sobre el fundamento de autoconciencia nacional, en primer lugar ponían la claridad de la identificación nacional y después la lengua (*Drobizheva*, 1985: 6-7), de lo que habló Kushner. Junto con eso, unas evidencias más amplias permitieron establecer que “los cambios de conciencia y autoconciencia, incluida nacional, están en una dependencia inmediata no sólo de las condiciones cambiantes de vivencia de una persona, pero también de su propia actividad social” (*Drobizheva*, 1985: 13). En algunos casos aparecía que conciencia de la comunidad de lengua no figuraba entre “las bases esencialmente importantes de la identificación étnica”. En este caso “la falta del papel integrador de la lengua se compensa por importancia subida de otros elementos de identificación: conciencia de comunidad del origen y pasado histórico, la comunidad religiosa, comunidad de cultura socionormativa... comunidad de formas de cultura no idiomáticas” (*Aklaev*, 1990: 16-17, 19-20).

Nuestros etnosociólogos, no sin influencia de psicólogos, comenzaron distinguir varios elementos de la autoconciencia de personalidad – cognitivos, emocionales y regulativos (*Drobizheva*, 1991: 3). Un análisis más profundo de las ideas del individuo sobre su atribución al grupo permitió descubrir en ellas las diferencias cualitativas - se

reveló que unas personas simplemente se atribuyen a un etnos (esto se lo fue propuesto llamar autoidentificación); otras se dan cuenta de su elección, y eso hay que llamar la autoconciencia (*Arutiunian*, 1990: 43). Precisamente los etnosociólogos se dirigieron hacia el análisis de la correlación de los conceptos “autoconciencia étnica (nacional)” usado en la literatura rusa y *ethnic identity* – en la anglófona (*Galkina*, 1990).

La atención de los etnosociólogos se encaminó antes que todo a las transformaciones de las autoconciencias ya existentes. Ni se planteaba la pregunta, que yo sepa, sobre la posibilidad del surgimiento de una autoconciencia étnica nueva. A eso lo impedía parcialmente la orientación ideológica general por parte del estado, que anunciaba la eliminación de las fronteras nacionales en el futuro. Un colectivo de los autores escribió en 1984 que investigaciones etnosociológicas tenían como su tarea revelar los factores que favorecen el crecimiento de autoconciencia así como las condiciones donde esta no se hiperboliza y no conduce al aislamiento étnico (*Arutiunian* y otros, 1985: 217). Lo más importante, como explicó en una conversación Arutiunian, era que sociólogos acuden al material masivo, donde los vástagos de nuevas autoidentificaciones no se revelan como regla.

En 1995 г. en Moscú tuvo lugar una conferencia, donde se consideraban los problemas variados relacionados con la correlación de la lengua y del etnos (Autoconciencia étnica e idiomática, 1995). Allí se oyó la idea de que la inclusión de la autoconciencia étnica en la definición del etnos es contraria al principio de objetividad (*Elez*, 1995).

Unas palabras de los trabajos de L.N. Gumilev. Sus artículos sobre problemas de etnogénesis empezaron a aparecer desde la mitad del 1960, se imprimían principalmente en las ediciones leningradenses y no tuvieron un eco amplio en aquella época. Más tarde se reeditaron en varios libros. La idea principal de este investigador era que el surgimiento de nuevos étnoses, que son expresión de una etnogénesis permanente aunque discreta, tenía que ser explicado o por la fluctuación de la energía bioquímica de la materia viva (explicación más temprana) o como una influencia de los factores extraterrestres, radiación solar o cósmica. Esas causas extrasociales provocaban en hombres así llamado “empuje pasioanario”, que conducía a fin de cuentas al surgimiento de nuevos étnoses o grupos de ellos, superétnoses (*Gumilev*, 1993: 200, 310, 311 y otras.). A principio podía parecer que Gumilev en la explicación de las causas de la etnogénesis prefería los factores no sociales, sin embargo en 1978 г. anunció que la teoría de pasionaridad no fue propuesta a sustituir la doctrina de la primacía de desarrollo social en la historia, sino completarla por las evidencias de ciencias naturales (*Gumilev*, 1993: 295).

Toda la concepción del surgimiento de nuevos étnoses de Gumilev negaba la importancia de la autoconciencia en la estabilización y funcionamiento del etnos. La causa de tal fenómeno la veía, según sus palabras, “no en las categorías idealistas del

desarrollo de la conciencia o autoconciencia, sino en los impulsos naturales que definen el estereotipo de conducta de las colectividades estables de personas, o sea étnoses, que pasan las fases regulares del desarrollo individual” (*Gumilev*, 1993: 95-96). No obstante eso Gumilev más de una vez habló sobre la atribución de sí (una persona o el grupo de personas) a alguna unidad étnica - “Así, el rasgo permanente, obligatorio de la nacionalidad es la confesión personal de cada individuo: “somos tales y el resto de la gente no son tales”” (*Gumilev*, 1993: 135). Gumilev llamó atención a que la pertenencia étnica es una noción relativa. “El individuo, nombrandose de uno que otro nombre étnico toma en cuenta el lugar, el tiempo y el interlocutor sin darse cuenta siquiera”. Mas reafirmaba que “la pertenencia étnica manifestada en la conciencia de hombres no es el producto de la conciencia propia”. Según su suposición, refleja el lado biológico del hombre (*Gumilev*, 1993: 40, 41).

Ultimamente la atención de los investigadores nuestros que estudian los problemas de etnos, fue atraída por el concepto de etnicidad. Su uso muy variable en la literatura occidental en forma de *ethnicity* fue resumido por Bromley como “el carácter o la calidad del grupo étnico (se proponía traducir al ruso como “etnichnost”) y como “unidad étnica” (no se propuso un equivalente ruso) (*Bromley*, 1983: 11). Kriukov calificó a etnicidad de “manifestación de la autoidentificación del grupo social” De ese autor es también la idea de que etnicidad discreta, sin-etnicidad y continuidad étnica son tres estados cualitativamente distintos que responden a las realidades de existencia social (*Kriukov*, 1989a: 16). Se discutió también la cuestión de orígenes de la etnicidad. S.K. Roschin llegó a las conclusiones que etnicidad era una necesidad natural de hombres de vivir y existir juntos en forma de tales o cuales comunidades. Es una condición objetiva y social de la supervivencia y desarrollo del hombre en la naturaleza y en la sociedad (*Roschin*, 1983: 74). Según la opinión parecida de Cheshko, “si limpiar la etnicidad de todos los factores concomitantes variables, de atributos exteriores, de manifestaciones situacionales, entonces se revelará como un instinto social no determinado por alguna causa material – el instinto de colectividad”. La etnicidad la ve Cheshko como “un principio de organización de la humanidad preexperimental e incluso extraexperimental” (*Cheshko*, 1994: 45). Kozlov suponía, que por analogía con “nacionalidad” la “etnicidad” “en su sentido primario puede entenderse como el conjunto de rasgos o propiedades, que diferencian un etnos realmente existentes del otro (*Kozlov*, 1995: 50).

Recien su visión de las cuestiones relacionadas con el estudio de la etnicidad la expresó V.A. Tishkov. Para este investigador la identidad colectiva es una operación de construcción social de las comunidades imaginarias. Según su opinión, «la identidad étnica o pertenencia al etnos es una de las sustancias jerárquicas elegidas arbitrariamente (pero no siempre libremente) o prescritas desde afuera, que dependen de lo que a un momento dado se considera etnos (pueblo), nacionalidad, nación...”.

Tishkov opina que “en vez de renacimiento, formación, transición, desaparición del etnos tiene lugar un proceso por completo diferente – es un viaje de la identidad individual/colectiva por el complejo de las configuraciones o sistemas culturales accesibles al momento...». Un lugar importante en la comprensión de la etnicidad lo ocupa la tesis de su construcción premeditada por las élites - «la identidad étnica no es sólo la idea permanentemente en cambio de lo que es el grupo, sino siempre es un control sobre esta idea” (*Tishkov*, 1997: 13, 16, 17).

Muy detalladamente el estudio de los problemas de etnicidad por diferentes escuelas etnológicas fuera y dentro de nuestro país fue analizado en la monografía de N.G. Skvortzov (*Skvortzov*, 1996).

En esta parte quise mostrar que el estudio de la autoidentificación del hombre con las personas que lo rodean tiene una tradición larga en las ciencias sociales y que durante el siglo 20 se hizo una desviación del interés desde “nación” y “nacionalidad” hacia el “etnos” y “etnicidad”. A pesar de las diferencias aparentes entre los estudios de “ethnicity” fuera de Rusia y del “etnos” adentro, tienen un punto común – la autoidentificación (autodeterminación si quieren), que empezó a ser estudiada intensamente durante los 1960. Por eso es dudoso suponer que en la etnología rusa el término “etnicidad” lo trataban de introducir en las ropas del de “autoconciencia étnica” (*Sokolovsky*, 1994b: 4) o que las investigaciones de etnicidad son más nuevas y por tanto más correctas que el estudio de la autoconciencia étnica (como se piensa a veces).

En nuestro país estrechamente relacionadas con el estudio de la autoconciencia étnica se encuentran investigaciones de las autodenominaciones de los pueblos. El estudio de estos nombres (etnónimos) se intensificó en los 1960, y en 1970 se publicó el compendio de los artículos “Etnónimos”. Su editor V.A. Nikonov propuso tratar de construir “el sistema clasificatorio de la semántica etimológica” tomando en cuenta la diferencia de las denominaciones y autodenominaciones étnicas. Una clara separación de tal género se realizaba en el artículo de Kriukov del mismo libro (*Etnónimos*, 1970: 25, 35). Esta diferenciación recibió su coronamiento lógico, cuando las autodenominaciones de los pueblos y los nombres dados a ellos por otros obtuvieron sus propios términos – “endoetnónimo” y “exoetnónimo” respectivamente (*Bromley*, 1981: 12).

Autoconciencia étnica en los trabajos de los americanistas rusos

Problemas de la autoconciencia étnica entre pueblos de América atrajeron la atención de nuestros americanistas sólo durante últimos decenios. Así, en el libro “Naciones de América Latina. Formación. Desarrollo”, editado por Instituto de Etnografía en 1964, la autoconciencia no se mencionaba. Por primera vez se habló de la autoconciencia étnica, por lo visto, en al capítulo “Formación de los grupos étnicos de Canadá” escrito por M.Ya. Berzina para el libro “Problemas nacionales de Canadá”

publicado en 1972. r. La autora mencionó que cuando Canadá pasó del poder de Francia al de Inglaterra, ahí ya se había formado “una bien expresada comunidad con la unidad idiomática ... con la confesión única... y con la autoconciencia étnica bien definida” (*Berzina*, 1972: 9). De esa manera, la autoconciencia étnica, sin explicación alguna fue incluida en las características propias de la comunidad étnica.

En 1973 vió la luz el trabajo colectivo “Procesos nacionales en EUA”, en la que se ve muy claramente el proceso de transición, cuando la terminología basada en la palabra “nación” se usaba junto con la producida de la palabra “etnos”. Mas, de la autoconciencia no se dijo nada. En las ”Conclusiones” entre las tareas del estudio de los procesos étnicos, planteadas ante americanistas de nuestro país, no se mencionaba el problema de la formación de la autoconciencia étnica.

En el libro “Procesos nacionales en América Central y México” de 1974 ya están presentes los términos “autoconciencia nacional” y “autoconciencia étnica” como comprensibles por sí mismos sin la explicación alguna (*Procesos nacionales*, 1974: 3,4, 15, 106, 113-114, 150, 152, 175, 198 y otras.).

Para los fines de los 1970, entre los americanistas nuestros el enfoque “étnico” en el estudio de la población de América evidentemente dominó sobre el “nacional”. En 1979 salen dos tomos con la exposición de los trabajos de algunos autores norteamericanos que se llamaron “Desarrollo étnico de la nación americana”. Y en 1981 r. – el libro “Procesos étnicos en los países de América del Sur” que fue presentado al lector como la continuación de los libros sobre los procesos nacionales en EUA y América Central y México. El desplazamiento de los procesos “nacionales” por los “étnicos” en el título del libro no fue explicado. Las ideas de los etnólogos soviéticos sobre el papel de la autoconciencia encontraron solamente un reflejo formal en las páginas del libro. En diferentes acápites figura la noción “autoconciencia étnica”, pero como antes sin meditación que cosa es y, más todavía, sin demostración como se formaba en los habitantes de América la nueva conciencia. La mayoría de autores no demostró el deseo de razonar sobre las autodenominaciones de las poblaciones americanas; una excepción la constituye el capítulo sobre Argentina escrito por L.S. Sheinbaum.

En 1982 se publicó otro trabajo colectivo, “Procesos étnicos en los países del mar Caribe”. Tanto en la “Introducción” como en los textos no hay definiciones de los términos usados. Así en un lugar se habló del paso de la autoconciencia social de raza a nacional (*Procesos étnicos*, 1982: 138), pero por no aclararse los términos esta afirmación interesante pierde su validez.

El libro de Sheinbaum salido en 1984 fue llamado muy elocuentemente – “Etnos argentino. Etapas de formación y desarrollo” (*Sheinbaum*, 1984). Sin embargo el proceso de constitución de la autoconciencia étnica no recibió una atención especial. Lo mismo se puede ver en un libro interesante de Sh. A Boguina “Procesos etnoculturales

en EUA: fines del XVIII – principios del XIX”, editado en 1986. Dos capítulos están dedicados a la etnogénesis y formación del pueblo norteamericano, mas de la autoconciencia, que fue llamada nacional, sólo se trató a paso: Boguina no estaba de acuerdo con la opinión de otro investigador de que antes de la proclamación de la independencia los norteamericanos no tenían la autoconciencia nacional (*Boguina*, 1986: 42).

Los enfoques de los americanistas nuestros de la historia étnica de América fueron resumidos en 1987 en un capítulo del libro «Procesos étnicos en el mundo contemporáneo» De la autoconciencia étnica en detalles sólo se habló en la parte dedicada a la América Latina continental, escrita por I.F. Joroshayeva. Esta investigadora separó varios escalones en el desarrollo de nuevos étnos romanohablantes en América Latina: el estado etnicamente amorfo; formaciones protoétnicas, nombradas también de comunidades étnicas; étnos romanohablantes (de otra manera, formaciones romanohablantes o formaciones étnicas proto-nacionales); naciones (Procesos étnicos, 1987: 363-366). Esta es el esquema más pormenorizado de la formación de los étnos nuevos en América que existe en nuestra literatura hasta hoy. Mas, necesita la comprobación y precisión con las investigaciones regionales más detalladas.

En 1993 N.N. Kulakova intentó examinar el problema de formación de la autoconciencia étnica entre los negros de la antigua colonia francesa San-Domingo, pero parece ser que escasez de las fuentes no le hizo posible usar más ampliamente los datos sobre las autodenominaciones (*Kulakova*, 1993).

En cuanto a los trabajos sobre la historia étnica de propia Cuba, empezaron a aparecer a principios de los 1960. M.I. Mojnachov exponía el proceso de formación de la nación cubana en el marco del enfoque formacional. Según su opinión, en el siglo 16 comenzó el proceso de la formación de la nacionalidad cubana; finalizó hacia fines del 18 y empezó a formarse la nación cubana (*Mojnachev*, 1961, 1964). Mi artículo de 1978 era una tentativa de concentrarse en lo que yo entonces suponía aspectos étnicos de formación de la nación. Se subrayó el período tardío de la formación del etnos cubano – como se dijo, en la etapa de formación de la nación (principios del siglo 19). La población de Cuba de la época anterior fue definida como los étnicos desunidos y desmembrados (*Aleksandrenkov*, 1978). Sin embargo B.V. Lukin escribió que el etnos cubano ya se compuso para principios del siglo 19. La base para esta afirmación la vió en la presencia en una parte de la población de Cuba de tales elementos como una variante específica del idioma español, rasgos estables de la cultura común y constitución psíquica, la conciencia de la unidad por lugar de nacimiento y residencia y por tanto la originalidad condicionada por esto (*Lukin*, 1982: 76).

De lo expuesto arriba se queda claro que los materiales de historia étnica de América no fueron pensados teóricamente con suficiencia por nuestros etnólogos. En los trabajos publicados se le concedía poco lugar a la autoconciencia étnica y menos aún

a su formación. La debilidad común de nuestros trabajos era un aparato terminológico no preciso así como la aplicación de los términos generalmente aceptados (o así parecidos) sin definición de su sentido. Una insuficiencia metódica importante era que con frecuencia el estudio de unos que otros procesos se efectuaba no en la base de su propio análisis de las fuentes sino acudiendo al uso de la literatura interpretadora de esas fuentes

La historia étnica de Cuba se estudiaba en otros países de Europa Oriental. De tal manera J. Opatrny en el libro “Antecedentes históricos de la formación de la nación cubana” partía de la definición de la nación dada por Stalin; subrayó además el factor político en el nacimiento de la autoconciencia cubana, que llamó nacional (*Opatrny*, 1986: 37).

El estudio de la autoconciencia étnica en América Latina y Cuba

La autoconciencia étnica no fue hasta hace poco el objeto de las investigaciones especiales en América Latina. Sin embargo los problemas de correlación de los individuos o grupos con las comunidades más amplias (como regla, estatales) se planteaban inevitablemente ante los hombres políticos e intelectuales desde el tiempo de la lucha por independencia. Este problema surgía también al categorizar los grupos múltiples de población mixta y en la polémica interminable sobre quien podía ser tomado por “indio”. Voy a mencionar la opinión del argentino A. Agosti quien escribió que en muchos países de América Latina independentizados en primer tercio del siglo 19 sus líderes políticos y espirituales encontraron que para sentirse soberanos de una manera completa no era suficiente la independencia política por sí sola. Los intelectuales emprendieron la lucha por la originalidad antes que todo de la literatura. Uno de los representantes de nuevos vientos E. Echavarría dijo que era absurdo ser español en literatura y latinoamericano en política. Otro, J.B. Alberdi, afirmaba que ya vino tiempo de conquistar la conciencia nacional (cit. in: *Agosti*, 1984: 203, 207, ver también 193).

El término que designaba la originalidad buscada, “conciencia nacional”, en el siglo 20 cobró la forma de “identidad nacional”. Como escribió A. Melon, en los 1930-1940 la búsqueda de identidad nacional se hace común y continua hasta ahora (se dijo a fines de los 1970 y es correcto para actualidad) particularmente en la esfera de literatura. Esas búsquedas las veía Melon como un fenómeno más característico de la conciencia latinoamericana contemporánea (*Melon*, 1979).

En Cuba el enfoque profesional al estudio de los problemas étnicos podía aparecer en el marco de Sociedad Antropológica (trabajó activamente desde 1877 durante un decenio), pero la tarea principal que le fue designada era estudiar la historia natural del hombre. A pesar de eso a veces los miembros de la sociedad se veían

obligados a decidir a qué pobladores de Cuba se podía considerar “cubanos”. Para unos sólo los nativos blancos podían serlo, otros opinaban que geográficamente el negro criollo es también cubano, como un blanco o un mulato. En vistas de abolición de esclavitud también se planteó la pregunta si negros eran cubanos; se discutían tales criterios como el lugar de nacimiento, el idioma y otros (Actas, 1966: 42, 51; *Aleksandrenkov*, 1978: 143).

Penetración a Cuba desde principios del siglo 20 del capital norteamericano así como el reforzamiento de la inmigración europea (mayormente de España) atrajeron de nuevo la atención de círculos sociales, particularmente de los intelectuales, al problema de la conciencia nacional. Como dijo A. Lamar Schweyer, “el cubano de hoy fluctúa entre el americanismo y el españolismo” en lo que este autor vio el peligro de la desaparición completa de “cubanidad”. Esta, según su opinión, surgió con las ideas del anexionismo. Precisamente en aquel período, escribía Lamar Schweyer, aparece el cubano como una oposición al español. Nacionalidad se forja en la guerra de 1868-1878. Al decir de Lamar Schweyer, “el pueblo cubano y el ideal cubano son productos de la guerra, que cumple ampliamente su cometido social de integración y progreso ideológico” (*Lamar Schweier*, 1929: 85, 152, 124, 134).

Otro autor, S. Salazar, era de opinión que el pueblo cubano se forma físicamente en el período desde fines del siglo 15 hasta fines del 18; en el mismo tiempo cobra algunos caracteres étnicos que lo distinguen de sus progenitores, pero que le falta todavía la auto-conciencia social. “El espíritu cubano, y la noción en él de que existe, nacen propiamente en el siglo 19, gracias a los esfuerzos patricios del grupo selecto de cubanos que rodeó a Las Casas...” (*Salazar*, 1935: 21-22).

Para Fernando Ortiz “cubanidad” era, ante todo, pertenencia a la cultura de Cuba. Veía Cuba como una liga heterogénea de diferentes razas y culturas. Siempre subrayaba el dinamismo de cultura cubana. Por eso “cubanidad” para él era no tanto el resultado sino el proceso de formación todavía. En el proceso de formación de la nación cubana, creía Ortiz, era muy importante la mezcla de los representantes de diferentes razas, culturas y capas sociales arrancadas de su medio. Ortiz prestó atención también al problema de la conciencia de los cubanos. Escribía de que ser cubano se podía “por residencia, por nacionalidad, por nacimiento”. Pero no eran suficientes estos factores; la condición principal de “cubanidad” era, afirmaba Ortiz, “la conciencia de ser cubano y la voluntad de quererlo ser”. Para nombrar esta autoconciencia cubana Ortiz manejaba el término “cubanía”. Opinaba que cubanía surgió primero entre los negros, “entre las gentes aquí nacidas y crecidas, sin retorno ni retiro, con el alma arraigada en la tierra”. Como dijo metafóricamente, “la cubanía fue brotada desde abajo y no llovida desde arriba”. Las capas acomodadas sólo a fines del 18 y principios del 19 se vieron obligadas a reconocer sus contradicciones económicas con España (*Ortiz*, 1939, 1940).

A mediados del siglo 20 entre los intelectuales de Cuba empieza a cuajar la idea de que Cuba era un país principalmente mulato. Lo fundamentó el sociólogo E. Entralgo en el libro “La liberación étnica cubana”. Aplicando la diferenciación propuesta por Ortiz, consideró que “cubanidad” ya existía en la isla en siglos 16-18, mientras que “cubanía”, entendida como “un sentimiento de patria y una conciencia de nación”, aparece en el 19 (*Entralgo*, 1953: 193).

Después de la revolución de 1959 r. los intentos de solver uno de lo problemas más morbosos, racial, una vez más provocaron el interés al estudio de la historia étnica de Cuba, del papel en ella de distintas capas de población. El psiquiatra J.A. Bustamante en su libro “Raíces psicológicas del cubano” vió las particularidades psíquicas de la población cubana en el sincretismo de su vida espiritual ascendente a las creencias de diferente origen africano, al catolicismo y protestantismo (Bustamante, 1960: 54). W. Carbonell subrayaba que el surgimiento y desarrollo de la cultura nacional era ante todo, el producto de la lucha de clases. Propuso buscar a los representantes de la cultura nacional en capas medias y bajas de la sociedad no relacionadas directamente con los intereses de los amos de esclavos (*Carbonell*, 1961).

Se publicaron los trabajos, la finalidad de los cuales era el estudio explícito de la formación de la nación cubana. C. Chain tomó como punto de partida la definición de la nación propuesta por Stalin. Como muchos de sus antecesores y contemporáneos, Chain divisaba la etapa criolla en la formación de los cubanos pero ponía la aparición de la conciencia criolla no en el siglo 17, sino en el último tercio del 18 (*Chain*, 1968: 45,47, 49-50). Desde los 1770 hasta los 1840, afirmaba Chain, “Cuba ha ido procesando su nacionalidad”. En este período, según él, ha sido formada la comunidad estable, la comunidad del idioma era original, se logró la comunidad territorial. Se formó la cultura nacional, en que se reflejaba la psicología propia, tanto en la literatura y poesía como en la creación popular. Solo hacía falta la aparición del capitalismo que produjera la comunidad económica. Chain pensaba que la nación cubana ya se compuso para la guerra de 1895-1898, en la cual luchaba por su independencia (*Chain*, 1968: 108-109, 113-114, 115, 117). Quizás, Chain era primero entre los autores cubanos, quien claramente separó dos etapas en el desarrollo del pueblo cubano, el de nacionalidad y el de nación. En esto tiene que ser vista la influencia de la literatura soviética.

Un esquema parecido fue propuesto por el historiador S. Aguirre. En “el proceso nacional cubano” diferenció cuatro pasos principales. Primero español nacido en Cuba se convierte al criollo – desde principios del siglo 17. Después criollo se convierte al cubano desde 1790 hasta 1808 – surge la nacionalidad cubana. En tercera etapa se realizó, según sus palabras, consolidación nacional “al abrazar definitivamente las corrientes ideológicas del independentismo y el abolicionismo”, surge nación (en el período de 1868 a 1878). En la cuarta etapa que termina en 1959, el cubano logra la independencia completa (*Aguirre*, 1967, 1972).

Algunos historiadores cubanos expresaron las dudas sobre el valor metodológico del concepto “nacionalidad” para el estudio del proceso de formación de la nación. J. Ibarra quien manifestó esta duda ya usaba el término “conciencia étnica”, mas no lo explicó (Ibarra, 1967). Más tarde Ibarra aceptó algunas ideas de A. Gramsci, introduciendo en su aparato conceptual la noción “pueblo-nación Ibarra estaba en contra de la idea (en boga, por sus palabras) de acuerdo con la cual la nación cubana aparece “con la entrada en escena de los primeros intelectuales criollos (1762-1820 rr.)”. Para combatirla Ibarra exponía los siguientes argumentos: la supuesta comunidad de cultura se percibía solamente en la minoría ilustrada; la comunidad de lengua no existía; prevalecía conciencia regional”. Según su parecer “el proceso de formación del pueblo-nación...debía culminar en el transcurso de la segunda mitad del siglo XIX” (Ibarra, 1981: 10-12, 14).

Mas parece ser que otros historiadores cubanos seguían el esquema de S. Aguirre. Así M. del C. Barcia Zequeira afirmaba a mediados de los 1980 que el problema de nacionalidad y de nación era una de las cuestiones fundamentales en el estudio de la historia de Cuba (Barcia-Zequeira: 1986: 36). La opinión de que la nacionalidad cubana “se coaguló” a fines del siglo XVIII se convirtió en una verdad común que no exigiera nuevas pruebas y un análisis más minucioso del proceso.

Al contrario de los historiadores, los etnólogos postrevolucionarios de Cuba prestaron poca atención al problema de la formación del etnos cubano, considerando evidentemente que ya había estado resuelto. Se puede nombrar sólo a J.J. Guanche Pérez, cual en la tesis defendida en Moscú en 1983 dedicó todo un capítulo a la formación de la autoconciencia étnica cubana. Este investigador suponía que esta autoconciencia nació a principios del XIX. Hacía la diferencia entre la autoconciencia étnica y la conciencia nacional pero no la explicó. Guanche Pérez creía que para una guerra libertadora exitosa, antes tenía que surgir la conciencia nacional, la base de la cual había autoconciencia étnica que a su vez se entendía como la negación dialéctica de la conciencia de todos los componentes variados que engendraron la nación cubana (Guanche Pérez, 1983a: 19). Guanche Pérez opinó, que la autoconciencia cubana nació en diferentes capas sociales indicando a su vez que para estudio de este proceso entre los trabajadores había muy pocas fuentes. El mismo año de la defensa de la tesis en Moscú salió en la Habana el libro de Guanche Pérez “Procesos etnoculturales de Cuba”. El libro fue preparado mucho antes, por eso, puede ser, se prestó poca atención a la formación de la identidad étnica (Guanche Pérez, 1983b), lo que fue observado por un crítico severo (Navarro, 1989: 171-214).

Para terminar esta parte diré que ni historiadores ni etnólogos de Cuba no llevaron a cabo un estudio sistemático de los etnónimos de su país, aunque manejaban los nombres de la población de la Isla en diferentes períodos. Cierta excepción se puede ver en los trabajos del geógrafo A. Núñez Jiménez (Núñez Jiménez, 1981a, 1981b,

1981c). J. Pérez de la Riva demostró como el nombre “Cubano” después de iniciarse la guerra libertadora empezó a difundirse lentamente aplicándose a todos los nacidos en Cuba; lo veía como el reflejo de la integración nacional durante la lucha armada (*Pérez de la Riva*, 1977: 46-47).

Fuentes

Encontrar las fuentes donde se haya reflejado un proceso tan complicado como transformaciones de la identidad étnica no es una tarea simple. ¿Donde en el pasado buscar los datos que reflejaron estos cambios? Basándose en el conocimiento previo de multiplicidad social y étnica de la población de la colonia, se podía presuponer la diversidad de los intereses de grupos, territoriales y otros, que tenían que plasmarse en una heterogeneidad de identidades. Sería deseable estudiarlas aunque en los grupos sociales y étnicos principales. ¿Mas como hacerlo? Los etnosociólogos modernos elaboraron el sistema bien complicado de indicadores correspondientes, pero estos están dirigidos, como regla, no para revelar las identidades nuevas sino para descubrir la pérdida de la identidad ya habida y su sustitución por otra también existida. La cosa se complica por el hecho de que las transformaciones de identidades étnicas, como reconocen las investigaciones actuales, se efectúan de una manera no pareja en diferentes capas sociales. ¿Como encontrar huellas de las ideas étnicas de estas capas y grupos, donde están grabadas? Sobre la identidad en el pasado se puede juzgar en caso cuando haya sido fijada (escrita principalmente) en algún documento; está claro que tal hecho era mayormente casual. No todas las capas de la población tenían acceso a la enseñanza. El reflejo de la identidad de los esclavos negros, mulatos artesanos, ciudadanos blancos criollos, campesinos blancos, inmigrantes no ricos se lo puede palpar no muy frecuentemente.

En este caso ¿es posible tomar las ideas de algunos terratenientes, empresarios o intelectuales como propias del etnos naciente en su totalidad? De un consuelo débil puede servir la afirmación de Bromley de que tal identidad étnica “concentrada” es suficiente para hablar de la existencia del etnos.

Aproveché tanto las fuentes publicadas como las de archivo aunque en menor volumen. Varias colecciones de los documentos de la época colonial se publicaron en España y en Cuba. Algunos datos puede ser encontrados en las obras de los cronistas del período colonial temprano y en los trabajos históricos de los autores españoles y cubanos de los tiempos posteriores. Se utilizaron también las observaciones hechas por los viajeros de diferentes países a Cuba. La mayor atención de los extranjeros se concentraba en las manifestaciones aparentes de la vida de la colonia. En los textos de tal género hay mucha información de la vida urbana (generalmente de la Habana). En el campo forasteros se limitaban regularmente con las visitas a las haciendas más famosas

y con la descripción de los aspectos externos de la vida de los esclavos. El morador rural libre atraía la atención de los viajeros foráneos con menos frecuencia. Con el tiempo aparecieron las descripciones de los viajes por la isla de propios cubanos; aquí se puede nombrar el relato sobre la parte occidental del país del escritor C. Villaverde. Desde los 1840 en las páginas de prensa local se presentan los habitantes rurales descritos por A. Suárez Romero.

Para el estudio de los siglos XVIII-XIX se puede acudir a los censos de población, primero de los cuales se condujo en 1774. En primeros censos y otros datos estadísticos la población era clasificada casi regularmente de siguiente manera: “blancos”, “mulatos libres”, “negros libres”, “esclavos”. Después empezaron a indicar a los extranjeros, peones de China y de Yucatán. Materiales de los censos dan una imagen muy general de la correlación de las diferentes capas raciales y a veces étnicas de la población de la isla en diferentes períodos de los siglos XVIII-XIX que permiten captar los cambios en la estructura etnoracial del país.

Fueron utilizadas también algunas obras de bellas letras, se estudiaron las ediciones periódicas. En el texto de este libro están mencionados los materiales de archivos publicados en los estudios modernos. Sobresale el trabajo de muchos volúmenes del geógrafo cubano L. Marrero quien residiendo fuera de Cuba acumuló un material documental amplísimo que abundantemente presentó en las páginas de su composición (*Marrero*; 1972-1985).

En archivos de Cuba, particularmente en el Archivo Nacional (La Habana) se halla una documentación variada, donde se puede encontrar los testimonios que permiten, aunque no directamente, apreciar el estado de la identidad de algunos individuos y grupos así como las relaciones interétnicas. En las comunicaciones de los gobernantes y ayuntamientos a la metrópoli se puede ver los nombres de diferentes categorías de población o los de los habitantes de diferentes lugares. La información parecida se la puede descubrir también en las actas de las sesiones de cabildos. En los registros de causas penales se conserva a veces el lenguaje de reos y testigos. Muy interesantes son las listas de cuestiones (padrones) que se llenaban al realizarse los censos. A veces contienen los datos sobre la composición de habitantes por las calles e incluso familias, indicando la pertenencia racial y origen étnico o territorial. En archivos se conservaron los padrones de esclavos de algunas plantaciones o talleres en las ciudades con datos semejantes. Ultimamente los etnólogos cubanos empezaron a estudiar los archivos parroquiales, incluyendo los libros de matrimonios, nacimientos y descensos. La indicación de los padres en muchos de estos documentos permite valorar el papel de las uniones mixtas en la historia de una que otra parroquia o población (ver: *Guanche et al.*, 1990).

Capítulo 1. Cuba de siglos XVI-XVII

§ 1 Población de la Isla durante la conquista y colonización

Aborígenes hacia el principio de la conquista española

Aborígenes eran uno de los componentes de la población de Cuba en el siglo XVI y tuvieron una participación visible en los procesos demográficos y étnicos en el período colonial inicial. Los pobladores más antiguos de Cuba, lo mismo que los de otras islas de Antillas, eran cazadores, pescadores y recolectores; se encontraron en las islas en el IV milenio a.C. o posiblemente antes (*Febles*, 1991: 400). En las islas tenían que adaptarse a las condiciones locales, perdiendo con el tiempo la tecnología que les era propia de elaboración de las herramientas masivas de piedra y asimilando la preparación de los instrumentos y y algunos otros objetos de caracoles marinos. El lugar de procedencia continental de esta gente no está definido con seguridad. A mediados del I milenio a.C. a las islas llegaron los grupos desde la costa norte de Venezuela que conocieron la cerámica mas, parece ser, sin la agricultura.

Es probable que a principios del siglo IX d.C. en Cuba aparecieron primeros agricultores venidos de la isla vecina de Haití. Se sabe por varias fuentes que el movimiento de los grupos humanos de Haití a Cuba se realizaba más de una vez. Para fines del siglo XV, cuando frente a las costas cubanas surgieron primeros barcos europeos, los agricultores locales se habían movido muy al occidente (*Domínguez*, 1991). El grupo más occidental de los sitios agroalfareros es descubierto hasta ahora en la zona de la bahía de Matanzas y en el valle vecino de Yumurí, conociéndose aun más al occidente los sitios aislados y hallazgos de artefactos que son sin duda de la población agrícola. En el territorio de las provincias actuales de la Habana y Pinar del Río siguieron habitando los descendientes de antiguos cazadores, pescadores y recolectores. En las fuentes tempranas españolas están testimoniadas sus nombres – guanahatabibes o gauanahacabeyes. Una región de la población preagroalfarera se mantenía, es probable, en el oriente, en las costas del golfo de Guanacayabo (esto se lo puede conjeturar de las evidencias arqueológicas) (*Utset*, 1951: 100-106, 109).

La población agricultora de Cuba habló una de las lenguas arauacas afin a la de los agricultores de otras Antillas Mayores y Menores así como a las de muchos pueblos indígenas de América del Sur. Se supone que los grupos no agrícolas de la isla pertenecían a otra familia lingüística, apoyándose en el caso cuando durante el segundo viaje de Colón (a lo largo de la costa sur de Cuba occidental) los habitantes locales no podían entender al interprete indio cual hasta entonces habló sin dificultades con los pobladores de Cuba oriental. Los antropólogos físicos también establecieron algunas diferencias en los craneos de los pobladores agrícolas y preagrícolas de Cuba – para los últimos era característica la deformación artificial.

En las fuentes escritas se ha quedado uno solo nombre para la población agrícola de la isla, “ciboneyes”, que fue utilizado impropriamente para denominar las culturas arqueológicas preagrícolas de Cuba. En estas mismas fuentes a los siboneyes se les contraponían los migrantes más tardíos de Haití. Entre los arqueólogos estos últimos intrusos a Cuba recibieron el nombre de “taínos” (la palabra se supo primero en Haití y no era un etnónimo). En relación con esto agricultores más tempranos de Cuba eran llamados por arqueólogos y a imitación de estos por otros especialistas como “subtainos”. Estos dos términos por cierto pueden ser utilizados como los nombres de culturas o períodos arqueológicos, mas de ninguna manera no pueden usarse como etnónimos.

En cuanto a las diferencias posibles entre así llamados taínos y los siboneyes cubanos, los historiadores cubanos llamaron atención al hecho de que ni conquistadores ni encomenderos u otros primeros pobladores desde Europa no hacían distinción entre ellos (*Azcárate Rosell*, 1937: 62).

Algunos lingüistas a base de estudios de los topónimos y otras palabras conservadas expresaron la opinión de que los pobladores no agrícolas hablaron, lo mismo que agrícolas, la lengua arauaca; las diferencias podían ser a nivel del dialecto (*Valdés Bernal*, 1972-73:137; 1986: 2-3). Esta suposición es válida sólo para el oriente de Cuba, donde realmente los europeos no dejaron los testimonios de que la lengua de aborígenes de varias regiones de esta parte de la isla se distinguiera en algo, aunque en una de estas regiones (golfo de Bacunayagua) vivieron, posiblemente los grupos desconocedores de agricultura.

Juzgando por las evidencias arqueológicas y fuentes escritas, los agricultores de Cuba de fines del siglo XV no constituían la unidad. Arqueólogos localizan varias regiones de concentración de sitios agroalfareros: el triángulo Guantánamo-Maisí-Baracoa (la cultura arqueológica Taína); el sur de la provincia Santiago de Cuba; bajos del río Cauto y tierras vecinas de la península Santa Cruz; las lomas de Maniabón (el norte de la provincia Holguín); la Sierra de Cubitas del norte de la provincia Camagüey; costa norte de las provincias Ciego de Ávila, Sancti Spiritus y Villa Clara; los sitios en la región de la ciudad Sancti Spiritus; bahía de Jagua (sur de la provincia de Cienfuegos); bahía de Matanzas y el valle Yumurí. Puede ser que en estas regiones existían las agrupaciones poblacionales que en la literatura española recibieron el nombre de “cacicazgo” (“chiefdom” en inglés). A juzgar por algunas menciones en relación con Cuba y más por lo que se sabe de Haití, los cacicazgos incluían unas cuantas aldeas; el jefe (cacique) de una de ellas, la más grande, encabezaba a todo el cacicazgo. No se excluye que entre diferentes cacicazgos (o grupos de ellos) podían existir las distinciones culturales. Por lo menos los arqueólogos encontraron las diferencias en la cerámica de algunos de estos grupos (*Herrera Fritot, Leroy Youmans*, 1946: 51-52). Las relaciones entre cacicazgos eran en la mayoría de los casos las de igualdad y no muy estrechas.

La estructura social de los aborígenes de Cuba incluía tres capas (a nivel de aldea lo más verosímil): el cacique, sus indios, sus naborias (sirvientes); según otra versión – el cacique, los nobles, los plebeyos. Esta segunda variante, expresada por

Oviedo, podía ser influenciada por su conocimiento de la sociedad de los indígenas de Haití donde en realidad había una capa, que el cronista español pudo tomar por la nobleza, entre los jefes superiores (nombrados a veces de “reyes” por los españoles) y los comunitarios ordinarios. Según las fuentes, incluso en el Oriente de Cuba no había los caciques de tanta importancia como en Haití, pero algunos de ellos podían tener más influencia que otros.

La agricultura efectiva (en el Oriente de Cuba es probable que fuese conocida la irrigación) en combinación con la pesca marítima productiva (su objeto eran peces, moluscos, crustáceos y algunos animales) permitió desarrollar varias artes – particularmente la elaboración de cerámica, el trabajo de madera, piedra, concha y, en menor grado, hueso. Se supone que se practicó el martillado en frío del oro nativo. Como muchos otros habitantes de América del Sur, los agricultores de Cuba procesaban la manioca agria, conocían el tejido, levantaban las grandes construcciones habitacionales y públicas, construían las monóxilas que podían llevar decenas de personas. Las herramientas eran de piedra y de concha principalmente (con más detalles sobre aborígenes de Cuba se puede leer en: *Tabío, Rey*, 1966, 1979; *Aleksandrenkov*, 1976; *Dacal Moure, Rivero de la Calle*, 1986).

La cantidad de los habitantes de Cuba antes de su conquista por los españoles se calcula por varios investigadores muy desigualmente. El testigo de la conquista B. De las Casas decía de 200 miles de personas. En las obras de historiadores posteriores el número va de 16 mil a 1 millón. El demógrafo cubano J. Pérez de la Riva, aplicando los datos sobre cantidad de poblados por la unidad territorial y la cantidad aproximada de sus habitantes llegó a las conclusiones siguientes. La población total de la isla era para fines del siglo XV 112 miles. La parte más poblada era el territorio de la antigua provincia Oriente, donde según cálculos habitaban 61 mil de personas. Desde el Oriente hasta Matanzas había 41 mil hombres. En el occidente de la isla (provincias Matanzas, Habana y Pinar del Río) sólo vivían 10 mil personas. La mayor parte de la población constituían los agricultores de las regiones orientales y centrales (*Pérez de la Riva*, 1972: 61-84).

La conquista y colonización de Cuba por españoles

La isla fue descubierta en el primer viaje de Cristóbal Colón en octubre de 1492. Las naves se acercaron a la costa norte de la isla en su parte oriental. La comisión que especialmente estudió la cuestión del primer desembarco de los españoles en Cuba se inclinó a que de los 8 lugares que por diferentes autores se indicaban como tales, el más creíble fuera aquel que se llamaba Bariay (*Van der Gucht, Paragón*, 1943).

El primer contacto entre los llegados y los aborígenes terminó pacíficamente – los nativos se fugaron dejando sus casas, y los marineros no cogieron nada en las viviendas abandonadas. El 1 de noviembre con la ayuda del hombre traído de las Bahamas los españoles lograron convencer a los indígenas no huir. A los barcos españoles llegaron las canoas, empezó el intercambio. Como anotó en su diario

Colón, los habitantes locales eran muy pacíficos, desnudos, sin armas y sin ley. Dijo también que no tenían ninguna secta, que no eran idolatras, no sabían que cosa era el mal, no mataban unos a otros, no cogían prisioneros, que eran muy tímidos y credulos, que conocían sobre el dios en el cielo y estaban seguros que los españoles vinieron de allí; estaban listos rezar y se santiguaban. Dirigiéndose a los monarcas españoles Colón expresó las esperanzas que los indíenas se cristianizarían brevemente. (*Colón*, 1961: 75, 78, 81, 82, 87, 88, 116).

Como en las Bahamas, Colón decidió apresar varios pobladores de Cuba para tener a bordo las “lenguas”. 12 de noviembre el escribió: “Así que ayer vino abordo de la nao una almadia con seis mancebos, y los cinco entraron en la nao; estos mandé detener y los traigo. Y después envié á una casa... y trujeron siete cabezas de mujeres entre chicas y grandes y tres niños”. Pasado algún tiempo llegó esposo de una mujer y pidió quedarse en el barco. Dentro de unos días dos de los juvenes escaparon (*Colón*, 1961: 89-90, 95).

Tal era el resultado de primeros encuentros de aborígenes y de forasteros, todavía sin el derrame de sangre pero violento, siendo la violencia unilateral y sin castigo. Fue como un modelo para las relaciones futuras en las Antillas.

Más al oriente de Cuba la actitud de los pobladores locales a los ajenos era algo otra, sin embargo la cosa no llegó a la sangre. Sin complicaciones se realizaba el segundo viaje de Colón a lo largo de la costa de Cuba aquella vez del sur. Aquella vez en 1494 Colón pasó del oriente al occidente (hasta la isla de Pinos) pero sin llegar al término más occidental de la isla. En algunos lugares ya los aborígenes tenían conocimiento de la navegación anterior de los españoles frente a la costa norte. Durante el cuarto y último viaje Colón también se acercaba a la costa sur de la isla.

En 1508 S. de Ocampo bojeó la isla, haciendo reparaciones en la bahía de Jagua. Esta bahía se hizo famosa para los navegantes del Mar Caribe, por cuanto varias navegaciones infelices partidas de las costas del norte de América del Sur acabaron en esta región: A. Ojeda, A. Valdivia entre otros. El porte de moradores locales no era tan benévolo o tolerante como en el tiempo de segundo viaje de Colón. Cuando Ojeda y sus acompañantes hacían el recorrido por la tierra, más de una vez fueron atacados por los indígenas. Se dijo que Valdivia pereció de las manos de ellos.

Para esta época en la vecina isla Haití que fue nombrada La Española, los conquistadores mostraron plenamente sus intenciones y los métodos de su realización – muchas provincias fueron asoladas, los caciques matados, quemados o apresados, los indígenas repartidos entre vencedores. Los rumores de estos acontecimientos tenían que alcanzar a Cuba. Más todavía, uno de los caciques haitianos, Hatuey, fue a Cuba con sus hombres. La colonia en veinte años de desembarcar allí los primeros españoles se encontraba en un estado deplorable. Por tanto, cuando Diego Colón, entonces gobernador de La Española, decidió conquistar a Cuba, se encontraron muchos voluntarios. Los conquistadores bajo el mando de Diego Velazquez bajaron a tierra de Cuba no lejos de la punta de Maisí a fines del

1510 o principios del 1511. La resistencia de Hatuey que residía en estos lugares fue rota y él fue quemado en una hoguera. Pronto Velazquez fundó primera villa (Baracoa) y empezó la conquista de la isla. En algunos partes indígenas intentaron resistir pero sin éxito, como ocurrió en Bayamo, donde por poco pereciera uno de los jefes españoles P. Narvaez. En Caonao los españoles realizaron una carnicería en la cual, según B. de las Casas fueron muertos unos centenares de indígenas, tanto adultos como niños. Durante el tiempo de 1513 a 1514 en Cuba fueron fundadas varias villas más – Bayamo, Sancti-Spíritus, Trinidad, Puerto Príncipe, la Habana y Santiago de Cuba. Se piensa que originalmente la Habana fue establecida en la costa sur de la isla, ocupando su lugar actual desde 1519. Puerto Príncipe (actual Camagüey) también fue fundada en la costa (norte), pero más tarde corrida al interior (*Las Casas*, 1968: 161-164, 172-174; *Documentos*, 1973: 63, 1983: 50).

La política agraria de la corona española en las Antillas, como escribió el historiador cubano R. Guerra, era la continuación de la de reconquista en la península Pireneica – conquistar y poblar. Real cédula del 18 de junio de 1513 decía: “... es nuestra voluntad que se puedan repartir y se repartan casas, solares, tierras, caballerías y peonías a todos los que fueren a poblar tierras nuevas en los pueblos y lugares..., y habiendo hecho en ellas su morada y labor, y residido en aquellos pueblos cuatro años, les concedemos facultad para que de allí adelante los puedan vender y hacer de ellos a su voluntad, libremente, como cosa suya propia” (*Guerra*, 1976: 31-32, 45-46). La fundación de villas empezaba con la indicación de las tierras para las instituciones públicas: el cabildo, la iglesia, la prisión etc. así como la plaza y el mercado imprescindibles. En los límites del pueblo los españoles obtenían los solares para construir sus moradas (Marrero llegó a la conclusión que en el último tercio del siglo XVI eran de 60x100 pies). Se les concedían también así llamadas tierras de labor (*Otz Capdequi*, 1959: 25-27; *Marrero*, t. 2; 1974: 54). En los documentos de aquella época se encuentran varias denominaciones de tierras asignadas para unos u otros trabajos. Las parcelas no grandes destinadas para yuca, maíz y otras plantas se llamaban por la palabra indígena “conuco”, o “montones de yuca”, “pedazo de tierra” etc.; las “estancias” tenían la economía mixta, donde además de agricultura se criaba el ganado.

Los siglos XVI-XVII era el tiempo de consolidación en Cuba de las posesiones grandes de tierra, concediéndose las tierras por los cabildos de villas. La primera merced de tal género tuvo lugar en Sancti Spíritus en 1536 (*Guerra*, 1976: 47). Las tierras recibidas por los conquistadores y primeros vecinos de una o otra villa se les entregaban a su pleno dominio. Las tierras que se concedían más tarde por los cabildos eran para el usufructo, y sólo la disposición real podía garantizar el derecho de la propiedad. Pero, como observó Marrero, vecinos trataban estas tierras como propietarios. Las mercedes grandes se destinaban para la cria del ganado. Eran de dos tipos: el corral, habitualmente para criar los puercos, y el hato – para el ganado vacuno. Eran en forma de círculo; el radio del corral tenía 1 liga (4240 m.), que constituía la superficie de 5651 hectáreas. El radio del hato era 2 ligas que daba la superficie de casi 22607 hectareas. Dentro de los límites de estas posesiones se

podía mantener las estancias (*Le Riverend*, 1965: 66-68, 75; *Marrero*, t.2, 1974: 56, 74-76; *Pérez de la Riva*, 1969a; 122; ver también *Le Riverend Brusone*, 1992).

La existencia de colonia en Cuba en el período inicial dependía en gran medida de la explotación de los aborígenes. Estos suministraban a los españoles los productos de agricultura y pesca, fueron obligados a prestar servicio personal, transportaban las cargas, trabajaron en las minas, se hicieron pastores, remeros, correos etc. Pero el vestido, utensilios domésticos, armas, herramientas, papel y otro, así como el pan de trigo, el vino y el aceite los conquistadores y colonistas tenían que traer de España a precios muy elevados. Durante algún tiempo para los pagos alcanzaba el oro local. La colonia se desarrollaba exitosamente y servía de base para organizar las expediciones a terra firme. Precisamente estas expediciones desde 1517 r. (F. Hernández de Córdoba, J. de Grijalva, H. Cortés, P. Narvaez) privaron a Cuba de varias miles de españoles e indígenas. Después de morir Velazquez en 1524 la colonia en Cuba decae. La minas del oro se vaciaron, continuaba la salida de gente para el continente. En 1538 casi toda la población masculina apta a portar las armas se fue con H. De Soto a la conquista de Flórida.

La salida de los españoles inclinó a los aborígenes hacia acciones activas contra los conquistadores. En un documento de 1532 se decía que después de la muerte de Velazquez en la isla siempre habían los indios en fuga. En 1543 uno de los españoles decía que de los 20 años que él vivió en Cuba no había ninguno que no hubiera falta pacificar a los indios. Los indios rebeldes bajaban de las montañas en temporada seca que coincidía con Navidades, dando muerte a los españoles e indios pacíficos y llevándose a las mujeres. En 1529 los indios de las islas del norte de Puerto Príncipe e de tierras entre esta villa y la de Sancti Spiritus quemaron una estancia y dos o tres poblados de los indios pacíficos. Según otras fuentes, en aquel año los indios sublevados mataron a una decena de los españoles, muchos indios y negros, acabaron con el ganado. En la parte de Baracoa se hizo famoso por su lucha contra españoles el cacique Guamá; su levantamiento fue sofocado en 1533. Las acciones de los indígenas se intensificaron, como se dijo, al irse de Soto a Flórida, produciéndose mayormente en Oriente en las regiones de Baracoa y Bayamo. En 1541 contra los alzados sin éxito intervinieron los pelotones conjuntos de españoles y negros. Los ayuntamientos de Santiago de Cuba, Puerto Príncipe y Sancti Spíritus tomaron la decisión de usar contra los rebeldes a otros indios, organizando con ellos una cuadrilla. El campamento de los insumisos fue descubierto, una parte de sus inquilinos (16) fue muerta, la misma cantidad apresada. La utilización de los indios locales para luchar contra sus coterráneos se practicaba antes, pero entonces actuaban en mismas cuadrillas con los españoles y esta vez autonomamente.

F. Pichardo Moya logró distinguir tres series de rebeliones de los indios en Cuba cuales relacionó con ciertos grupos étnicos: una, de 1523 a 1530 fue atribuida a los habitantes de las isletas (esta gente figura en las fuentes como “cayos”) desde la zona del río Bayamo en el oriente hasta el río Zaza al occidente; en 1524-1532 y 1538-1544 sublevaciones tenían lugar desde Maisí hasta Baracoa en el norte y de Maisí a Santiago de Cuba en el sur (*Guerra*, 1971: 62-65; CODOIN -II, t. 4: 49-49,

164-165, 168, 216, 253, 308; t. 6: 27, 41, 48, 59, 175-176 etc; *Pichardo Moya*, 1945: 20-21; *Morales Patiño*, 1946).

Para esta época, después de largas disputas de los legisladores y teólogos, se definió el estado jurídico de los aborígenes de América. Por una bula de 1537 del papa Pablo III se les reconocía como hombres aptos a recibir la fe cristiana y por lo cual no podían ser privados de sus bienes y libertad. En “Las Leyes Nuevas” promulgadas en 1542 bajo Carlos V los indios de San Juan (Puerto Rico), Cuba y Española se declaraban libres “para que mejor puedan multiplicar y ser instruidos en las cosas de nuestra fe católica”. Luego de varios años de oposición de españoles locales estas leyes fueron aplicadas en Cuba (*Guerra*, 1971: 61-62; *Konetzke*, 1953, vol 1: 220). En aquel entonces en la isla sobrevivían sólo unos cuantos miles.

En los años 30 del siglo XVI en las Antillas apareció un adversario de la corona española mucho más peligroso que los habitantes locales – los piratas de los países europeos contricantes. En 1537 en la bahía de la Habana los barcos españoles fueron dos veces atacados por los franceses; lo mismo ocurrió en Santiago de Cuba por el año siguiente. B 1554 r. El pirata frances J. de Sores durante un mes ocupaba Santiago de Cuba y en el año siguiente devastó La Habana. Estos hechos obligaron a la corona española prestar más apoyo a la seguridad de comunicaciones de la metrópli con sus colonias. Las posesiones en las Antillas como un eslabón intermedio entre España y dominios continentales tuvo la significación decisiva, obteniendo el puerto de La Habana el papel más importante en esta ruta. En 1553 la Habana se hizo la residencia del gobernador, en 1561 en la bahía empezaron a formarse las flotas de los barcos que salían de América para España. A finales del XVI comenzaron a levantar las fortificaciones de piedra. La concentración en la Habana de cantidad de los barcos con sus tripulaciones y pasajeros produjo el desarrollo de algunas artes. De la creciente importancia de la Habana habla el hecho de que para ella fueron compuestas leyes especiales llamadas Ordenanzas, el autor de los cuales fue A. de Cáceres (1574), que se emplearon también para otros poblados de Cuba (*Franco*, 1985: 176-208).

Para fines del siglo XVI la ganadería en Cuba llegó a su pico, en el período 1560-1680 se sacaba de ella hasta 60 mil de cueros anualmente. Precisamente en este período la agricultura empezó a diversificarse. Como resultado del crecimiento de la población de la Habana y de necesidades de su abastecimiento por la producción agraria en cercanías de la ciudad irían desapareciendo los latifundios ganaderos; el ganado lo traían del oriente (a veces incluso del Bayamo). Se inició el cultivo de caña de azúcar - a fines del XVI en alrededores de la Habana y de Bayamo y a mediados del siglo siguiente en otras regiones del país. Otro cultivo que recibió el impulso de desarrollo era el tabaco. Al inicio del XVII con motivo de combatir a contrabando fue despoblada la la costa norte de Santo Domingo y prohibido en la costa de Venezuela el cultivo de tabaco a vender. La demanda creciente del tabaco en Europa condujo a que las autoridades españolas permitieron en Cuba el cultivo libre de esta planta (cédula real de 20 de octubre de 1614). Pero latifundistas locales estaban en contra de la penetración de los vegueros a sus tierras

durante toda la primera mitad del XVII. Aunque en 1659 el capitán general de la isla tomó el lado de vegueros, conflictos entre estos y terratenientes no cesaron (*Le Riverend*, 1965: 75-78, 93, 110-111).

Relaciones entre varias poblaciones de la isla eran trabajosas, particularmente entre las del occidente y las de oriente. A principio del XVII Cuba fue subdividida en dos gobernaciones con las cabeceras en la Habana y Santiago de Cuba, siendo la Habana la capital para toda la isla y su gobernador del capitán general de la isla en asuntos militares (*Guerra*, 1971: 88; *Franco*, 1985: 175-176).

Veremos ahora como los hechos económicos y políticos mencionados arriba se hicieron sentir en los destinos de la población de isla, indígenas, inmigrantes europeos y traídos por fuerza africanos.

Destino de la población indígena

Primeros contactos de los europeos y pobladores nativos de Cuba fueron limitados en el tiempo y espacio y, posiblemente, no interrumpieron el paso de los procesos etnodemográficos locales. La llegada de Hatuey desde Haití se encontraba dentro del marco del movimiento usual de los aborígenes de isla a isla.

Todo se cambió con el desembarco de la expedición de Velázquez, empezando a decaer la población aborígena. Y las pérdidas mayores no fueron causadas por las acciones militares. Como escribió Las Casas, en la “guerra justa” indios perdieron no más de 15-20 hombres y en varios meses de trabajos en las minas murieron 7 mil personas (en otra variante 100 mil) (CODOIN -II, t. 6: 8; CODOIN -I, t.7: 5-11). La causa principal de la disminución catastrófica de la población indígena fue el sistema de explotación impuesta por conquistadores. Las relaciones de clase de la sociedad feudal con el menosprecio propio a ella de la vida de gente simple junto con las relaciones del capitalismo naciente en sus formas más monstruosas (el afán del enriquecimiento pronto manifestado en verdadera “sed” del oro como la esencia y el símbolo de bienestar) fueron impuestas a una sociedad sin clases, donde el trabajo servía para satisfacer las necesidades materiales y espirituales esenciales y no se imaginaba como la fuente de ganancia.

Esa fue la causa principal. Los demógrafos trataron expresar en porcentajes el volumen de diferentes factores que influyeron a la mortalidad entre los aborígenes. Pérez de la Riva relacionó 10 % de las muertes con matanzas por parte de los invasores, 30% - con suicidios, 20% - con mortalidad infantil, y el resto - con el hambre, provocado por el traslado rápido de población a los lugares de trabajo nuevos no asegurados con abastecimientos, y con las epidemias (en la epidemia de 1519 en Oriente murieron de una tercera parte a la mitad de indios (*Pérez de la Riva*, 1972: 78-79).

Una causa más de la disminución de la cantidad de los aborígenes de Cuba podía ser su salida para otras partes de América. Varias miles de ellos fueron llevados a México por Cortés y Narváez (*Marrero*, t.2, 1974: 133). En las fuentes se reflejaron también los casos de la traída a Cuba de los aborígenes de otras islas

(particularmente de Jamaica y Haití) y del continente. Pero su cantidad era insignificante en comparación con la de los sacados fuera.

Pérez de la Riva estimó que para 1525 en la isla se quedaba sólo una cuarta parte de la población antigua. En 1532, según palabras de un contemporáneo, había tan sólo 4-4,5 miles de indios. F. Pichardo Moya consideró que en este caso fueron tomados en cuenta solamente aquellos indígenas que vivían en villas de Santiago de Cuba y Bayamo y encomiendas vecinas y que no fueron contados los fugitivos y los que vivían en otros lugares. Este autor también llamó atención al hecho de que los encomenderos habitualmente encubrían la cantidad de sus indios y que se contaban sólo los padres de la familias. (*Pérez de la Riva*, 1972: 71; CODOIN -II, t. 4, 1888: 252; *Pichardo Moya*, 1945: 40-42).

En 1544 el obispo Sarmiento visitó 5 villas españolas. En Bayamo encontró 400 indios locales, en Puerto-Príncipe - 225, en La Habana - 120, en La Sabana в (fundada por Vasco Porcallo) - 80, en Sancti Spiritus - 58. Analizando el documento, Pichardo Moya halló en total 1143 personas. Es evidente que incluyó en ellos a los indios-esclavos mencionados por Sarmiento y que en realidad fueron traídos de otras regiones de América. Además de los puntos mencionados, los indígenas existían en Baracoa (más de 200 personas), así como en “pueblos de indios” Guanabacoa y El Caney y en Santiago de Cuba (CODOIN -II, t.6, 1891: 228-231; *Pichardo Moya*, 1945: 41-42).

Cuando a principios de los 1550 en Cuba fueron materializados “Las Leyes Nuevas” se descubrieron tan sólo 2 mil indígenas sujetos a la exención de encomienda - 1800 naturales y 200 traídos de afuera. Pérez de la Riva opinó, que por toda la isla en aquel tiempo los indios podían contar 5-6 miles (*Pérez de la Riva*, 1972: 82). En 1569-1570 obispo Castillo en su visita contó sólo 297 indios, padres de familias. No fueron incluidos los aborígenes de la Habana, donde años más tarde, en 1582 se hallaron 40 indios aptos para llevar armas, y los indios de Guanabacoa. El investigador latinoamericano A. Rosenblat, analizando diferentes documentos, contó para Cuba de 1570 en total 1350 indios (Papeles-I, 1931: 217, 225; *Rosenblat*, 1954: 88).

En el período colonial temprano Pichardo Moya distinguió varias formas de la existencia social de los aborígenes: la encomienda y la experiencia, a base de las cuales crecieron los «pueblos de indios», donde fueron reunidos los indios pacíficos antes dispersos; los grupos de indígenas que vivían en las villas españolas; la población india independiente refugiada en rincones apartados de la isla todavía en los siglos XVII-XVIII que conservaba su cultura en gran medida. Lo último se atestiguaba, a su parecer, por la arqueología, por medios de la cual fueron encontrados los asentamientos indios del período colonial en los lugares no mencionados por los documentos históricos (*Pichardo Moya*, 1945: 28-29).

La encomienda o el repartimiento era la forma de explotación de los aborígenes por los conquistadores. Por la disposición del rey o del gobernador cada uno de los conquistadores y más tarde vecino de una u otra villa obtenía para su disfrute cierta cantidad de los indios. Este sistema se implantó primeramente en Haití donde

en 1496 todas unas aldeas indias eran designadas para plantar los cultivos locales y sustentar a los españoles. El repartimiento general de los indios de Haití fue realizado por el gobernador Ovando. Por cuanto en esto fue empleada la formula “A vos fulano, encomiendanseos en el Cacique fulano, tantos indios para que os sirvais dellos en vuestras minas y grangerias con la persona del Cacique”, estas reparticiones empezaron a llamarse “encomienda”. Las palabras “encomienda” y “repartimiento” en las Antillas de España fueron usadas indistintamente (*Saco*, 1932: 247-258).

Existían reglas definidas del repartimiento. Uno de los puntos exigía que estancias y asientos de indios se dispusieran cerca de los poblados españoles. En algunos casos los españoles se establecían cerca de los poblados indios por cuanto estos últimos como regla se encontraban en tierras fértiles cómodas para cultivarlas y con buenas salidas hacia el mar.

Se prevenían las obligaciones del encomendero en cuanto a sus indios, particularmente teniendo que levantar la iglesia en su hacienda y visitarla regularmente rezando junto con indios. Se reglamentaban los trabajos de los aborígenes. Los días de domingo y de fiestas católicas estos tenían permiso de organizar sus “areitos” (ceremonias que incluían el baile y el canto); areitos no se prohibían en el tiempo libre de otros días. En las minas el indio tenía que trabajar no más de 5 meses seguidos al cabo de los cuales le tenían que conceder el descanso por cuarenta días. Encomendero no tenía derecho de castigar a los indios. Se estipulaban otras condiciones también (*Saco*, 1932: 282-289).

Sin embargo, la realidad no correspondía con las leyes elaboradas en metrópoli. En Cuba el primer repartimiento fue hecho por Velázquez en Baracoa. Por las provisiones reales de 8 de mayo y 13 de noviembre de 1513 r. se le fue confirmado este derecho, nombrándosele “el repartidor”. Se indicaba la secuencia del repartimiento: en primer lugar tenían que ser atendidos los oficiales reales, después – primeros pobladores y descubridores, después – los que tenían cédulas reales correspondientes, y finalmente, a consideración del gobernador de Cuba, los “que mejor les enseñen y traten” (*Saco*, 1932: 298-300). A medida del avance de conquistadores al occidente de la isla el repartimiento se implantaba en otras regiones.

Las encomiendas no podían ser heredadas. No pocas veces se volvían a redistribuir – a fuerza de cambios de los gobernadores, llegada de nuevos vecinos españoles necesitados de encomienda o por la disminución de la cantidad de los pobladores (hasta su desaparición) de tal o cual aldea india. Este cambio se reflejaba negativamente en la actitud del encomendero a sus indios. Lo vieron muy bien los testigos de la conquista y colonización temprana de América. G. Fernández de Oviedo, enumerando las causas de alta mortandad de los aborígenes, escribió: “Dieron assi mismo gran causa a la muerte desta gente las mudanzas que los gobernadores e repartidores hicieron de estos indios; porque andando de amo en amo e de señor en señor, e passando los de un codicioso a otro mayor, todo esto fue unos

aparejos e instrumentos evidentes para la total difinicion desta gente...“(CODOIN-II, t. 1, 1885: 95, 111, 115, etc; *Oviedo*, 1851: 71, 72, 103, 106-107).

Algunos encomenderos de Cuba se caracterizaron por su trato violento de los indios. Vasco Porcallo de Figueroa, uno de los conquistadores y los más ricos terratenientes de Cuba, para castigar a sus indios cuales trataron de suicidarse comiendo la tierra, ordenó a quemar las bocas a algunos de ellos mientras que a los otros – cortar los miembros genitales y comerselos. No es un invento, son declaraciones testimoniadas en el juicio, que no fueron negadas por el propio Porcallo (CODOIN-II, t. 1, 1885: 124-125).

La situación de los aborígenes de Cuba tendría que modificarse con la introducción de las “Las Leyes Nuevas”, pero los encomenderos se les opusieron y fueron apoyados por el obispo Sarmiento que incluso acusaba en la iglesia a aquellos españoles que soltaron a sus indios de encomienda. Sólo a fines de los 1540 y principios de 1550 las leyes fueron hechos públicos (y de esa manera vigentes) en la Habana, Santiago de Cuba y más tarde en otros lugares. Además de los indios encomendados fueron liberados también los indios esclavos (mayormente los traídos de otros lugares de América) los dueños de los cuales no tenían papeles que comprobaran su propiedad (CODOIN-II, t. 6: 196, 213, 356-357; *Pérez de la Riva*, 1972: 77).

Durante los últimos años del régimen de encomienda en Cuba las autoridades hicieron un intento de formar las poblaciones de indios exentos de esta forma de dependencia, bajo el patronato de algún español; recibió el nombre de “experiencia”. Primero en documentos se habló de varias decenas de hombres, mujeres y niños, seleccionados para vivir en su antiguo poblado cerca de Bayamo. Después su cantidad disminuyó considerablemente y finalmente se dijo que los indios de “experiencia” se murieron incluso antes que los de encomienda (CODOIN-II, t. 4: 299, 364; t. 6: 139, 216).

Indios sobrevivientes del sistema de encomienda fueron recogidos en así llamados pueblos de indios. Normas de la organización de tales pueblos se conocen por la cédula real de 10 de octubre de 1618. Cada uno tenía que tener el alcalde indio así como de uno a cuatro regidores, en dependencia de la cantidad de los habitantes. Estos pueblos debían disponer de aguas, tierras y montes, entradas y salidas, labranzas y ejido para el ganado con que este ganado no se mezclara con el de españoles (*Marrero*, t. 3: 21).

En el occidente de isla se hallaba un solo pueblo de este género que era Guanabacoa fundada en 1554 a unos kilómetros al sur-este de La Habana. Los indios de Guanabacoa se vieron obligados continuamente litigar con los vecinos de La Habana sus tierras lo que esta reflejado en muchos documentos. Fueron enrolados a cumplir algunos trabajos públicos en La Habana y tomar parte en las milicias (*Arrate*, 1964: 103; *Documentos*, 1973: 574). En el oriente había unos cuantos “pueblos de indios”, indicando varios autores diferentes cantidades; habitualmente se nombran Mayarí, Yateras, El Caney (creado en 1618), El Cobre, Pueblo Viejo y Sagua de Tanamo. Azcarate Rosell escribía que pueblo de indios fue

organizado también en los alrededores de Puerto Príncipe e incluso en Pinar del Río, la provincia más occidental, existían varios caseríos con indios. En 1700 fue poblado Jiguaní. Es muy probable que población de algunos asentamientos indios podía ocurrir más de una vez. Así se sabe que algien B. Barcaso en 1567 pidió para sí los pocos indios que quedaban en alrededores de la Habana sin obtener el permiso. En 1574 ya H. Manrique de Rojas obtuvo el título de protector de los indios de Guanabacoa y el permiso de reunir a los indios vagantes (*Marrero*, t. 2: 77-78; *Azcarate Rosell*, 1937: 235-239).

A mediados del siglo XVI algunas villas fundadas por los españoles se convirtieron de hecho en “pueblos de indios”. Con más detalles en este sentido está estudiada la historia de Trinidad, donde no había vecinos españoles desde 1543 hasta 1570 rr. Los habitantes de Trinidad de aquel período como los de Sancti Spiritus, donde en 1558 había 6-7 vecinos españoles con misma cantidad de vecinos indios, vivían de la captura del ganado cimarrón, su matanza y la venta de cueros. Como se puede juzgar por un documento de 1562, los indios de Trinidad tenían sus estancias, conucos y labranzas así como corrales de puercos, caballos y vacas. Mantenían comercio con los barcos que entraban la bahía vecina. Pedían al gobernador enviarles un sacerdote o asignar a esta plaza a un individuo local que la tenía ocupada ya durante muchos años. Los indios de Trinidad aunque formalmente fueron reconocidos como libres, se encontraban en cierta dependencia de los españoles de Sancti Spiritus, que los obligaban a ellos y a sus hijos a servirles como si fueran los esclavos, según sus propias palabras. La última vez Trinidad se menciona como villa india en 1570 cuando en ella residían 50 indios con familias. En 1620 uno de los obispos comunicaba que en Trinidad vivían 150 ánimas, mayormente los descendientes de indios y mulatos, como en otras villas que él mencionaba (*Zerquera y Fernández de Lara*, 1977: 82-90).

En uno de los documentos de 1563 como “pueblo de indios” figura también Baracoa, la primera villa española en Cuba, donde en aquel tiempo habitaban unos cuantos españoles mientras había 50 casas de indios. Algunos pueblos de indios rápidamente dejaron de existir como tales. Ya en 1608 un obispo de Cuba consideraba que ninguno de estos poblados no se podía llamar “pueblo de indios” porque todos fueron españolados (*Marrero*, t.2: 324; t.3: 15). Esto no significaba que la población india desapareció, mas bien se trataba de que no había los pueblos donde vivieran solamente indios y de que estos ya no eran los mismos en su cultura como a principios de la conquista de isla.

En oriente de isla algunos poblados de indios continuaban mencionarse como “pueblos de indios” hasta la segunda mitad del siglo XVII. Así, en mayo de 1655 Marco Rodrigues, cacique del pueblo Los Caneyes, se quejaba al rey que los vecinos de Cuba (Santiago de Cuba) cortaron, como decía, una parte de tierras de aquel pueblo. Los pobladores de Los Caneyes entonces suministraban a Santiago de Cuba las carnes, abrían caminos, vigilaban la costa etc. Cacique pedía indicarles las tierras no lejos del pueblo para labranza y la cría del ganado. L. Marrero quien publicó estos datos, notó que para fines del siglo por parte de las autoridades ya se

manifestaba la tendencia de no tomar en cuenta a los indios. Sin embargo San Luis de los Caneyes (el nombre completo del poblado indio) en 1682 contaba con 50 vecinos, “indios naturales”, siendo en total 200 personas. En 1684 en la parte oriental de isla fueron realizados los padrones de población. En Puerto Príncipe no se notaron los indios. En San Luis de los Caneyes vivían 30 vecinos. En la región de Bayamo indios vivían en Santa Ana, Guanarubi, Jiguaní Arriba, Los Quemados, Cautillo y El Zao, sumando en estas comunidades 261 indios con 47 parejas familiares y 5 personas solteras. Marrero contó que la población aborigen de Bayamo y San Luis constituía 10% y de Santiago de Cuba 7,3% de la total (*Marrero*, t. 3: 20-23, 225).

Una parte de los aborígenes vivía en las villas españolas. Algunos de ellos tenían la posición de vecino y como tales gozaban el derecho de obtener tierras para solares en límites de la villa así como para labrar o criar ganado fuera de ella. En actas de cabildo de la Habana se conservan muchos testimonios de esto. A veces el rango de vecino se acentuaba intencionalmente. De esa manera, Alonso indio pidió confirmarle la posesión de una roza y darle un poco de monte, “atento a que es vecino y contribuye a la república”. Los derechos de vecino los tenían también algunos indios venidos de otras partes de América. Así Alonso Guanajo participó en las elecciones del ayuntamiento (*Perez-Beato*, 1936: 423-429, 437, 441, 446; *Zayas y Alfonso*, t. 2, 1931: 45). Algunos indios trabajaron en las estancias de los españoles, otros cumplían como correos, pastores etc. El hecho de que indios estancieros vendían el tabaco se conoce de fines del siglo XVII (*Le Riverend Brusone*, 1960: 62-63; *Marrero*, t. 3: 20, t. 4: 67).

Muy pocos de los aborígenes de Cuba lograron alcanzar alguna posición en la sociedad colonial. Se sabe que una de las indias fue esposa del gobernador G. de Luján. En 1583 viajó a España a defender a su esposo en el Consejo de Indias, lográndolo. Su hermano, natural de Bayamo J. Ferrer de Vargas tuvo fama de ser “muy experto en la música y el baile” hasta tal medida que el gobernador F. Carreño lo invitó a enseñar las danzas a su hijo. Más tarde prestaba servicio militar en Europa, estando en España, Italia y Flandes, sirvió en la armada española. Al regresar a Cuba fue nombrado gobernador del Castillo de la Fuerza. Fue cazado con una hija de Luján. Los opositores de Vargas afirmaban que fue un mestizo “de padres muy bajos, que su madre era esclava y él mismo nació esclavo...” (*Núñez Jiménez*, 1981a: 86-87).

Ya para el medio del siglo XVI los aborígenes de Cuba no presentaban para las autoridades españolas un problema de alguna importancia. Eso está certificado por el hecho de que en las Ordenanzas de Cáceres a ellos fueron dedicados nada más que dos puntos. Uno proclamaba su derecho (a través del “protector”) defender la posesión de tierras, otro regulaba la venta del vino a ellos – podían comprarlo con el permiso del mismo protector (o el gobernador o el alcalde) (*Franco*, 1985: 192, 205; *Azcárate Rosell*, 1937: 239).

La cultura de los aborígenes de Cuba empezó a sentir la influencia de los españoles aun antes de que estos se instalaron definitivamente en la isla. Algunos de

los marineros que naufragaron en costas de Cuba pasaban allí un tiempo duradero antes de poder irse. Se saben los casos cuando participaban en contiendas entre los pobladores locales. Estos contactos tempranos en algunos lugares influyeron considerablemente sobre los indígenas hasta que estos levantaron un templo a la Virgen. Algunas veces los sacerdotes caídos a Cuba bautizaban a los aborígenes.

Pero este curso diríamos natural del proceso de transformaciones culturales se cambió por la conquista. Es difícil imaginar como los indígenas percibían a los intrusos. Sin embargo, la apariencia de los españoles quedó imprimida por un pintor local en las paredes de una de las cuevas en la región de Cubitas del norte de Camagüey. Los españoles están presentados a caballo y a pie. Los jinetes casi se confunden con los animales, uno tiene la cruz en el tocado. Los de a pie alzan las espadas y sus vainas pueden ser interpretadas como las colas de hombres (*Calvera, Funes, 1991*). Parece que el pintor cogió bien la esencia de la cultura de los forasteros – la cruz y la espada. Voy a subrayar que la base de los procesos culturales y étnicos en el medio de los aborígenes cubanos no fueron “aculturación” o “transculturación” (o sea influencias culturales uni- o ambidireccionales), sino la rotura de su estructura social y la desaparición de los aborígenes como un etnos (o varios etnos) independiente.

En los poblados indios los cambios propiamente culturales podían ser diferentes, como lo muestran los arqueólogos que excavaron en la región de Holguín varios asentamientos aborígenes con los vestigios de la influencia española. En unos se encontraron numerosos artículos españoles: herraduras, puntas de lanzas, clavos, monedas etc. En otros aparecieron, además de los mencionados, las vasijas de formas europeas pero hechas con las técnicas indígenas; se descubrió también un hacha de hierro pero de forma típicamente indígena, así llamada petaloide. El análisis de restos alimenticios de un asiento del primer tipo demostró que la mayor parte de la dieta de sus habitantes ya fue la carne de puerco (*Morales Patiño, Pérez de Acevedo, 1946; Domínguez González, 1983*).

En cuanto a la cultura espiritual evidentemente sufrió rápidamente las transformaciones esenciales. En 1546 el gobernador Antonio Chaves todavía se quejaba de poco conocimiento por parte de los indios, “de los más entendidos de la lengua castellana”, de “cosas de cristianos” y de la fe (CODOIN-II, t. 6: 270-271). Es probable que la estabilización de la situación de los aborígenes así como la falta de posibilidad de la elección de modelos culturales condujeron a que la cultura de los aborígenes dejó de diferenciarse de la cultura de la población de procedencia española - dentro de 20 años los indios de Trinidad, como se dijo, pedían a un cura. Verdad que, el obispo Villalpando que los vio en 1562, escribió: “halle entre los yndios tantas ceremonias supersticiosas y idolatras y quel demonio andaba entre ellos tan ordinario y afable como lo andaba agora cien años” (cit. in: *Zerquera y Fernández de la Lara, 1977: 93*).

En 1620 el obispo Armendaris de esa manera generalizó sus conocimientos sobre los aborígenes de la isla: “no hay más indios en esta isla, que sean verdaderos indios, sino los pocos que he referido se hallan en cada pueblo mezclados ya con los

españoles. Estos son de la misma suerte tratados y enseñados como los demas españoles...”(Documentos, 1973: 574).

En los pueblos indios Los Caneyes, Managuabo, Mayarí Arriba y otros lugares ya existían las capillas en los 1560; a principios del siglo siguiente una capilla fue instalada por los indios de Puerto Príncipe. En 1690 la capilla india de San Luis de los Caneyes se convirtió en la iglesia parroquial. Dentro de unos años en 1692 fue reconstruida la iglesia levantada por los indios de Managuabo y Maniabón en (*Leiseca*, 1938: 33, 61, 77).

Las fuentes contienen pocos datos sobre la situación de la lengua aborígen en el período colonial temprano, lo que no permite percibir claramente el proceso del cambio del idioma. En 1534 el gobernador Rojas se comunicaba con los indios a través de los intérpretes, uno de los cuales era español y el otro indio “muy ladino” (CODOIN-II, t. 4: 332-348). Hacia principios del XVII el idioma aborígen, parece ser, fue perdido, sobre que hablan las relaciones de los obispos cubanos citados arriba. Los elementos de la cultura y del idioma aborígen podían durar más tiempo en aquellos grupos (a todo parecer no numerosos) que se encontraban fuera del alcance de los españoles. Conozco un solo caso de tal género. En los 1570 fue apresado un grupo de indios (que fueron nombrados macoriges); juzgando por los nombres de algunos de ellos no fueron bautizados (*Escoto*, 1924: 38-39; *Urrutia y Montoya*, t.2,1931: 70-71; *Pichardo Moya*, 1945: 18). Que en Cuba el idioma aborígen (o idiomas) fue desplazado rápidamente es comprobado por el hecho de que en esta isla como en otras Antillas Mayores, no fueron compuestos diccionarios o gramáticas de lenguas locales o hechas traducciones a estas lenguas de biblia o de catequisis (lo que se hizo en muchos otros lugares de América).

Algunos elementos de la cultura material de los aborígenes como posiblemente los de la espiritual (*Borodatova*, 1992) junto con un número considerable de sus palabras se convirtieron en el patrimonio común de los habitantes de la isla independientemente del origen de estos.

Todos los etnonimos locales fueron reemplazados por el término “indio”, siendo a principio un exónimo y convertido con el tiempo en el endónimo. La palabra no era el nombre de los representantes de un solo etnos, porque servía para denominar a los miembros de diferentes etnoses tanto en Cuba como en América en general. Los aborígenes locales se distinguían de otros por medio del uso del término “indio natural”. Entre todos los aborígenes en las fuentes se distinguían los indios cayos, a veces igualándolos con los de Flórida (los datos son de 1680 r. - *Torres Cuevas, Reyes*, 1986: 58-59). Desde fines del siglo XVI los aborígenes de la isla fueron llamados no raras veces por una sola palabra “naturales”, aunque se quedaba en uso la palabra “indio” (*Perez Beato*, 1936: 425, 454, etc).

La población del origen europeo

La cuestión de quien iría a poblar las islas descubiertas fue importante para Colón. En el texto del primer viaje hay un fragmento de su carta a los reyes donde se

aconsejaba a los monarcas que “no deben consentir que aquí trate ni faga pie ningun extranjero, salvo católico cristianos” (*Colón*, 1961: 108-109). La política de restricción de la entrada de los extranjeros a los dominios españoles en América se ejecutaba conseqüentemente, por tanto la mayoría de la población europea en ella constituían los salidos de España.

A) Naturales de España

El análisis de la correlación de los migrantes a América desde diferentes partes de España fue realizado por P. Boyd-Bowman. El primer lugar lo ocupaban en el siglo XVI los emigrados de Andalucía (36,9%). Les siguieron los de Extremadura (16,4%), Castilla la Nueva(15,6%), Castilla la Vieja (14,0%) y León (5,9%). Cantidades menores salieron de otras partes. Extranjeros constituían 2,8%. La mitad de los emigrados fue de las ciudades, entre los cuales Sevilla ocupaba el primer lugar con 19%. En primeros años de conquista y colonización de América desde España salían principalmente los hombres jóvenes. Desde la mitad del XVI crece el número de mujeres y niños. Los hombres casados tenían que dirigirse a América con la familia o sacarla más tarde. En el período inicial de la migración entre las mujeres predominaron las de Andalucía, desde 1509 hasta 1519 constituían 67%.

Para diferentes partes de América española la correlación de los inmigrados no fue pareja. El mismo autor analizó la composición de los españoles que habían salido con Cortés de Cuba a México (cerca de 800 personas). Casi una tercera parte de ellos fue de Andalucía (30,6%), más de 20% - de Castilla, más de 13% - de Extremadura y más de 10% - de León. Estaban presentes también vascos, gallegos, portugueses e italianos – en porcentaje mucho menor (*Boyd-Bowman*, 1976; ver también *Marrero*, t. 1: 146).

En el período inicial de la colonización de Cuba la mayor parte de la población española habitaba en la forma concentrada en las villas. Cierta parte se distribuía en áreas rurales dispersamente. En la literatura cubana existe la tradición de relacionar el origen de la población rural con los inmigrantes canarios. El primer documento conocido por el cual las autoridades de Cuba y Puerto Rico fueron encargados a conceder las tierras a familias canarias fue la cédula real de 11 de abril de 1688 r. (*Le Riverend*, 1965: 149; *Guanche*, 1983: 176). A principio de los 1690 a Cuba llegaron más de 800 familias de las Canarias, que se asentaron en alrededores de la Habana en las estancias y haciendas. Entre ellas se encontraban 30 familias seleccionadas más tarde para fundar Matanzas en 1699 (*Marrero*, t.3: 19). Otros grupos, étnicos o regionales, de la población española no tenían en Cuba, como se ve por las fuentes, constituido algún poblamiento compacto.

B) Extranjeros

Relatando la política de los monarcas españoles hacia los extranjeros Oviedo escribió en la mitad del siglo XVI, que mientras que “la Catholica Reyna doña Isabel vivió, no se admitían ni dexaban pasar a las Indias sino a los propios súbditos e vasallos de los señoríos del patrimonio de la Reyna... e no aragoneses, ni catalanes, ni valencianos, o vasallos del patrimonio del Rey Cathólico. Salvo por especial merced...”. Muerta Isabel en 1504 el rey expidió el permiso correspondiente a los aragoneses y otros sus vasallos; y en los tiempos del propio Oviedo a América llegaba la gente de todos los dominios del monarca. Como decía Oviedo, no existía en el mundo la lengua que no llegara a las Indias.. “E los que, por falta de habilidad, no pueden o no saben contrahacer nuestro romance, e trompezando en lo que dicen se conosce, e claro, que son portugueses, llamanse gallegos, e los franceses llamanse flamencos e los suisos alemanes, e los italianos dicense sicilianos o napolitanos... Pues griegos e levantiscos e de otras nasciones son incontables” (*Oviedo*, t. 1: 74, t. 3: 174; ver también t. 4: 349, 459).

Los materiales cubanos comprueban parcialmente estas afirmaciones generales de Oviedo. En los 1570-1580 en La Habana varios portugueses, flamencos y alemanes servían de soldados y artilleros (Papeles, t. 1: 283, 285, 295, t. 2: 81, 142, 143). En El Cobre durante algún tiempo la extracción del mineral y su fundición fue dirigida por los alemanes y después por los portugueses. El número de portugueses creció en las colonias españolas cuando Felipe II de España en 1580 fue reconocido como el rey de Portugal. Los extranjeros para poder vivir en las colonias podían obtener así llamada carta de naturaleza, pero muchos se trasladaban a América obviando la ley. Por eso las autoridades españolas a fines del siglo XVI y principio de XVII emitieron muchas disposiciones de sacar de sus colonias a los extranjeros, que con frecuencia fueron rivales en el comercio. Más tarde actitud hacia los extranjeros en Américas se hizo más tolerante (*Morales Alvarez*, 1980: 33-57, 88). A una de las ordenes reales sobre los extranjeros a principios del siglo XVII el gobernador cubano Valdés comunicaba que portugueses en la isla los había muchos y que ellos se daban al contrabando y algunos eran ricos. Otros extranjeros (franceses, italianos, flamencos) eran, por la opinión de Valdés, la gente pobre, vivían de pesca y de aserrar maderas; residían en Cuba mucho tiempo y tenían familias. A estos los expulsó Valdés dejando portugueses, 41 hombre y 7 mujeres. El sucesor de Valdés desterraba a los portugueses. Algunos que se quedaron eran mercaderes, cazadores de quelonios, trabajaban en los ingenios. Varios comprobaban que nacieron en Castilla y Andalucía (aunque la lengua los traicionaba) y podían disfrutar de los derechos de los castellanos en Indias. Uno de los oficiales españoles incluso escribió en aquel tiempo que los portugueses formaban la mitad de la población de la isla y eran ricos a diferencia de los españoles que eran pocos en colonias portuguesas (BIHAN, 1964, t. LXV: 6-13; *Marrero*, t. 3: 13, 16; *Wright*, 1930: 43).

J. Le Riverend afirmaba que en los períodos de acciones militares en La Habana se concentraban hasta varias centenas de los extranjeros prisioneros (holandeses, ingleses y franceses) que disfrutaban de cierta libertad y se ganaban la vida ejerciendo oficios (*Le Riverend*, 1960: 164).

La población de origen africano

J.A. Saco quien estudió la esclavitud en Cuba opinó que los esclavos africanos entraron a Cuba con la expedición de Velázquez. Sin embargo el primer documento actualmente conocido que menciona la introducción de los esclavos a Cuba (en cantidad de cuatro) data de 1513 (*López Valdés*, 1985: 19). Le Riverend supuso que primer grupo considerable de los esclavos había llegado a la isla en 1526 (*Le Riverend*, 1965: 87). La causa de la introducción de los esclavos africanos era la evidente necesidad del cambio de la mano de fuerza indígena. Un contemporáneo de los acontecimientos escribió que habían los negros que podían hacer en un día 140 montones de yuca mientras que el más fuerte (utilizó la palabra india “manicato”) indio no hacía más de 12 (*Marrero*, t.2: 108). Para el colonizador las ventajas del esclavo negro ante el indio eran evidentes.

La entrada de los esclavos africanos a las colonias españolas en el período colonial temprano se realizaba por unos permisos especiales (licencias) de las autoridades reales y por los asientos entre los reyes y particulares o compañías. Se conocen varias disposiciones reales que limitaban la llegada a América de esclavos blancos (25 de febrero de 1530) y de berberos (19 de diciembre de 1531). Después de disturbios de 1526 en Puerto Rico y de 1527 en Santo Domingo se prohibió la importación de los esclavos ladinos o sea que conocieran de una u otra manera el idioma español. 28 de septiembre de 1532 se proscribió la entrada de los negros gelofes por su carácter indómito (*Ferrer de Couto*, 1864: 47, 48).

Durante la primera mitad del siglo XVI las necesidades en las manos esclavas eran insignificantes – el autoabastecimiento de la colonia se realizaba por el trabajo indígena, la extracción de minerales era limitada y la ganadería extensiva no requería mucho personal. En 1532 en Cuba había algo de 500 esclavos negros. En uno de los documentos de 1535 se dijo que casi 1 mil de negros y negras fueron ocupados en la extracción del oro. De una relación de las estancias de 1538 se ve que en ellas la cantidad de los esclavos negros se acercaba a la de los indios (CODOIN-II, t. 4: 252, 376). En la Habana los esclavos servían de carpinteros, herreros, aserradores, albañiles, aguadores etc. Fueron ocupados en la erección de fortificaciones, con manos de ellos se levantaba propia ciudad. Las esclavas mantenían tabernas o bodegones, más en 1557 Cabildo de la Habana les prohibió estas ocupaciones, especilamente la venta de vino y de tabaco bajo la amenaza de 50 azotes (*Ortiz*, 1975a: 338).

Sobre la importancia de la población negra en la vida de colonia dice la cantidad de los acápite que le fueron dedicados en las Ordenanzas de Cáceres – desde 49 hasta 62 y el 80. Su mayor parte estaba relacionada con los esclavos y eran

del carácter restrictivo o prohibitivo (*Franco*, 1985: 194-199). Sin embargo los esclavos urbanos de aquella época tenían las ventajas de las que fueron privados después. Muchos habaneros libres permitían a sus esclavos trabajar a su propia cuenta, cobrandoles el “jornal” semanal o mensual. Tal esclavo tenía la posibilidad de ganar una suma de dinero necesaria para pagar su liberación. Algunos vecinos de la Habana mantenían las posadas a cargo de sus esclavos. Los esclavos reales en la Habana, como se dijo en un documento, tenían sus haciendas y estancias, donde cultivaban la manioca y producían el casabe para la tropa habanera (*Le Riverend*, 1960: 60; *Marrero*, t. 2: 108, 112-113).

Muy pocos datos del período colonial temprano se ha conservado sobre la vida espiritual de los negros esclavos. El gobierno español central así como las autoridades locales y especialmente eclesiásticas, continuamente advertían a los amos de esclavos sobre la necesidad de cristianizar al esclavo. A medida del crecimiento de los esclavos se hacía más difícil de hacerlo, particularmente en las zonas rurales, donde no había iglesias. Así el sínodo de 1680 dispuso a bautizar a los esclavos traídos de África durante 6 meses así como que “les enseñen la doctrina cristiana con todo el cuidado y vigilancia que necesitan estos pobres negros”. Para eso había que enviarlo a las iglesias parroquiales, a donde tenían que irse por el toque dominical de campana y donde se les enseñase y se les preguntase la doctrina (*Torres Cuevas*, *Reyes*, 1986: 55-56). Es probable que en tal situación se quedaban las posibilidades de conservar si no todo el complejo, por lo menos muchos elementos de las creencias tradicionales.

En las villas el control sobre el esclavo por parte de los eclesiásticos podía ser más riguroso. Pero hay evidencias que en los centros urbanos los esclavos negros encontraban las posibilidades de retener sus creencias. Para 1568 hay una comunicación de que los negros y negras (en esta forma, sin añadir “libres” habitualmente se habló de esclavos) de la Habana se nombran “reyes” y “reinas” y hacen juntas y otras consultas. Algunos investigadores opinaban, no sin fundamento, que se trata del insituto que se conoció más tarde como el “cabildo de nación”.

Los esclavos negros ocupaban los escalones más bajos de la pirámide social de la sociedad colonial de Cuba. La cantidad de los esclavos mulatos, al juzgar por diferentes materiales, fue en los siglos XVI-XVII insignificante. Muy particular era la situación de los esclavos en las minas y fundiciones de cobre en El Cobre, no lejos de Santiago de Cuba. Formalmente se consideraban los esclavos del rey, pero a fuerza de diferentes factores vivían como libres. En 1655 los había 280 personas y solo cinco de ellos eran naturales de África. Según las palabras del gobernador de Santiago de Cuba, todos los moradores de El Cobre eran “naturales y muy hábiles y ladinos” (*Marrero*, t.3: 46).

Hacia los fines del siglo XVI en Cuba un estrato visible lo constituía la población negra libre. Las etapas iniciales de su formación se perciben difícilmente. Es evidente que a Cuba podían llegar los negros libres de España que tenían sus propias denominaciones, “horos” , “horros”. Algunos de ellos tenían la condición de vecino – en 1582 en la Habana fueron 25. Posteriormente la capa de la población

negra libre creció a cuenta del factor de que el derecho español contemplaba para el esclavo la posibilidad de rescatar su libertad pagando su precio. Las autoridades, por su parte, intentaban dar a los esclavos la esperanza de liberarse y de esa manera no sólo prevenir las fugas y motines posibles, sino animar para el trabajo y el servicio a sus amos, como se dijo en una cédula real de 1526 (Papeles - 2: 184; CODOIN-II, t.1: 355-356). Este derecho de los esclavos fue confirmado más de una vez por disposiciones reales, indicándose que el monte del rescate tenía que ser igual a la suma pagada al haber sido comprado el esclavo.

La mayor parte de los negros libres, como se puede juzgar por los documentos, residía en las zonas urbanas. En las Ordenanzas de Cáceres se precisaba que en la Habana habán muchos negros libres (horros en el texto) que eran vecinos y oficiales. Como otros vecionos, obtenían los solares dentro de villa así como estancias para manioca y sitios para ganado. De que en América muchos esclavos y esclavas obtuvieron la libertad se habló en una cédula real del 17 de abril de 1574 r. (*Konetzke*, t.1: 482; *Perez - Beato*, 1936: 424, 426, 430, 432-438; *Franco*, 1985: 194).

Hay que decir sobre la participación de los negros en acciones militares. Es conocido que ya en las operaciones contra Sore, quien cogió la Habana en 1555, tomaron parte más de cien negros, esclavos y libres. Dentro de 30 años en la lista de los vecinos de la Habana fue mencionado “capitán de negros” (CODOIN-II, t.6: 368; Papeles-2: 184), lo que permite suponer la presencia de milicias de negros libres. Primera disposición real conocida a mí sobre enrolamiento de los negros libres a milicias en América es de 21 de julio de 1623. Decía “Los morenos libres de algunos puertos, que no siendo labradores se ocupan en la agricultura, y todas las veces que hay necesidad de tomar las armas en defensa de ellos proceden con valor...” y que “deben ser muy bien tratados por los gobernadores, castellanos y capitanes generales”. Se mencionaban (sin nombrarlos) los derechos que a ellos fueron concedidos (*Torres Cuevas, Reyes*, 1986: 46).

Primeras noticias sobre las fuerzas semejantes en la Habana son, hasta que yo conozca, de los 1660 (*Konetzke*, t. 2: 499). El investigador venezolano P. Cortes Santos estimó que una de las formaciones más antiguas de milicias era precisamente la que fue constituida de los negros en la Habana, citando un documento de 17 de diciembre de 1662. Más en 1663 el rey todavía pedía el consejo al virrey de Nueva España sobre la necesidad de “formar compañías de mulatos y negros libres” (*Cortes Santos*, 1979: 41; *Konetzke*, t. 2: 510).

Es evidente que hay que distinguir una etapa de las milicias tempranas que se reunían ocasionalmente, según la necesidad, y la época, cuando milicias cobraron una posición formal. En primer caso podían ser dirigidas por los propios negros, mientras que a la cabeza de “compañías” y “batallones” iban los españoles. El servicio en las milicias daba una ventaja aparente a los negros libres en comparación con los que no estaban alistados. Pero en Cuba esta circunstancia se manifestó con más fuerza más tarde, a fines del siglo XVIII.

Negros libres, a diferencia de los esclavos, eran más sujetos a la acción de la cultura española, teniendo más necesidad incorporarse a esta cultura dominante. Uno de los institutos más potentes de la vida espiritual en este período fue la iglesia. En las colonias españolas, contrariamente a las inglesas en América del Norte, el servicio en iglesias no fue segregado, y en el mismo templo podían existir las cofradías o hermandades tanto de negros como de blancos. Los hechos de este género se conocen desde el fin del siglo XVI. En algunos casos los negros libres tuvieron la iniciativa de levantar la iglesia (*Arrate y Acosta*, 1964: 175-178, 184; *Perez Beato*, 1936: 294). Junto con otras comunidades las de negros libres participaban en las procesiones con motivo de una u otra festividad. Muy particularmente se festejaba Corpus Cristi, siendo una parte de festejos las danzas. Llama la atención que no a todos los negros animaba la participación en actividades de este género, por lo menos en algunas de sus formas. De una carta del rey de 21 de julio de 1623, se sabe que los negros libres (“morenos horros”, según documento) de la Habana se quejaron al rey “que en las fiestas públicas que se hacen en ella, como son los días del Corpus y otras de solemnidad que se celebran, mandan a las morenas casadas que salgan por fuerza a las danzas y bailes, siendo como son mujeres honradas y no habituadas a cosas semejantes”. El rey dispuso satisfacer esta solicitud (*Konetzke*, t. 2: 178).

La presencia de los esclavos negros en la isla desde el inicio creaba una situación tensa – por sus constantes intentos de liberarse por la vía de tal o cual grado violenta. La forma más corriente era la fuga. Los esclavos fugitivos se llamaban por una palabra india “cimarrón”; las noticias de ellos se saben desde 1528. En 1538 atacaron a los españoles en cercanías de Santiago de Cuba, en 1544 se levantaron junto con indios en la región de Bayamo. Desde principio del XVII al crecer el número de ingenios de caña de azúcar se intensifica la resistencia de los negros esclavos en el occidente de la isla. Así, en 1611 de la Habana se huyeron muchos esclavos y esclavas. Los negros empezaron a ser considerados una fuerza peligrosa por la posibilidad de su unión con los holandeses que en aquellos tiempos bolqueaban la isla (*CODOIN-II*, t. 4: 333, t. 6: 196; *Le Riverend*, 1965: 87-88; *Franco*, 1975: 325-333).

Unas palabras sobre los nombres de esta parte de población de Cuba que se usaban en siglos XVI - XVII BB. Con la palabra “negro” sin palabras adicionales, como se puede juzgar por los documentos, llamaban a los negros esclavos. Esta palabra tenía sinónimos usados según las circunstancias. De tal manera, “moreno” con más frecuencia puede encontrarse en papeles oficiales y, parece ser, en mayor medida en relación a los libres que a los esclavos. En las obras poéticas podía usarse la palabra etíope. Si hacía falta diferenciar los esclavos negros y indios o negros esclavos y libres, se usaron las expresiones como “negros esclavos” o “esclavos negros” (o “negros cautivos”). Si la situación exigía indicar donde había nacido el esclavo, se ponía la expresión “natural de” o “criollo de”. Los negros esclavos también se dividían muy claramente en “bozales”, recién traídos de África, y “ladinos” que ya aprendieron hablar español. En un documento de 1526 los esclavos

fueron llamados “ladinos” si habán pasado en España o Portugal un año (fue prohibida su entrada a la América española) (*Konetzke*, t. 1: 167 etc; *Franco*, 1985: 196). A los esclavos traídos de África no se aplicaba la noción “extranjero”; tampoco se consideraban extranjeros si obtenían la libertad.

En cuanto a las denominaciones propiamente étnicas o cercanas a ellas (más frecuentes, los nombres dados según el lugar de adquisición del esclavo), su uso se limitaba, parece ser, a la esfera oficial (las inscripciones en libros de la iglesia, padrones de habitantes de tal o cual poblado etc). Del período colonial temprano se conocen los nombres de biafara, zape, angola, congo, mina y otros (*Marrero*, t. 3; 29-43).

El nombre para los negros libres, “horro”, provenía, según la opinión de Ortiz, de palabra árabe “hurr” (libre) y se aplicaba tanto a los nacidos libres como a los libertos (*Ortiz*, 1986: 12-13).

Heterogeneidad de la población

El cuadro presentado prueba una diversidad considerable de la población de la isla en el período estudiado. Este rasgo fue propio a la estructura social (las fronteras sociales eran los más impenetrables), étnica (los límites étnicos parece que eran los menos significantes para los habitantes de Cuba), así como racial. En cada un poblado esa multiplicidad podía ser diferente, siendo la más característica, probablemente, a la capital. Podemos tener una imagen sobre la situación, analizando la lista de pobladores de la Habana en 1582 compuesta tomando en cuenta posibilidad de sus habitantes de portar armas. La población masculina se dividía en varios grupos.

Las personas del primer grupo fueron nombrados “vecinos particulares”; de ellos se dijo que se podía tener la confianza. Eran cerca de 50, entre ellos cuatro portugueses.

Segundo grupo – “hijos y deudos de los arriba contenidos mozos solteros.

Tercer grupo – los vecinos que vivían de su trabajo. Entre ellos fueron mencionadas tales profesiones como herrero, sastre, zapatero, boyero, carpintero, platero, pescador, albañil, calafate, aguador, tornero, marinero, maestro de escuela; además – estanciero y hombre de campo. En este grupo habían varios portugueses, un gallego portugués, un francés, un “ginoves mariner”, así como varios mestizos. La mayor parte del grupo el origen de los cuales no fue indicado, eran, evidentemente, nacidos en Cuba o en España (no se hacía esta diferenciación).

El grupo siguiente – los hijos de los anteriores. Más de la mitad, 16 de 29 fueron mestizos, lo que dice claramente que sus padres que “vivían de su trabajo” encontraban para sí esposas entre indias con más frecuencia que entre españolas o blancas nativas.

Los hombres del quinto grupo - “estantes de la tierra sin casa ni mujer ni hacienda ni padres ni madres, personas sin prendas en esta villa». Eran cerca de 50, entre los cuales fueron nombrados flamenco, los portugueses, biscaino, mestizos y

mulatos. Sobre varias personas se dijo que eran mercaderes, que “muchos de ellos que van y vienen”. Se comunicó también que “los demas forasteros que hay no hay para que hacer mención que son isleños y se van haciendo sus haciendas y vendiendo sus vinos”.

Siguiente grupo – negros horros, en cantidad de cerca de 25. De sus oficios sólo se ha nombrado el buzo. Uno de ellos, como se dijo antes, era “capitán de los negros”. Se mencionó un “portugues” y dos “biafaras”, siendo el resto, los mas probable, los nativos.

Un grupo aparte lo constituían “los indios que viven en esta villa”, o sea en la Habana, 40 personas, mayoría con los nombres y apellidos españoles; entre ellos un “mexicano”. El género de ocupación de ellos no está indicado, aunque uno de ellos tenía por el apellido o apodo Piache (chamán y médico en la lengua aborígen).

El octavo grupo lo eran “españoles vezinos de guanavacoa” (así en el texto publicado), 11 personas, uno de los cuales tenía por el apellido o apodo “gallego”.

Los últimos eran los indios vecinos de Guanabacoa, 45 individuos con nombres y apellidos españoles. El género de su oficios no se indicó, siendo uno de ellos “capitán de los indios” (PAGI-2: 182-185).

La segregación racial está testimoniada por los libros de inscripciones de bautizmos, matrimonios y defunciones – se llevaron por separado para “españoles” (más tarde “blancos”), “negros”, “mulatos” y en algunos casos “indios”; en la Habana se introducen desde 1590 (*Leiseca*, 1938: 44). La línea divisoria social mas fuerte fue entre “españoles” (“blancos”) y “negros” (y “mulatos” también). Ni un solo negro aunque sea vecino no era miembro del cabildo o ayuntamiento y no podía por consecuencia participar en discusión de los asuntos vitales de una o otra villa. Ninguno obtuvo el puesto en la administración. En la vida eclesiástica se mantenía la misma discriminación. Durante el siglo XVII se despacharon algunas disposiciones por las cuales se prohibía a los mestizos, mulatos y negros de colonias entrar a las órdenes religiosas o ser sacerdotes (*Konetzke*, t.2: 356-357, 551; ver también *Franco*, 1985: 136).

Al fundar sus solaras en las villas los negros a veces recibían el permiso de asentarse cerca de vecinos no negros. Pero hay ejemplos de otra clase. Así, el cabildo de la Habana negó a conceder el solar a una mujer en el lugar donde ella quiso, indicando que lo pidiera en otro lugar donde residían otros horros. A negros se imponían ciertas restricciones en el comercio – no podían vender el vino (*Marrero*, t. 2: 82, 165). Las autoridades reales más de una vez recordaban a sus oficiales en América sobre la prohibición a los negros de llevar armas (salvo los casos extraordinarios). A los indios, negros y mulatos de varias partes de América española se les negaba pasar los exámenes de maestría en diferentes oficios (*Konetzke*, t.2: 50, 61 etc.; *Le Riverend Brusone*, 1960: 61; *Franco*, 1985: 126, 194).

Estas reservas tocaban también aquella esfera de cultura material, cual se entendía como el indicador de la posición social – el vestido y adornos. De esa manera Ordenanzas de la Real audiencia de Nueva España de 14 de abril de 1612 decían “que ninguna negra ni mulata, libre ni cautiva, pueda traer ni traiga ninguna

joya de oro ni de plata, ni perlas ni vestidos de seda de Castilla, ni mantos de seda, ni pasamanos de oro ni de plata, so pena de cien azotes y de perdimiento de los tales vestidos, joyas, perlas y lo demás...” (*Konetzke*, t.2: 183).

En algunos casos se realizaba la política de segregación entre los esclavos que ya permanecían durante largo tiempo en Cuba (precisamente en la Habana) y los recién traídos – para que los viejos no pudieran “malear” (según la expresión del documento) a los que venían (*Documentos*, 1973: 136).

La diversidad social, étnica y racial de la población se completaba por la falta de unidad espacial de la isla, que fue ligada solamente por el poder político y militar. Pero las necesidades diarias – no solo abastecimiento de muchas mercancías faltantes (vestido antes que todo, metales, muchos objetos de producción artesanal así como algunas materias alimenticias), sino la defensa contra el constante peligro externo – tenían que ser satisfechas por cuenta de sus propios esfuerzos de cada villa. No raramente los intereses de diferentes villas no coincidían con los de las autoridades de la Habana, manifestándose muy particularmente en el comercio. El monopolio de la Habana no satisfacía a los habitantes de otras villas y estos acudían al contrabando con los barcos extranjeros a veces de los adversarios de España, siendo los más famosos por sus relaciones contrabandistas los vecinos de Bayamo a principios del siglo XVII.

Los factores arriba expuestos impedían hasta cierto tiempo la aparición de una identidad común para todos los habitantes de la isla. Existían también otros que favorecían el surgimiento de la conciencia de unidad. Pero antes miremos los indicadores demográficos del período estudiado.

Algunos datos demográficos

Los datos sobre cantidades de habitantes de Cuba a lo largo de los siglos XVI-XVII no siempre son equivalentes; la divergencia mayor es que en algunos casos los documentos indicaban el número de vecinos, mientras que en otros – el número total de personas. Además de eso, las evaluaciones del monto de población podían ser muy aproximadas, especialmente en regiones rurales. En 1538 en la isla se contaron 300 vecinos, de los cuales 70 u 80 vivían en la Habana. En 1544 en la isla habían 122 vecinos, y en 1550 - 3300 personas (*Marrero*, t.1: 153, 220. t.2: 324). La población empezó a crecer lentamente desde principio del XVII. En 1608 habían 1700, en 1610 – más de 20 mil personas y en 1689 – ya casi 50 mil (*Marrero*, t.3: 14, 18, 64).

Algunas fuentes reflejan cantidades de los habitantes por diferentes puntos poblados. Así en 1538 en Santiago de Cuba habían tantos vecinos como en la Habana o más – 80, en Bayamo – 30-40, la misma cantidad en Puerto Príncipe y Baracoa, 30 – en Sancti Spíritus y 15-20 – en Trinidad.

En 1544 en la Habana residían 40 vecinos, en Bayamo – 30, Sabana - 20, Sancti Spíritus - 18 y Puerto Príncipe – 14; otros puntos no fueron nombrados, por no haberlos visitado el obispo Sarmiento. La distribución de los indios fue la

siguiente: naborías (sirvientes, como regla, nativos), Bayamo - 400, la Habana - 120; Sabana - 80, Sancti Spiritus - 58; encomendados (nativos), 235 in Puerto-Príncipe; indios esclavos (comunmente traídos de otras partes de América), 50 en Sancti Spiritus. Negros esclavos: 200 en la Habana (junto con los indios esclavos), 200 en Bayamo, 160 en Puerto Príncipe (junto con yucatecos), 120 en Sabana, 14 en Sancti Spiritus.

En 1569-70 en la Habana habán menos vecinos e indios (60 y 60) que en Bayamo (70 y 80).

A principios del siglo XVII la Habana ya aventajaba considerablemente el resto de villas por la cantidad de pobladores. Según los datos recogidos por el obispo J. de las Cabezas Altamirano de 1608, en la Habana habían algo de 500 vecinos, mientras que en Bayamo cerca de 200. En 1610 la población de la capital (10 mil personas) constituía la mitad de toda la población de la isla. En 1620 en la Habana residían cerca de 7 mil personas, en Bayamo – cerca de 1500, en otros lugares mucho menos: en Sntiago de Cuba - 250, Minas del Cobre – la misma cantidad, Puerto Príncipe – hasta 300, Sancti Spiritus – cerca de 200, Trinidad – aproximadamente 150, Villa del Cayo - 50.

Durante el siglo XVII Cuba sufrió varias epidemias que llevaron gran cantidad de vidas; en 1649 en la Habana pereció hasta una tercera parte de habitantes (*Guerra*, 1971: 128-129).

El demógrafo cubano J. Pérez de la Riva calculó que desde 1550 hasta 1650 la población de la Habana creció anualmente en 0,9%, que fue en dos veces más rápido que en España; eso, opinaba él, reflejaba una inmigración considerable a la isla (*Pérez de la Riva*, 1975: 307). A Cuba entraban no solamente los salidos de España, sino también los de las regiones del norte de Santo-Domingo y de Jamaica, después que esta fue cedida a Inglaterra en 1655. El gobernador Valdés a principios del siglo trajo a la Habana 200 soldados que se casaron en lugar y 15 “oficiales mecánicos” con familias. Habían también los inmigrantes ilegales, incluyendo adolescentes huidos de los barcos (*Marrero*, t.3: 3-7).

En el marco de esos varios miles y más tarde decenas de miles de moradores de la isla se desenvolvían los procesos de los cuales se tratará en lo adelante.

§ 2. Factores de transformación de las autoidentificaciones

Intereses locales y contradicciones con la metrópoli

Un factor importante en la transformación de identidades de los habitantes de Cuba lo era, probablemente, la aparición de sus intereses propios, no relacionados directamente con los de España – primeramente con más frecuencia al nivel de villas y sus regiones que al de toda la isla. Comunicaciones con la metrópoli fueron dificultados a fuerza del largo de rutas marítimas y el peligro de ataque de los piratas; no fueron estables tampoco entre diferentes villas. Por tanto los habitantes locales tenían que resolver todos los asuntos incluidos los de la defensa contra

enémigos, ellos mismos, quedándose después en la espera de la reacción de la Habana o de Madrid.

Durante algún tiempo el peligro a los poblados españoles lo presentaban los aborígenes, particularmente en el oriente de la isla, más tarde – los piratas. En la lucha contra estos tomaban parte diferentes capas de población de una o otra villas. La Habana contra el ataque de Sore en 1555 fue defendida por españoles, mestizos y negros (así es la secuencia en el documento); en otro documento en vez de “mestizos” se pusieron “indios” (CODOIN-II, t. 6: 365-370, 390, 391).

Los vecinos de las villas eran atraídos para vigilar las costas. En 1582 gobernador Luján creó una “compañía” de 50 mozos, indios, mulatos y mestizos de Guanabacoa con el capitán de ellos. El mismo Luján efectuó una revista a “los yndios de este lugar y mestizos y mulatos y negros horros”. (Papeles, t.2: 93). Posteriormente, las compañías de este género se unstituían por separado de españoles, mulatos, negros y, en algunos lugares, indios. Más todos tenían una tarea común – oponerse al enemigo exterior.

Las tareas económicas que tenían que resolver los habitantes locales no eran menos importantes que la defensa contra enemigos foraneos. El derecho monopolista de la Habana de comerciar con el exterior conducía, como se dijo, a que otras villas mantenían las relaciones de contrabando. Se sabe que a principios del XVII en Bayamo en ello fueron ocupados tanto españoles como indios, negros y mulatos. El contrabando existía también en Puerto-Príncipe, Santiago de Cuba, Trinidad y Sancti Spíritus. Parecía que “practicamente todos los vecinos de Cuba eran reos de contrabando”. El fenómeno era tan difundido que 24 de agosto de 1607 el rey se veía obligado a perdonar a los acusados en el comercio ilícito (*Marrero*, t. 4: 131- 135).

Las mismas causas del carácter militar y económico provocaban las contradicciones entre pobladores locales y autoridades españolas y aveces con los naturales de España. Historiador cubano R. Guerra fechó el inicio de la oposición de los intereses de habitantes de Cuba y de las autoridades coloniales por la mitad del siglo XVI v. (cit. in *Marrero*, t. 2: 323).

El peligro de los ataques enemigos hizo a las autoridades a poner en la Habana una guarnición militar de soldados españoles. En Cuba, como en otras colonias españoles los naturales no podían pasar el servicio militar en las guarniciones locales, mientras podían hacerlo en la propia España o en la marina. A lo largo de los siglos XVI-XVII las prohibiciones de tal género se ratificaban repetidamente (*Konetzke*, t.2, 597). Puede ser que esta medida fue una de las primeras segregaciones claras que perjudicaba los intereses de los nacidos en colonias. En algunos casos la falta de los soldados hacía aceptar como tales a los naturales, que “sean hijos o nietos de españoles sin mezcla de indio, mestizo, mulato ni otra alguna” (*Konetzke*, t. 2: 829-830). Se sabe un caso cuando en presidio de la Habana fueron inscriptos 4 mulatos chirimías para acompañar al santísimo sacramento por cuanto en la Habana no había ningún español o hombre blanco que supieran tocar instrumentos musicales (*Konetzke*, t. 2: 565-566). Para fines del siglo

XVII hasta una quinta parte de la dotación del presidio de la Habana la constituían los naturales (*Marrero*, t. 3: 169-171).

Prohibición de servir en las guarniciones locales era una política oficial. Pero las contradicciones entre los pobladores y los soldados, teniendo un carácter personal, se agudizaban extremadamente en algunos períodos. Así era la situación en la Habana a mediados de los 1580. Según las palabras de un testigo, todos los vecinos así como los soldados se dividieron en dos bandos, siendo unos del lado del gobernador y otros – del alcalde. El gobernador en aquellas circunstancias expresaba los intereses de vecinos de la Habana. El descontento de últimos fue provocado por el hecho de que algunos soldados y oficiales habían cogido a las esposas de los vecinos. Los soldados ofendían a los representantes de las autoridades locales, uno de los vecinos fue asesinado (*Papeles*, t. 2: 219, 268, 275).

Contradicciones entre autoridades civiles y militares tomaban a veces las dimensiones que requerían la intromisión del poder real. En el 1642 el rey tenía que decidir, quien debía ocupar el lugar al lado derecho, más honroso, del gobernador “en las iglesias, fiestas y procesiones y demás concurrencias y actos públicos”. A la ciudad y sus capitulares les fue asignado este lado mientras que los castellanos, capitanes y gente de guerra debían quedarse a la izquierda. (*Konetzke*, t. 2: 378-380). No olvidemos que autoridades civiles eran vecinos locales, y militares – los españoles.

De principios del siglo XVII es la frase del oficial español F. Manso de Contreras sobre los pobladores de Cuba dirigida al rey – “la gente peor y más declarada contra el servicio de V.M. que ha habido en estas partes”. Y en otra ocasión – “No hay para ellos cosa más aborrecible que la voz del rey y sus ministros” (*Wright*, 1930: 46). Varios años antes el gobernador Valdés descubrió “la parcialidad aquí introducida en el tratar con los gobernadores toda la gente de la tierra con igualdad e sin distinción” (*Documentos*, 1973: 124).

Estos y otros hechos atestiguan que las divergencias entre los pobladores locales y los administradores coloniales eran evidentes para ambas partes.

Vida conjunta, matrimonios mixtos

El gobierno español no realizaba una política poblacional rígidamente segregacionista en relación con diferentes grupos de los habitantes de las colonias aunque trataba separar los indios del resto de la gente. Las cédulas reales de los XVI-XVII volvían a repetir las prohibiciones a los españoles, mestizos y mulatos a residir en los pueblos de indios, en algunos lugares se prohibían los trabajos conjuntos de negros y indios. Más estas advertencias continuas son testimonio de que en realidad no fueron obedecidas. Además de eso en las propias villas españolas existían los grupos de indios de diversas cantidades y más tarde los de los negros y mulatos. Mixta podía ser la composición de la gente de una casa, tanto en la urbe como en el campo.

Aquí son algunos datos de villas cubanas de los años 1569-70: Baracoa - 8 españoles y 17 indios casados; Bayamo, como se dijo - 70 y 80; Puerto Príncipe - 25 y 40; La Savana - 10 y 10; Sancti Spíritus - 20 y 20. En el resto se indicaron unos u otros. La presencia de negros no fue reflejada aunque ya existían. Son muy interesantes las observaciones del obispo Armendaris hechas en 1620 sobre algunas villas. En Bayamo donde contó cerca de 1500 ánimas, los españoles, indios, negros y mulatos fueron tan mezclados que con más precisión no se podía contar. En algunas villas los indios dejaron de ser un factor demográfico importante. En Santiago de Cuba de 250 ánimas de españoles, negros e indios, los últimos eran algo más de una docena mezclados con españoles. Tan solo algo de media docena de indios vivían en Puerto Príncipe, siendo el resto españoles, negros y mulatos. En Sancti Spíritus - 6-7 indios (de 200) y negros y mulatos, con la misma mezcla, al decir de Armendaris, que él habló antes. En Villa del Cayo la mayoría de 50 personas la presentaban mulatos, mestizos y portugueses. En Trinidad mayoría de 150 individuos eran descendientes de indios y mulatos. En Guanabacoa la mayor parte fueron los descendientes de indios, habían algunos “españoles mezclados” (un término raro); además de los indios naturales, vivían evidentemente los inmigrados. En la Habana los españoles eran cerca de 2 miles y media y los negros (en propia villa y las estancias) - más de 4 miles.

Juzgando por algunos datos, en las villas españolas los indios podían formar los barrios; lo mismo se puede suponer sobre los negros. En las actas de sesiones del cabildo de la Habana hay informes de que el indio pidió solar al lado del solar de otro indio, o el negro al lado del negro o incluso “otros negros”. Pero hay inscripciones sobre que los indios solicitaban y recibían solares junto a los españoles, negros – al lado de indios o españoles, y españoles – al lado de negros o indios (*Pérez Beato*, 1936: 30-31, 275-276, 384, 423-438).

Esta tendencia temprana se mantuvo y hacia fines del siglo XVII. De acuerdo con los datos de 1691 en todas las cuatro parroquias de la Habana que contaban de 12 a 16 calles vivían tanto “blancos” como “negros” (“mulatos” no estaban indicados; los indios, se puede suponer, ya no vivían intramuros o se disiparon en la categoría de “blancos”). Su correlación en porcentos era la siguiente: 56% y 44%; 75,5% y 24,5%; 85,4% y 14,6%; 80,6% y 19,4%. La correlción total - 70, 4% blancos , 29,6 % negros. En Bayamo en 1684 blancos componían 87,3%, negros libres - 1,3%, mulatos libres - 1,5%, indios - 9,9% (*Marrero*, t.3: 56-57).

Cual podía ser la composición de aborígenes, negros y españoles en una casa o en la disposición de un amo, se puede ver en la lista de los habitantes de Trinidad y Sancti Spíritus del año 1534.

Primero de los de Trinidad. Juan Despinosa, vecino de Trinidad desde su fundación (18-19 años), casado, tenía tres hijos. Tenía 10 indios (hombres, mujejres y niños), 7 indios esclavos (hombres y mujeres), de los cuales 2 fueron de Cuba y el resto de Nueva España.

Pedro de Carmona, vecino de Trinidad 12 años, casado con mujer de Castilla, tenía dos hijas. Poseía 30 indios encomendados, una negra con tres hijos,

dos esclavos “de esta isla” (o sea indios cubanos) con dos niñas así como “8 hombres y mujeres de Nueva España” (indios).

Alonso López de Ayala, vecino desde los tiempos de fundarse la villa, soltero. Tenía 8 indios en Matanzas que poseía junto con Hernán Velázquez, y cuatro o cinco esclavos de Cuba y Yucatán.

Alonso de Reyna, no era casado, pero tenía una hija. Vecino 6 años, en su disposición eran 6 indios y cuatro esclavos; de estos últimos dos eran de Cuba y dos “de otras tierras” (o sea que estos esclavos eran indios).

Miguel Darnani, vecino de Trinidad y Sancti Spiritus hacia 15 años, casado con “mujer de la tierra” (de tal manera se nombraban las mujeres nativas, los padres de las cuales eran el español y la india de Cuba). Tenía una esclava de Nueva España.

Habían dos vecinos de Trinidad que no poseían ni indios ni negros.

Ahora los de Sancti-Spiritus. Vasco Porcallo, vecino más de 12 años, tenía un hijo y dos hijas naturales (quiere decir fuera del matrimonio). Tenía 6 españoles, 150 indios, 15-16 negros y negras (en este caso tenían que ser esclavos) y “50 esclavos de tierra y de fuera” (o sea indios de Cuba y de otras partes de América).

Juan de Rivera, vecino 20 años, casado con mujer de Castilla, tenía dos hijos, 6 o 7 españoles, 14 o 15 indios y 3 esclavos indios (en tal forma de expresión parece ser que los 14 o 15 indios eran los de Cuba, encomendados).

Alonso Sánchez del Corral, vecino hacia 18 años, casado con mujer de Castilla. Poseía 22 indios (tiene que ser encomendados), 27 “esclavos de aquí y de Nueva España” (quiere decir indios), 5 negros y 2 negras.

Jorge Velázquez, vecino cerca de 16 años, casado con “mujer de la tierra”, hija de español. Tenía tres indios y 7 “esclavos guanajos” (indios de la isla Guanaja, cerca de las costas de actual Honduras) (ver *Zayas y Alfonso*, 1931, t. II: 45).

Pedro López Marroquí, vecino 18 años, casado con mujer de Castilla, tenía un hijo. Disponía de 6 indios y una india con el niño, así como 30 esclavos de Nueva España.

Alonso de Cepeda, vecino 19 años, casado con mujer “de la tierra”. Tenía una hija casada y un niño. Poseía 5 indios y 3 “esclavos guanajos”.

Francisco Ceborro, vecino 14 años, casado con mujer de Castilla, tres hijos. Tenía un negro y 3 esclavos de Nueva España.

Juan Rodríguez de Córdoba, vecino de Trinidad (así) 20 años, casado con “mujer de la tierra”, tenía una hija casada y dos hijos bastardos. Poseía 2 indios y 14 esclavos de Cuba y Nueva España.

Sebastian de la Fuente, vecino 20 años, casado con “mujer de la tierra”, había una hija casada. Tenía 4 indios y 2 esclavos de Nueva España.

Alonso de Oviedo, vecino de tres años, aunque residía allí más de 15. Casado con “mujer de la tierra”, hija de español. Había una hija legítima y una bastarda. Tenía un español, 18 o 19 esclavos de Nueva España y esclavos de Cuba (*Zerquera y Fernández de Lara*, 1977: 80-82).

En esta lista llama atención la cantidad relativamente alta de los esclavos indios de Nueva España, poco número de negros y la ausencia de mulatos.

Para el mismo tiempo entre las expediciones a México y la salida a Flórida hay noticias sobre la composición de los pobladores de estancias cerca de Santiago de Cuba. En 1537 en 8 estancias vivían 8 estancieros (lo más probable españoles), 94 indios encomendados (quiere decir de Cuba), 62 indios esclavos (entre ellos podían encontrarse tanto nativos como traídos del continente) y 185 esclavos negros (*Marrero*, t.2: 112). Se ve, que en el oriente había más negros que en las regiones centrales, pero mulatos estaban ausentes también.

Más tarde, a principios del XVII, cuando empezó a desarrollarse ganadería, los contemporáneos se dieron cuenta que en los hatos y corrales siempre habían esclavos y algunos españoles de trabajo (trabajo), y algunos mulatos y mulatas, mestizos y mestizas. Hay que decir sobre poca densidad poblacional de las haciendas ganaderas. Para vigilar el ganado en el hato, que tenía 4 ligas del diámetro eran suficientes un mayordomo y 2-3 esclavos. Una vez al año recogían el ganado en un lugar, marcaban los novillos, mataban y desollaban reces, y en ciertos días llevaban una cantidad determinada de cabezas a los mataderos de villas (*Marrero*, t.3: 15, 231).

En Cuba, como en muchos países de América, tenía lugar la mezcla de la gente del origen racial y étnico diverso. En el período inicial de colonización la parte dominadora, españoles, la mayoría de los cuales fueron los hombres sin familias, entraban en relaciones con mujeres indígenas, permitiendo la autoridad real de contraer matrimonio oficial. Toda una serie de disposiciones reales, empezando desde 1503, afirmaban, que indios e indias tenían libertad de esposarse tanto con los indios como con los españoles, nacidos en España o en América (*Marrero*, t.3: 231; *Konetzke*, t. 1: 12, 61-63, 77, t. 2; 147, etc.). Muchos conquistadores tenían indias concubinas. El gobernador de Cuba, Manuel de Rojas relataba al rey en 1534, que en tres villas visitadas habían españoles amancebados y abarrancados con sus indias, otros – con hijas de españoles y mujeres de aquella tierra (o sea, con mestizas) (*Núñez Jiménez*, 1981a: 87). De una carta del gobernador de Cuba de principios del siglo XVII se ve que los portugueses allí estaban casados con españolas, mulatas, negras, indias etc. (BIHAN, t.LXV, 1964: 8-13).

La mezcla de los europeos con los aborígenes no condujo en Cuba a la formación de una capa duradera de la población mestiza, aunque al principio de colonización mestizos constituían cierto grupo, que se comprueba por la lista mencionada de los vecinos de la Habana de 1582. La causa principal fue la desaparición de los propios indios. La capa de los mestizos que se formó al principio, se erosionaba. Un factor importante que tenía que obstaculizar la duración del grupo mestizo lo fue, como se puede suponer, la creciente oposición entre “blancos” y “negros”.

La suerte de mestizos dependía en mucho de la posición de su padre español y la actitud de este hacia sus hijos. Algunos de mestizos de Cuba participaron en las expediciones a otras tierras de América. Garcilaso de la Vega, al haber relatado los

acontecimientos del viaje de Soto a Flórida, se refirió con muchos elogios a varios mestizos de Cuba. Así, Pedro Morón, natural de Bayamo, detentaba capacidades extraordinarias de explorador y fue un excelente nadador. Uno de los hijos de Vasco Porcallo e una india, sustituyó a su padre cuando aquel regresó a Cuba (*Garcilaso de la Vega*, 1956: 72, 76, 138). Otra figura visible en Cuba de aquel período era Miguel de Valáquez. Su padre era miembro de la familia del gobernador Velázquez; propio Miguel estudió en Sevilla y Alcalá de Henares, dominó el tocar el órgano y canto llano. Al haber regresado a Cuba fue regidor del ayuntamiento, en 1544 fue canónigo de la catedral de Santiago de Cuba, enseñaba gramática (*Carpentier*: 1982: 22-23). Vasco Porcallo dejó mucha prole de su esposa india y varias concubinas indias. Sus descendientes ocupaban una posición prominente en Sancti Spiritus, Remedios y Puerto Príncipe (*Núñez Jiménez*, 1981a: 86-87).

Los hijos de indias y españoles, si fueron reconocidos por estos y vivían con ellos, perdían sus raíces indias y probablemente identidad india. El nombre común para población mixta “hispano-india” fue “mestizos”. Como escribía Garcilaso de la Vega a principios de los 1590, con palabra “mestizos” en todas las Indias Occidentales fueron llamados los que nacieron de español e india o de indio y española (*Garcilaso de la Vega*, 1956:76). En relación con mujeres del origen semejante mezclado se usaba otro término también – “mujer de la tierra, hija del español”, o en forma cortada “mujer de la tierra”. Los términos de tal naturaleza se encuentran en los papeles desde los 1530. Más tarde aparecen otros - “natural e hija de un conquistador”, “mujer natural” y simplemente “natural” (*Perez Beato*, 1936: 441, 454). De esa manera el significado de la palabra “natural” se desplaza del nombre de los indios, como fue durante el descubrimiento de islas y su conquista, a la denominación de los representantes de la población mixta. Parece ser, que el nombre “natural” fue más oficial y endónimo, mientras “mestizo” más corriente y exónimo.

La formación en Cuba de otra capa de la población mixta, los descendientes de los venidos de Europa y negros, se explica por las mismas causas, que aparición de mestizos – la insuficiente cantidad de mujeres blancas y la posición dependiente de esclavas negras. Legislación española no prohibía formalmente los matrimonios de españoles con negras y ejemplos de tales uniones se conocen en Cuba del período estudiado. Pero la mayoría de población mulata originó por cuenta de vínculos extraoficiales entre españoles y negras incluyendo las esclavas. La cédula real de 31 de marzo de 1563 anunciaba que por cuanto algunos soldados de la Habana tenían hijos de esclavas y querían emanciparlos, se les otorgaba la preferencia en su compra (en el caso de que se iban a vender). Desde principios del siguiente siglo como esposas de los españoles ya se presentan mulatas. En aquel entonces el gobernador afirmaba que cerca de 400 soldados convivían con esclavas y mulatas (*Ortiz*, 1975b: 402; *Wright*, 1930: 26).

En el siglo XVI la población mulata fue insignificante, siendo mayormente libre. Su presencia se hace más perceptible en el XVII, particularmente en la Habana. Eran ocupados en diferentes oficios y en la esfera de servicio, llegando algunos a

gran perfección en su actividad. Francisco Pérez ayudaba al ingeniero español a levantar las fortificaciones en Santiago de Cuba. El gobernador de esta ciudad escribía sobre él al rey, que “aunque su color es pardo, las obras, modestia, capacidad y buenos procedimientos son muy de blanco” (*Marrero*, t. 3: 164). En general la posición de mulatos, tanto libres y aun mas esclavos, si fue más preferible que la de los negros, también fue limitada en derechos y ocupaciones, aunque ocurrían algunas excepciones. En 1556 el cabildo de la Habana decidió que los mulatos no podían recoger el ganado y curtir los cueros por su propia cuenta. Por la infracción debían pagar la misma multa que negros libres, más dos mulatos se excluían de esta regla por haber sido vecinos que vivían bien (*Konetzke*, t. 1: XXIV; *Marrero*, t.2: 99).

En 1600 en la Habana fue creada primera compañía de milicias de mulatos libres y dentro de varios años ya las había cuatro con número total de 400 hombres; luego compañías análogas aparecieron en otras villas (*Deschamps Chapeau*, 1976b: 20, 23). El historiador cubano, que indicó esta fecha, no se refirió al documento. Se sabe, sin embargo, que primer pelotón de tal género en Lima fue organizado en 1615 (*Suarez*, 1984: 92).

El nombre corriente de las personas del origen mixto, los padres de los cuales eran “español” y “negra” fue “mulato”. Pero Garcilaso de la Vega escribió que en Indias como en España fueron llamados mulatos los hijos de negro e india o de indio y negra (*Garcilaso de la Vega*, 1956: 76). Esa afirmación bastante rara hace pensar, de que en el período inicial de colonización los españoles entraban en las relaciones sólo con las indias, formandose la población mulata por relaciones entre los negros y mujeres aborígenes. Posteriormente, por lo menos en lugares donde la población indígena se hizo insignificante y la negra estaba creciendo, españoles empezaron a cohabitar y, a veces casarse, con las negras.

En vez de palabra “mulato” podía servir “pardo”. Esta última, lo mismo que “moreno” para negros, aparece más formal, mas respetuosa y, posiblemente, se uso más en relación con los mulatos libres que esclavos.

Algunos hechos de cultura

Es lógico suponer que los individuos de diferente origen étnico trajeron a Cuba su cultura específica. La vida conjunta en condiciones tanto naturales como sociales comunes gradualmente producía elementos aislados y conjuntos completos de cultura comunes, algunos de los cuales fueron nuevos. Transformaciones de cultura tenían lugar en todos los grupos – tanto de origen nativo, como de europeo y africano.

Aborígenes, como se dijo, ya a principios del siglo XVII fueron hispanizados. La afirmación del obispo cubano de aquel tiempo de que fueron mal obedecidos a la iglesia y se daban a los vicios no contiene nada etnicamente específico – en los documentos se puede hallar las mismas quejas contra españoles.

No tan radicalmente se transformó la cultura de los inmigrantes de España y sus descendientes. La mayor parte de cosas nuevas entró, aparentemente, en algunas esferas materiales: alimentación y técnicas de construcción reguladas por materias primas; métodos y calendario agrícolas; modos de la pesca; algunos objetos domésticos; etc., finalmente las palabras que designaban las cosas y fenómenos locales.

Aquí es importante tener en cuenta que los fenómenos y palabras para su denominación, nuevos a los inmigrantes de Europa, con el tiempo dejaron de percibirse como “indios”, convirtiéndose en componentes de la cultura local, común para diferentes grupos de población. Pero junto con eso estos fenómenos y sus nombres se estaban quedando extraños a los habitantes de la metrópoli. Un ejemplo – el casabe, nombrado inicialmente a veces por los españoles “el pan indio” se hizo un elemento imprescindible de alimentación de pobladores de Cuba, especialmente de capas bajas., y su procedencia indígena se ha olvidado en muchas partes de isla.

La cosmovisión dominante de los venidos de España era el catolicismo y a este debían adaptarse, voluntariamente o no y en diferente medida, los aborígenes. A primera vista la religión no oponía a los habitantes de colonia a los de metrópoli. Sin embargo el grado de religiosidad, su tenacidad en los primeros no eran, parece ser, iguales a los de España, particularmente en el período temprano cuando en la isla habían pocas iglesias y escasos curas.

Como escribió el obispo Villalpando, en 1562 en toda la isla había nada más que cuatro sacerdotes; los habitantes “con dificultado se dexan persuadir a la obediencia de la yglesia y cerimonias de nuestra santa fee y esto no solamente los que son yndios naturales, pero tambien los españoles e hijos destes” (cit. in: *Zerquera y Fernandez de Lara*, 1977: 91). Según su otra carta, en Cuba había 5 sacerdotes, dos en la Habana y Bayamo y uno en Santiago de Cuba. Al obispo decían que “los indios o la mayor parte de ellos... se están tan en su ley como si nunca hubieran visto cristianos” (cit. in: *Marrero*, t. 2: 324).

Lamentos semejantes venían también de las autoridades civiles, no siendo indicados en este caso “españoles”. A comienzos del siglo XVII el gobernador de Cuba escribió: “i como en la dicha isla hay mucha gente bárbara, como indios, mulatos i negros i muchos adbenedizos de diferentes naciones y partes i de tal calidad que en dos, ni en tres ni en cuatro años no confiessan ni comulgan” (Documentos, 1973: 132). La situación con los curas se cambió en algo probablemente para el 1620; ya entre ellos habían varios nacidos en isla (Documentos, 1973: 569-571).

En lo que se trata de la población de origen africano, la fuerza de nivelación de su cultura dependía de si vivían en el campo o en la villa; era diferente también el grado de posibilidad de su contribuir a la cultura común de los habitantes de una u otra parte de isla y, finalmente, de toda la Cuba.

En las regiones rurales hasta fines del siglo XVII todavía habían pocas iglesias. En las resoluciones del primer Sínodo Diocesano reunido en 1680, toda una serie de acápite estaba dedicada a los esclavos rurales. Por las recomendaciones y

prohibiciones expresadas se puede juzgar sobre el estado de la cultura eclesiástica en Cuba de aquel tiempo. Uno de los artículos recomendaba a los amos, mayordomos y mayores “que en todos los ingenios, hatos, corrales y demás haciendas de campo, antes de entrar en el trabajo del día, por la mañana, todos los escavos rezen la doctrina cristiana... y no aguarden a que sea después del trabajo, cuando cansados no pueden atender a lo que se les dice”. En otros puntos se recordaba que los esclavos no debían trabajar los domingos y días festivos y que, como los cristianos libres, fuesen estos días a sus parroquias e iglesias si estas no fueran distantes más de una legua, o a una capilla o ermita más cercana. El esclavo recién comprado tenía que ser bautizado, si no lo era, durante seis meses. Los esclavos que se encontraban a más de 4 ligas de ciudades, villas y lugares tenían que ser confesados y comulgados una vez al año, “desde el domingo de la septuagesima hasta quince días después de Quasimodo, y les den algun tiempo para que se preparen y examinen sus conciencias” (*Torres-Cuevas, Reyes, 1976: 52-59*). Es muy verosímil que tal conocimiento superficial de la fe cristiana no favorecía a su penetración profunda en ambiente de los esclavos. Por otro lado, esclavos no tenían posibilidades de reproducir de lleno sus creencias, por lo menos en la esfera del rito. Lo más probable también, que en las áreas rurales esclavos no tenían oportunidad de manifestar sus capacidades musicales y transmitir de esa manera los elementos de su música y danza a otras capas de población como ocurría en ciudad.

A principios de los 1680 en Cuba fueron organizados curatos del campo. En la jurisdicción de Habana (occidente y centro de la isla incluida provincia Santa Clara actual) fueron 16. La causa principal de creación de curatos rurales fue, parece ser, no sólo el deseo de facilitar los sacramentos a la gente del campo, sino también el modo de enterrar a los difuntos – en iglesias. A los que muriesen lejos de iglesias los enterraban en lugar y dentro de un año llevaban los huesos a la parroquial (así fue en la Habana) (*Arrate, 1964: 217; ver también Marrero, t. 3: 214*).

Algunos ritos religiosos se realizaban a través de comunidades eclesiásticas. Estas comunidades, como indicaban varios autores, ascendían a las organizaciones gremiales del medioevo. Su funcionamiento se definía por leyes especiales. En América la disposición sobre la creación de tales comunidades es de 1600. “Para fundar cofradías, juntas, colegios o cabildos de españoles, indios, negros, mulatos u otras personas de cualquier estado o calidad, aunque sea para cosas i fines pios y espirituales” el permiso había que pedirlo al prelado local; estatutos de sociedades tenían que ser confirmados en Consejo de las Indias (*Franco, 1985: 136, Ortiz, 1921: 5-39*). Pero se conoce que unos años antes, en 1598 por petición de negros libres de nación zape fue formada una cofradía. En 1638 negros libres (sin indicación de la nación, puede ser que eran naturales de la Habana) levantaron una ermita, donde después se hizo una iglesia parroquial. En la Habana habían también las cofradías de mulatos (*Arrate, 1964: 184, 175, 178, 188*).

Las hermandades de iglesias se formaban también por profesiones. En 1620 entre varias comunidades de la iglesia mayor parroquial de la Habana habían cofradías de zapateros, sastres y artilleros. En el mismo lugar a principios del siglo

XVII durante algún tiempo existía la de los hacendados (Documentos, 1973: 573; Romay y Chacón, 1965, t. 1: 113).

Precisamente las hermandades de iglesias organizaban las procesiones en tiempo de fiestas religiosas grandes. Las fiestas de tal género se mencionan en la Habana por el año 1520. Dentro de 50 años en 1573 en la Habana de nuevo el ayuntamiento solicitó preparar una danza para el Corpus. Habitualmente en procesiones tomaban parte “gigantes”, “moros”, “enanos” etc. En relación con estos festejos en actas de la Habana se mencionaron las acciones teatrales (obras, autos sacramentales), conservándose los nombres de los autores. En una de las resoluciones se proponía a los artesanos (es de suponer unidos en cofradías), precisamente sastres, carpinteros, zapateros, herreros y calafates, hacer algunas “invenciones” (Carpentier, 1988: 46-48; Tolón, González, 1961: 13).

Por la decisión del cabildo de la Habana en la fiesta del Corpus Cristi de 1573 tenían que tomar parte los negros libres “lo mismo que asistieron a la famosa de Sevilla”. No sabemos como se desarrolló la procesión de la Habana, pero de eso se puede tener una idea por lo que se sabe de la semejante en Caracas unas decenas de años más tarde. Allí unos tenían que preparar el baile de muchachas (posiblemente de blancas), otros se obligaban a preparar el baile de las indias de sus repartimientos. Se preveía que cofradías de negros y mulatos pusieran las danzas como de costumbre (Carpentier, 1988: 60; Acosta Saignes, 1978: 146).

Las fiestas seculares eran algo otras. En 1538 en Santiago e Cuba fueron dados suntuosos festejos de varios días con motivo de la llegada del nuevo gobernador H. de Soto y nuevo obispo. Además de danzas y disfraces, incluían competiciones de lanceros y corrida de toros; ginetes mostraban su manejo del caballo. Se emulaban también en la escritura, en la inventiva y belleza del traje. Vencedores fueron condecorados en oro y plata, seda y encaje. Garcilaso de la Vega quien dejó la descripción de estos acontecimientos, anotó que no había ni justas ni torneos a caballo ni a pie (lo que hace suponer que en otras circunstancias podrían ocurrir) por falta de armadura (Garcilaso de la Vega, 1956: 34-35; compare con lo que escribió B. Díaz - Díaz del Castillo, 1963: 56).

Desde fines del XVII proviene la relación poética de otra solemnidad, esta vez por causa de vencimiento de piratas franceses y liberación del obispo prisionado por ellos. La festividad tuvo lugar en Bayamo. La marcha de los vencedores fue acompañada por música y incluía la misa en iglesia. Llama la atención que uno de los protagonistas, el negro, no estaba presente en la escena del triunfo (Balboa, 1941: 111-114).

Más o menos de misma época fue la fiesta en la Habana con motivo de recibir las noticias sobre el nacimiento del heredero de la corona. Además de las misas (parece ser, partes imprescindibles de todos los festejos) habían procesiones, salvas de varias armas. En el recorrido de disfraces participaban jinetes, jóvenes, estudiantes y escolares. Una parte de la procesión lo era el carro triunfal con músicos. Habían también “juegos de cañas”. Además “se corrieron 24 toros en dos

días diferentes con nuevas luminarias y salvas así de las fuerzas como de las naos que se hallaron en este puerto” (BIHAN, 1964: 5-6).

Las fiestas de tal índole jugaban un doble papel en la estructuración de las relaciones sociales. De un lado, subrayaban la jerarquía social. Además de las disputas entre el cabildo de la Habana y militares por ocupar el lugar de honor cerca del gobernador, se puede mencionar el orden rígido de la procesión de diferentes gremios conocido del México. Por otro lado, en algunas de estas fiestas los representantes de diferentes capas de población resultaban incluidos en una torrente cultural común, aunque con sus elementos particulares de cultura; eso prestaba la posibilidad del intercambio de tales elementos. No sólo los negros, indios y sus descendientes expresaban públicamente su afiliación al catolicismo. Elementos de cultura corrían en la dirección opuesta también. Así, el viajero francés J.B. Laban anotó a principios del siglo XVIII, que españoles bailaban “calenda”, una danza de africanos «y la bailan en toda América de igual manera que aquellos” (*Labat*, 1979: 174-175).

Existía una esfera más de cultura donde se superaban la separación racial y multiplicidad étnica – la música. A fines del siglo XVI en Santiago de Cuba en una orquesta pequeña de cinco personas habían un sevillano y dos negros libres de Santo Domingo. Una de estas junto con el sevillano se trasladaron a la Habana, donde en una cuarteta tocaban junto con un hombre de Málaga y un oriundo de Lisboa. Estos músicos además de satisfacer invitaciones particulares, fueron obligados por un pago anual tocar en las fiestas públicas que les indicara el ayuntamiento de la ciudad (*Carpentier*, 1988: 36-37).

Precisamente en la esfera de cultura, en poesía, se manifestó primer reconocimiento del papel de negros en la defensa de la isla contra el enemigo foráneo. En el poema “Espejo de paciencia” escrito por un natural de Canarias que vivió en Cuba, Silvestre Balboa, a principios del siglo XVII, no pocas estrofas elevadas estaban dedicadas al negro criollo Salvador (*Balboa*, 1941).

Para concluir esta parte sobre cultura hay que decir que en Cuba del período estudiado no había un santo patron común para toda la isla, lo que se puede tomar por una evidencia más de la falta de la conciencia de unidad en el marco de la isla.

Unas palabras sobre la situación idiomática. El contacto inicial de los europeos y habitantes locales de las islas fue dificultado por desconocimiento mutuo de sus lenguas. En primer viaje, como se sabe, H. Colón aprisionó varios isleños y los llevó a España; uno de ellos quien recibió el nombre de Diego se hizo un buen traductor. Posteriormente, mientras en las islas se mantenía una parte considerable de población aborigen, algunos conquistadores y misioneros aprendieron su lengua. Uno de los participantes de conquista de México, quien dejó una descripción de los viajes de los españoles de Cuba al continente, B. Díaz del Castillo mencionó que muchos de los soldados muy bien entendían la lengua de los habitantes de Cuba y Jamaica (*Díaz del Castillo*, 1963: 40).

Es posible no fue casual que el conquistador escribió no del conocimiento del idioma sino de su entendimiento, o sea el dominio de un mínimo de palabras,

necesarias para el contacto en las condiciones de desigualdad. Por su lado un cierto mínimo de palabras europeas tenían que aprender los aborígenes también. Más tarde, como se dijo, el idioma español desplazó la lengua aborígen entre los indios que sobrevivieron la conquista y sus descendientes. En la isla funcionaba mayormente en la esfera oral. Es probable que fuera del contexto oficial (comunicación con la metrópoli, disposiciones oficiales etc.) fue una lengua vernacula, porque en Cuba durante largo tiempo la educación escolar fue muy debil y en las escuelas se enseñaba el latin. De acuerdo a la opinión de Boyd-Bowman, el predominio de las andaluzas entre las inmigradas tempranas se hizo sentir en la formación del dialecto antillano del español (*Boyd-Bowman*, 1976: 585-597, 604).

La lengua hablada es más susceptible a las transformaciones que escrita. El español que se convirtió en el medio de comunicación de todos los grupos de población en la isla, se llenaba no solamente de palabras indígenas sino con las del origen africano (nombres de orden étnico y geográfico, de algunas plantas traídas de África, de instrumentos musicales y bailes, de dioses etc.).

No encontré en las fuentes los testimonios de conservarse en Cuba de aquel período las lenguas africanas. Es posible que se usaran en las familias monoétnicas de los esclavos recién traídos. La política oficial de las autoridades se preveía la enseñanza del español a los esclavos – de eso se trató tanto en las cédulas como en las Ordenanzas de Cáceres.

La lengua de los conquistadores tenía varias denominaciones en el siglo XVI. Una de ellas, “romance”, era más bien literaria que de uso habitual. Otro nombre, “castellana” provenía del de una de las partes de España. Que la lengua castellana para aquel entonces fue difundida más ampliamente que Castilla se entendía muy bien por sus portadores. El cronista Fr. López de Gómara avisó a los lectores que escribiría en castellano para que con él pudieran deleitar los españoles. (*López de Gómara*, 1922: 1, 3). En algunas situaciones los españoles hablaron de su lengua como “nuestra” e incluso “nuestra lengua vulgar” (*Documentos*, 1973: 132; *Konetzke*, t. 1: 238).

El idioma español de habitantes de Cuba en su totalidad no se oponía al idioma oficial de metrópoli, aunque ya contenía cierta cantidad de palabras desconocidas en España. Pero estas diferencias entre idiomas de los pobladores de colonia y metrópoli todavía no se pensaban.

Nuevos nombres de los habitantes de Cuba en los siglos XVI-XVII y su identidad

A) Nomencladura étnica

Bajo “nomencladura étnica” entenderemos el conjunto de denominaciones de habitantes de isla, que en una u otra manera reflejaban el origen o pertenencia étnica, reales o irreales desde punto de vista del investigador moderno, pero no por eso menos significativos para usuarios de tales nombres.

Más arriba se habló de los nombres de los aborígenes y de inmigrados de Africa y sus descendientes, que se usaban en Cuba en el período estudiado. En cuanto a la población del origen español, tenía nombres diferentes. Antes que todo - “españoles”; esta palabra se encuentra con frecuencia en las relaciones de diferente género que se enviaban por las autoridades locales y personas particulares a la metrópoli – habitualmente junto con palabras “indios”, “negros” y “extranjeros”. Practicamente no hay menciones de que tal o cual individuo era catalán, vasco o gallego. Eso hace suponer que la multiplicidad regional y étnica, que tuvo lugar y fue reconocida en España, perdía su importancia en América, en Cuba por lo menos. Oviedo, un participante activo de la conquista de América y su historiador, escribió: “... aunque eran los que venían vasallos de los Reyes de España, ¿quien concertará al vizcaino con el catalán, que son de tan diferentes provincias y lenguas? Como se avernán el andaluz con el valenciano, y el de Perpiñan con el cordobes, y el aragones con el guipuscuano, y el gallego con el castellano (sospechando que es portugues), y el asturiano e montañes con el navarro? E assí desta manera no todos los vasallos de la corona real de España son de conformes costumbres ni semejantes lenguas. (*Oviedo*, t. 1: 54). Pero en América esta diversidad de “costumbres y lenguas” y se puede añadir identidades, se eliminaba o se cubría por la oposición de todos venidos de España a otros grupos de población de América: aborígenes (“índios”), esclavos traídos de África (“negros”), vasallos de otros estados (“extranjeros” en total o indicados específicamente).

La palabra “español”, usada como autodenominación, no era etnónimo; era un politónimo, pero para las personas que la aprovechaban tenía una carga étnica bien definida, separando una parte de la población de isla de las otras. A todo parecer, para fines del siglo XVII se presenta el sinónimo de palabra “español”, que fue “blanco” (*Papeles-2: 227, Konetzke*, v.2: 565-566), lo que dice, que oposición entre “españoles” y “indios” que anteriormente fue principal, se completó por la oposición de “negros” y “no negros” (“blancos) y que no todos “no negros” y “no indios” eran “españoles”.

Aparece el término “hijos de españoles” (*Zerquera y Fernandez de Lara*, 1977: 91). Era el año 1563 y algo impidió al autor considerar a los hijos de españoles como “españoles; se puede suponer que fue su origen local, por cuanto el origen mixto se expresaba por otra palabra. Una forma semejante se encontró más tarde, cuando se trataba de posibilidad de los pobladores nativos servir en el presidio. (*Konetzke*, t. 2: 829-830).

En las cartas de los gobernadores de Cuba al rey en 1583 y 1604 los pobladores de Cuba fueron nombrados “gente de la tierra” y por primera vez, si no me equivoco, se trató de calidad y costumbres de esta gente (*Papeles- 2: 234; Documentos*, 1973: 132, 134, etc.).

El nombre “natural” se traslada de los aborígenes a otros nativos de isla (*Documentos*, 1973: 144; 1690 r.). Su sinónimo era palabra “criollo” con el mismo sentido “natural de” (*BIHAN*, 1964, t. LXV: 28). Garcilaso de la Vega escribía que negros llaman criollos a los hijos de un español y de una española o a los hijos de un

negro y una negra, que nacieron en Indias y que la palabra criollo ya fue introducida por españoles a su propia idioma (*Garcilaso de la Vega*, 1956: 76).

Es probable que al principio la palabra “criollo” se usaba como el exónimo, cuando con ella los nacidos en España llamaban a los nacidos en América. Uno de los primeros casos de este género data de 1586, cuando en una carta de la Habana a España se habló de los criollos de México en la tripulación de Drake (Papeles-2: 297). En 1595 con la palabra “La Criolla” fue nombrado un barco del goberador (*Leal*, 1988: 40). La palabra “criollo” fue muy usada en América para nombrar a los nativos independentemente de su origen, menos indios. Con el tiempo lo “criollo” empezó a significar no tan sólo el lugar de nacimiento. Se ha convertido en el endónimo y presupone algunas características. Por lo menos en la segunda mitad del siglo XVII en la poesía de sor Juana Inés de la Cruz en un villancico de Navidad se habló del “Niño Divino” – “Déjenle, que a lo Criollito yo le cantaré” (*Matus*, 1963: 209-211).

Bastante temprano, en la primera mitad del siglo XVI apareció un nombre para los habitantes de América o Indias, “indiano”, siendo aplicado no a los que nacieron en Indias, sino a los españoles (*Díaz del Castillo*, t. 2: 377). Sería más bien un apodo. Es probable que para fines del siglo XVII aparece el sinónimo del “indiano”, formado de otro nombre del NuevoMundo que se hacía más usado, América. Menciona Juana Inés de la Cruz, nacida en México, fue nombrada en una recopilación de sus obras editada en España en 1692, “poetisa americana” (cit in: *Chezhegova*, 1973: 13). Tanto “indiano” como “americano” fueron al principio exónimos. La segunda forma se conservó y se usó muy ampliamente en calidad del endónimo.

De diferentes nombres de pobladores de Cuba a principios del siglo XVII se puede tener la idea basándose en el poema mencionado “Espejo de paciencia”. Entre los protagonistas de los acontecimientos descritos hay “indio”, “etíope”, hay también “negro”, hay “natural” (es probable blanco), los de Canarias. Esta presente y palabra “criollo”, no sólo para denominar las personas, sino también los versos escritos por pobladores locales (“soneto criollo de la tierra”). Pobladores locales que salieron contra pirata francés, se nombraron “míletes monteros”. Los mismos fueron nombrados “insulanos”.

El obispo de Cuba estaba calificado como “hispano”, en una forma más péctica que “español”. En poema estaba mencionado también un “italiano”, venido con el barco a Manzanillo, donde vivía su pariente, un vecino importante de aquel lugar. Entre los que atacaron al pirata fueron “portugués”, “criollo de Bayamo”, naturales de diferentes lugares de España e islas Canarias. No queda claro si la palabra “isleño” estaba relacionada con los últimos o con los pobladores de Cuba. Varias veces se usó la palabra “criollo” para nombrar a los negros en forma de “negrito criollo” y “negro criollo” (*Balboa*, 1941).

Como se ve, entre estos muchos nombres no hay ninguno que indicaría la procedencia de la persona, cubana en general o de algún lugar de Cuba; en lugar de

ello se habló de “naturales criollos”. Parece ser que tales nociones como “bayamés” etc o “cubano” todavía no existían.

Sin embargo, el adjetivo formado de palabra “Cuba” y en relación con la persona está reflejado bastante temprano aunque en lengua latina. Más aun, con esta palabra fue nombrado no natural de Cuba, sino su obispo que firmó su carta en 1544 “Didacus Eps. cubensis” (CODOIN-II, t. 6: 232). La expresión “episcopus cubensis” durante el siglo XVII se expresó tanto en cartas como en epitafias (*Marrero*, t. 4: 7; *Arrate*, 1964: 178).

B) De las autoidentificaciones

Primeramente sobre algunas denominaciones del carácter general de la población. La palabra “nación” tenía dos significados principales. Uno de ellos se puede interpretar como “pueblo” – cuando se hablaba, por ejemplo, de los negros de tal o cual nación. En algunos casos en este sentido la palabra “nación” servía para hablar de extranjeros. Obispo Cabezas comunicaba al rey (principios del XVII), que en Bayamo encontró el comercio ilícito “con franceses y otras naciones como son italianos, flamencos e ingleses” (cit. in: *Marrero*, t. 4: 120). En documentos hay muchos casos de esta naturaleza. No hay duda que la palabra “naciones” fue usada para designar a los pueblos de América en una de las leyes de Felipe IV de 1626, donde se habló de “la diversidad y diferencia de las tierras y naciones” en “los reinos de Castilla y de las Indias”, “aquellos estados” (*Franco*, 1985: 80). Se encuentra también la expresión “nación española” en relación con la gente. Otro sentido de la palabra “nación” de aquel tiempo era el estado.

La palabra “pueblo” en el sentido de una amplia comunidad de personas se encuentra en las fuentes escritas, por lo menos relacionadas con Cuba, muy raras veces, puede ser porque fue utilizada para designar los poblados. Con más frecuencia se utilizó la palabra “gente”. De tal manera se habló de la “gente de esta tierra” (ver arriba) como de “gente española” (*Marrero*, t. 4: 118).

¿Como quienes podían los habitantes de Cuba sentirse y reconocerse?. La autoidentificación “india” se mantenía para fines del período por un número insignificante de la población. Esclavos traídos de África, tenían que mantener sus ideas y clasificaciones étnicas, aunque para el resto de habitantes de Cuba fueron “negros”, lo mismo que personas libres de piel oscura. Autoconciencia entre esta parte de población de sí como de “negros” se reforzaba por la oposición a los “blancos”. Término “negro” era tanto exónimo como endónimo. Y el número de su portadores continuamente crecía durante los siglos XVI-XVII.

Los que vinieron de diferentes partes de España se sentían ante todo como “españoles” a fuerza de necesidad de consolidación frente amenazas externas e internas. La identidad “española” fue más potente que otras por cuanto se apoyaba en la unidad estatal, confesional e idiomática; de no poca fuerza podían servir los factores de recientes victorias sobre los moros y exitosas conquistas en América.

Pero, de otro lado, la identidad española a su vez se delimitaba por los factores no menos serios. Uno de ellos – la natividad local, que unía a todos los nacidos en Cuba; a ellos se aplicaba la palabra “natural”, y a los blancos y negros – también “criollo”. Esta frontera entre los nacidos en Cuba y España se mantenía por sus derechos desiguales en las esferas administrativas y económicas.

Las diferencias de los intereses de los de colonia y metrópoli fue otro factor que alejaba unos de otros y favorecía el surgimiento de una nueva conciencia de sí. Hacia un tiempo muy temprano (1528) pertenece la identificación de los oficiales españoles en Cuba como forasteros. “Hacemos saber a V.M. que esta isla ha recibido grandes daños e males en los tiempos en que fue gobernada por personas extranjeras... Suplicamos a V.M. sea servido en que la persona que se hubiere de proveer de los cargos de gobernación y del provimietno de los indios que vacaren sean siempre vecinos de esta isla”. Sorpresivamente en esta carta se habló de los pobaldores de Cuba como de “universalidad y pueblo de esta isla” (cit. in: *Marrero*, t. 1: 159-160). Las ideas sobre los gobernantes españoles como extranos y los habitantes de Cuba como algún pueblo fueron expresadas en relación con intereses económicos. Se puede acordar que la opinión de goberadores del mal caracter de los “de la tierra” surgía también relacionada con intereses económicos de metrópoli - en la lucha frente al contrabando.

Es probable, que la conciencia de sus diferencias en comparación con los habitantes de metrópoli fue en Cuba particularmente fuerte en los grupos mixtos racialmente. Si el descendiente de dos padres de diferente origen étnico podía atribuirse (o ser atribuido) con uno de sus padres y, por consecuencia con uno u otro grupo étnico, en el caso de mezcla racial no existía como regla la posibilidad de tal elección. “Mulato” no podía ser “español” (o “blanco”) ni “negro”, “mestizo” no era “español” ni “indio”. Uno y otro eran un fenómeno nuevo, la sociedad los reconocía como tales y ellos tenían que reconocerse en la misma manera. Tenían que surgir nuevas identidades.

Las diferencias entre los nacidos en Nuevo Mundo y España bastante temprano empezaron a ser reconocidas por propios españoles. Según el cronista español J. López de Velasco (1571 r.), españoles que se quedaban en América por largo tiempo, eran susceptibles a algunos cambios del color de su piel y de sus cualidades. Sus hijos, de acuerdo con López de Velasco, “que llaman criollos y en todo son tenidos y habidos por españoles, conocidamente salen ya diferenciados en la color y tamaño, porque todos son grandes y la color algo baja declinando a la disposición de la tierra” (cit. in: *Núñez Jiménez*, 1981a: 84-85). “Color algo baja” – es antes que todo el testimonio de la mezcla con otros grupos de población no siempre aceptada abiertamente.

F. Ortiz era partidario de que el sentimiento de lo cubano, cubanía, nació en las capas más desposeídas, entre la gente que, contrariamente a los acomodados, no tenían chance de volver a España. R. Guerra pensó que la política de los cabildos cubanos de conceder las tierras a los pobladores condujo a la formación de una clase numerosa de pequeños propietarios locales con profundas y fuertes raíces (*Ortiz*,

1940: 161-186; Guerra, 1976: 50). Admitiendo lo correcto de opiniones de uno y otro autor, hay que decir, sin embargo, que en las fuentes escritas hay pocos (o yo conozco pocos) testimonios correspondientes. Pues, a fines del siglo XVII los habitantes de Remedios, a los cuales las autoridades quisieron obligar a trasladarse a recién fundada Santa Clara estaban en desacuerdo con eso, expresando que esto sería “contra el honor de la patria”, donde además de todo, estaban enterrados los huesos de sus abuelos y padres (Marrero, t. 3: 71-72).

Como se puede ver, el patriotismo de tal naturaleza, así como la defensa de sus intereses, incluyndo la lucha contra los piratas y el mantenimiento contrabando, se manifestaban más bien a nivel de una villa que al de toda la isla. Como escribía M. Moreno Fragnals (y no él solo), hasta fines del siglo XVIII no existía la noción de la unidad insular. Cuba consistía, según su expresión, de varios núcleos sociales con diferentes características y una vida autónoma muy específica. (Moreno Fragnals, 1978, t. 1: 148). Muy pocas veces en el período estudiado los habitantes de Cuba pensaron en ella en su totalidad. Una rara invocación a “isla dichosa” se encuentra en el soneto dedicado a la mencionada poema de S. Balboa (Balboa, 1941: 61).

De esa manera, en los siglos XVI-XVII no había todavía un término específico para denominación y autodenominación de los pobladores de Cuba.

Resumen

En el período estudiado en Cuba no sólo no existía un etnos en el marco de toda la isla, tampoco había alguna formación étnica nueva en el espacio más limitado. No es posible pensar en diferentes grupos de naturales de Cuba que se componían alrededor de uno u otro centro urbano (la Habana-Guanabacoa-Matanzas; Bayamo-Manzanillo; Santiago de Cuba-El Cobre etc.) con sus intereses específicos que se distinguían de los intereses tanto de la metrópoli como de otras regiones de Cuba, como en etnoses nacies ni “protoétnoses”, por no existir las autodenominaciones correspondientes específicas de los habitantes de estas regiones, aunque los brotes del patriotismo local ya se manifestaron.

En la terminología variada que se usaba para asignar a la población de isla en total o de sus partes raras veces se utilizaban las palabras que estrictamente indicaban cierto etnos. Como marcadores en la división de la gente en los grupos cómodos a percepción, servían los rasgos físicos (división en “blancos”, “negros”, “indios” y grupos mixtos de población), pertenencia a uno u otro estado (“españoles”, “franceses” etc.), los nombres históricos del país (“flamencos”) o lugar más concreto de nacimiento (“natural”, “criollo” etc.). Nombres propiamente étnicos (tales como “gallego”, “sape” y otros), parece, fueron menos significativos en la vida cotidiana. Es evidente que la clasificación étnica rigurosa no era sustancial para los hombres de aquellos tiempos, mientras que la clasificación que se usaba, a todo parecer, satisfacía las necesidades de la orientación en el espacio étnico interno de Cuba y fuera de ella.

Capítulo II. Formación de las identidades regionales: siglo XVIII

En la historia mundial el siglo XVIII es distinguido como “Siglo de las Luces”. Las particularidades de aquella época a su manera repercutían en las Américas y en Cuba. Por R. Guerra fue llamado “siglo de crecimiento interno” en Cuba. En la historia de España y sus colonias el paso del siglo XVII al XVIII fue marcado por el cambio de las dinastías reinantes: en 1700 murió sin dejar herederos Carlos II (Habsburgo) y después de una serie de colisiones el trono español se quedó en las manos de Felipe V (Borbón), nieto del rey francés Luis XIV. Casi todo un siglo la política exterior de España fue definida por su alianza con Francia, así como por una permanente oposición hasta las guerras a Inglaterra. Cuba y particularmente la Habana como puerto importante de España en América, fueron involucradas en las relaciones políticas complicadas. En bahía de la Habana se detenían por meses los barcos franceses, lo que daba a los habitantes de esta ciudad la posibilidad del contacto con los representantes de Francia. (*Guerra*, 1971: 130 - 136). Durante el siglo XVIII en Cuba tenían lugar los cambios considerables en su economía, que tanto se reflejaron en la cultura de isla como favorecían la agudización de relaciones sociales de diferente género. Los cambios producidos sirvieron también para formarse fuertes identidades locales.

§ 1. Desarrollo de la economía, acontecimientos políticos e índices demográficos

Economía de la isla a lo largo del siglo no tuvo un desarrollo estable, porque recibió la orientación al mercado exterior, la situación en el cual y la demanda de los productos suministrados por Cuba se complicaban no pocas veces por los conflictos entre los imperios coloniales rivales.

Principio del siglo XVIII se caracterizó por preponderancia de las flotas inglesa y holandesa sobre la española, que casi paralizó el comercio. R. Guerra opinó que el tratado de Utrecht de 1713 tuvo unas consecuencias desastrosas para España, aunque Cuba recibió algunas ventajas. En la isla primeros decenios del siglo fueron señalados por el reforzamiento del poder estatal en los asuntos económicos. En 1717 fue introducido el monopolio del estado en la producción tabacalera, con lo cual los vegueros podían vender sus cosechas sólo a través de factoría y en las condiciones que no les satisfacían, lo que provocó los levantamientos de vegueros en 1717 y 1723. En primer caso incluso entraron en la Habana y obligaron al gobernador dejar su puesto. En 1723 fueron derrotados, los apresados en cantidad de doce fueron ahorcados en uno de los caminos que daba acceso a la Habana desde interior. En la revocación del monopolio fueron interesados no sólo vegueros, sino otras personas también, relacionadas con la producción y el comercio de tabaco: algunos religiosos, regidores y oficiales de las milicias (*Guerra*, 1971: 139-145;

Franco, 1985: 236-239); pero el monopolio se quedó, garantizando a la hacienda real buenas ganancias. La sublevación de vegueros fue el primer caso cuando los pobladores blancos libres de Cuba se rebelaron contra los representantes de Madrid (pero no contra el rey).

En los 1720-1730 el ayuntamiento de la Habana perdió su derecho principal que servía a los vecinos de cierto contrapeso a las autoridades coloniales, el derecho de hacer mercedes de tierra. En 1725 en la Habana fue iniciada la construcción de astillero, más tarde empezaron a levantar el arsenal y otras obras militares y cívicas. En 1748 a la Habana de Vera Cruz fue trasladada la armadilla. Todos estos cambios tenían que hacer crecer la capa de los artesanos y personas ocupadas en servicios (*Guerra*, 1971: 147-148; *Franco*, 1985: 236-243). De los acontecimientos de aquel tiempo se puede mencionar también el movimiento de los pobladores de El Cobre, negros y mulatos, libres y esclavos, que expulsaron a los representantes de la administración colonial y los concesionistas de las minas (*Franco*, 1985: 253). Fue inicio de una larga lucha de los habitantes de los cobreros por el reconocimiento de su libertad que sólo terminó en 1800 (*Franco*, 1975b). Durante la guerra entre España e Inglaterra de 1739-1748 los ingleses intentaron desembarcarse en la región de Guantánamo y apoderarse de alguna parte de Cuba. Más enfermedades hicieron lo que no lograban los soldados españoles, y los invasores tenían que retirarse (*Guerra*, 1971: 150-151).

En el reinado de Fernando VI (1746-1759) fue expedida la cedula real de 15.10.1754 que se consideró por algunos historiadores de América española “como una verdadera reforma agraria intentada por el estado español en América” pues regulaba la tenencia de la tierra (*Franco*, 1985: 290-291). El monopolio estatal en el comercio empujaba, como antes, a los pobladores locales de practicar el contrabando. A diferencia del pasado, cuando el contrabando se mantenía principalmente en el oriente de Cuba, ahora llegó ya hasta la capital. Según el informe de 1753, las mercancías extranjeras “por la bahía, aduana y puertas de tierra de esta ciudad, entran sin embarazo, en tanta abundancia, que de estos géneros hay distintos almacenes en que se venden a mercaderes y vecinos y aun por las calles publicamente...” (*Guerra*, 1971: 153).

Para los 1760 la Habana tenía fama de ser una ciudad floreciente de las colonias españolas y ocupando un lugar ventajoso en las rutas entre América y Europa, fue una meta atractiva para los rivales de España. En 1756 entre Inglaterra y Francia empezó la guerra, en la cual en 1762 entró España. En agosto del mismo año, después del asedio, la Habana fue tomada por ingleses. Historiadores de Cuba, tanto en el país como fuera, atribuían una importancia muy grande a este acontecimiento, no solamente en la historia política y económica, sino también en la formación de la identidad étnica. R. Guerra fue en contra de exageración del papel de este hecho, aceptando, sin embargo que la gobernación temporal de los ingleses en la Habana trajo a Cuba más provecho que daño al menos. Ventajas eran en que la Habana, casi aislada anteriormente del mundo exterior y relacionada con él solo a través de un hilo de lazos con metropoli, se hizo abierta para el comercio con todas las naves de

bandera inglesa, incluidos las de colonias inglesas del norte, futuros Estados Unidos. Como escribió otro historiador, M. Moreno Friginals, toma de la Habana por ingleses por primera vez permitió al oligarca criollo comerciar inmediatamente con el esclavista inglés. Según sus cálculos, en 11 meses a la Habana fueron traídos cerca de 4 mil esclavos (algunos consideraban que 10 mil) (*Guerra*, 1971: 173-175; *Moreno Friginals*, 1978, t.1: 351).

La Habana fue devuelta a España por el tratado de 1763. El gobierno español tomó una serie de medidas para prevenir en futuro la pérdida de la colonia tan importante. La Habana de nuevo fue envuelta en las construcciones. Sólo en 1764-1765 en las reparaciones de fortificaciones destruidas y construcciones de nuevas fueron ocupadas más de 4 mil personas. La ciudad desbordó los límites de muralla, el levantamiento de la cual fue terminado en 1740 (*Guerra*, 1971: 179).

Pero a fines de los 1770 Cuba sufrió una crisis económica. Precisamente por la situación económica grave los historiadores explican la decisión de Carlos III derogar en 1778 el monopolio de las ciudades españolas Cádiz y Sevilla para comerciar con las colonias; A Cuba se le permitió mantener el comercio con 13 puertos de España. Cuando esta tomó el lado de antiguas colonias inglesas en América en su lucha por liberarse, entró en vigor la disposición real, según la cual los comerciantes de los estados norteamericanos fueron permitidos introducir sus mercancías a Cuba (los años 1779 – 1783) (*Madden*, 1964: 78, 103; *Valdés*, 1964: 174, 176).

Al inicio del año 1789 la corona española apreciando ganancias de la producción de azúcar, tomó la decisión de permitir la entrada libre a Cuba de esclavos por barcos tanto españoles como extranjeros. En 1791 fue permitido comprar esclavos en mercados extranjeros sin pagar algún impuesto. Los contemporáneos de aquellos sucesos evaluaban como la más importante la decisión de la corona de 24 de enero de 1793, por la cual se autorizaba el autofinanciamiento de la compra de esclavos y los vecinos de Cuba podían traficar directamente en las costas africanas sin impuestos. Como escribió A. Valle Hernández, desde aquel momento nació la fortuna de isla. La trata de esclavos se intensificó. Moreno Friginals calculó que desde 28 de enero de 1789 hasta 12 de abril de 1798 fueron emitidos 11 cédulas, órdenes y decretos reales que la favorecían. Explicó tal situación por el hecho de que en colonias españolas el rendimiento en la elaboración de azúcar fue sin cambiarse desde fines del siglo XVI hasta el inicio del XIX; por tanto aumentar los volúmenes de producción se podía sólo por el crecimiento del número de esclavos ocupados en ingenios (*Madden*, 1964: 51; *Valle Hernández*, 1977: 73, 77; *Moreno Friginals*, 1978, t.1: 47-51). En 1791 y 1792 a Cuba fueron traídos cerca de 17 mil de esclavos (*Ortiz*, 1975: 100).

Al desarrollo de la producción azucarera en Cuba contribuyó las circunstancias que en 1791 en la colonia francesa Saint-Domingue se levantaron los esclavos y empezó una cadena de guerras civiles. En aquel entonces la colonia francesa exportaba tanto azúcar como todas las colonias inglesas juntas. Como resultado de las guerras en Haití en mercados mundiales subieron no sólo los

precios de azúcar, sino los de algunos productos derivados de su producción, así como los de varias culturas tropicales. Las demandas del azúcar produjeron en Cuba la reorientación de la agricultura. El crecimiento de las áreas ocupadas por la caña de azúcar se realizaba no sólo por cuenta de terrenos nuevos, sino también por la absorción de las superficies ocupadas con otros cultivos. La competencia más aguda fue con el tabaco que resultó desplazado de la Habana. Los hechos llegaban a la quema de la producción acabada – en 1792 en Güines (no lejos de la Habana) fue incendiado mucho tabaco bajo el pretexto de ser contagiado (*Moreno Friginals*, 1978, t.1: 57). Las cifras indican el crecimiento del número de vegueros de 1783 a 1791, pero en los años de gobernación de Las Casas (1790-1796) su cantidad disminuyó en una tercera parte. Como anotó R. Guera, los años de florecimiento en Cuba, tradicionalmente relacionados con el mando de Las Casas, condujeron a la disminución de propietarios de tierra pequeños blancos.

Fin del siglo XVIII fue marcado por dos guerras de España: primero contra Francia (1793-1795), después contra Inglaterra (1796-1801); en Cuba se reflejaron en el crecimiento del comercio con los Estados Unidos, los barcos de los cuales obtuvieron el derecho de introducir pan, tasajo, telas así como esclavos y sacar azúcar y café (*Madden*, 1964: 79; *Guerra*, 1971: 205-211).

Incidentes de la segunda mitad del siglo, particularmente la toma de la Habana por ingleses en 1762 y la pérdida de Manila por el tratado de paz de París de 1763 (por este tratado la Habana fue devuelta a España a cambio de la Flórida que se cedía a Inglaterra) obligaron al gobierno español reexaminar su sistema de defensa de colonias. Las fuerzas principales defensivas ahora tenían que serlo las milicias transformadas de acuerdo de las exigencias de fuerzas regulares. Este hecho es de importancia para Cuba en varios aspectos. Primero, la defensa de isla se convirtió en el caso de solamente sus pobladores, lo que tenía que, sin duda, reflejarse en el fortalecimiento de la conciencia de diferencias entre sus propios intereses y los de España. Se mantenía el servicio en estas milicias de los negros y mulatos libres aunque en compañías diferentes, por tanto todos los miembros de milicias (negros, mulatos y blancos) tenían la tarea común – defensa de la isla, de patria. Además de eso, el servicio en milicias abría para mulatos y negros una de las pocas posibilidades de subir la escalera social, aunque dentro de su propio sector social. Como se verá, los miembros de milicias fueron involucrados casi en todos los movimientos, relacionados tanto con la lucha de negros y mulatos por sus derechos como con la liberación común del poder de España.

En 1795 en Bayamo fue descubierta una conspiración de mulatos, el objetivo de la cual era la lucha por derechos iguales con blancos, encabezada por el “negro retinto” Nicolas Morales. Morales intentó atraer a su lado algunos miembros del batallón de milicias de mulatos. Más todavía, en la conspiración fue involucrado un cadete del batallón de blancos. La conjuración fue provocada por los rumores de que el rey hubiera emitido una disposición sobre la igualdad de los blancos y mulatos y que teniente de gobernador en Bayamo la hubiera ocultado. Otras demandas que conspiradores iban a llevar al conocimiento del rey eran derogación de impuestos al

comercio, repartición de tierras a los pobres, misas diarias de toda la población del lugar etc. (Documentos, 1973: 219-231; *Deschamps Chapeau*, 1976b: 73). Estos requerimientos heterogéneos reflejan lo que preocupaba a los pobladores de un pueblo pequeño (antes un centro importante de contrabando) lejos de la capital. Es importante en este hecho la unión de los mulatos y blancos nativos en una causa común, dirigida al reconocimiento de la igualdad de los derechos de mulatos y blancos.

Por otro lado, en 1796 tenía lugar el levantamiento de esclavos en Puerto-Príncipe, donde durante su sofocación fueron asesinadas centenas de personas (*Franco*, 1975: 380).

Las guerras en cuenca del Caribe instigaron movimientos considerables de masas humanas. Cuando la Flórida fue cedida a Inglaterra, desde allí a Cuba vinieron no sólo los españoles sino varias decenas de familias indias. Desde Haití empezaron a moverse franceses junto con sus esclavos, fortaleciéndose este flujo a principios del siglo XIX. Algún tiempo se prohibía la entrada a los mulatos, pero en 1800 fue permitida su inmigración (*Franco*, 1965: 41-52). J. Pérez de la Riva afirmó que desde 1792 hasta 1800 a Cuba llegaron 30 mil de refugiados de Haití, entre los cuales se encontraban los mejores especialistas de la agricultura tropical y comerciantes experimentados. En Cuba ellos encontraron la aplicación de sus capacidades, asistiendo al desarrollo de muchas ramas de economía, especialmente la producción del café, y aportando a la cultura del oriente de Cuba e imprimiéndole su originalidad en comparación con la cultura del occidente de isla. (*Pérez de la Riva*, 1977a: 28; ver también *Pérez de la Riva*, 1944; *Berenguer Cala*, 1979).

La población de Cuba crecía por la migración continua desde la metrópoli y de las excolonias españolas continentales y por la entrada también permanente de esclavos. El primer censo de población de Cuba fue conducido en 1774, hasta fin del siglo fueron realizados tres más (1778, 1791, 1792). Los demógrafos cubanos piensan que no fueron censos en el pleno sentido de la palabra, sino más bien los empadronamientos a base de los datos de curas parroquiales y con participación de autoridades locales (*Pérez de la Riva*). Sobre cantidad de habitantes de isla antes de llevarse los censos se puede opinar principalmente por visitas episcopales como la que hizo en 1754-57 Morell de Santa Cruz. A mediados del siglo en la Habana había cerca de 50 mil de personas, mientras que en toda la isla – algo de 121 mil (*García del Pino*, 1985). E análisis de los libros de bautismo mostró que en una parroquia de la Habana en el período de 1702 a 1750 entre la población blanca los nativos constituían 61%, aumentando su número de 1751 a 1800 hasta 73%. Durante todo el período estudiado (1702-1898) los canarios componían 33% de inmigrantes españoles; andaluces - 17%, gallegos - 12% etc. La inmigración del sur de España y de islas Canarias fue permanente, prevaleciendo los hombres: 1702-1750 - 90,2%, 1751-1800 - 87,5% (*Guanche Pérez, Fernández Artigas, Campos Mitjans*, 1990). Algunos canarios llegaron a Cuba a través de la Flórida. Así de 1757 a 1761 a la Flórida fueron enviados unos centenas de ellos para revivir la producción agrícola. Se supone que se encontraron entre las familias que se trasladaron a Cuba después

que la Flórida en 1763 pasó a Inglaterra. En 1783 esta colonia fue de nuevo entregada a España, quedando definitivamente en manos de Estados Unidos en 1821. Estas oscilaciones de la situación política se reflejaban en las direcciones de las corrientes migratorias que tocaban también Cuba.

Datos de los censos de 1774 r. (a veces en la literatura se presenta como el de 1775) y de 1792 se diferencian en varias publicaciones. Así fueron los datos de 1774 en el trabajo de A. Humboldt, que los conoció a principios del siglo XIX .

	Población total	Hombres	Mujeres
	170370	99309	71061
Blancos	95419	54555	40864
De color libres:	30615	15980	14635
- negros	11588	5959	5629
- mulatos	19027	10021	9006
Esclavos:	44336	28774	15562
- negros	38612	25256	13356
- mulatos	5724	3518	2206

En el libro “Estadísticas de migraciones externas y turismo” la cantidad total de habitantes para aquel año es 171620, en el libro de Guerra 172620; respectivamente libres de color - 30847 u 31847 (*Humboldt*, 1960: 267; *Guerra*, 1971: 153, 188; *Estadísticas de migraciones*, 1982: 30). Estas diferencias son de poca envergadura y no oscurecen el cuadro general.

En primera mitad del siglo XVIII la población aumentaba en 2,3% anualmente, mucho más que en mismos años en los países europeos. El demógrafo cubano, basándose en el hecho de que no habían datos seguros sobre el aumento de la inmigración desde península Ibérica, explicó este crecimiento por la entrada de los esclavos africanos. La Habana seguía siendo la ciudad más grande de Cuba – acorde al censo de 1791, junto con arrabales tenía más de 55 mil de habitantes (con la población general de la isla en 272 mil o incluso 362 mil de hombres) (*Pérez de la Riva*, 1975: 307-308).

El censo de 1792 en comparación con el de 1774 también mostró un crecimiento considerable de población, en unos 100 mil de personas. Entre causas principales de esto fueron nombradas la inmigración de Haití y de islas Canarias y la llegada de varias decenas de esclavos. (*D’Hespel*, 1850: 58). Las categorías de población tradicionalmente tomadas en cuenta en Cuba, se dividían de siguiente manera.

	Total	Hombres	Mujeres
	272300	155234	117066
Blancos	153559	82299	71260
De color libres:	54151	25211	28940
- negros	20266	9366	10900

- mulatos	33885	15845	18040
Esclavos:	64590	47724	16866
- negros	52455	41955	10500
- mulatos	12135	5769	6366

Como se ve, los blancos todavía constituían la mayoría de población de Cuba, más de 56%. (Estadísticas, 1975: 15). En ninguno de los censos conocidos de la segunda mitad del siglo XVIII que fueron publicados, no figuraban “indios”. No obstante se sabe, que en las hojas de encuesta (padrones) de algunos censos había la rúbrica “indios”, donde fueron inscritos habitantes de algunas poblaciones en oriente de la isla (los trataremos más adelante).

§ 2. Algunos fenómenos de cultura

Durante el siglo XVIII, principalmente en su último tercio y antes que todo en la capital, tenían lugar serios cambios en muchas esferas de cultura. Estos cambios tocaron no solo los sectores altos de la sociedad que tenían acceso a escritura y lectura y la educación superior, sino capas más amplias, favoreciendo entre ellos, junto con otros factores, la toma de conciencia de sí como de una comunidad nueva.

Quizas, el cambio más significativo estructural dentro de cultura fue la disminución en ella del estrato eclesiástico así como estrechamiento de las esferas sobre las cuales la iglesia anteriormente extendía su influencia incuestionable. Sin embargo, sus posiciones todavía quedaban fuertes tanto en la vida espiritual individual, como en los ritos de carácter social abierto.

A pesar de que la catedral episcopal de Cuba se encontraba en Santiago de Cuba, los jerarcas de iglesia ya hace tiempo residían en capital (con el permiso del rey), donde habían más parroquianos, iglesias y clérigos. Según palabras de Morell de Santa Cruz, en la Habana en todas las cazas rezaban tres veces al día y por las noches a las calles salían siete procesiones cantando; lo mismo ocurría por las madrugadas de días festivos. En los días solemnes se invitaban los músicos y el coro. En una de las plazas se ponía la catedral desde cual predicaba un religioso, como escribía Morell, “con vastante concurso”. Siguió Morell: “La frecuencia de los sacramentos de confesión y comunión es general; la asistencia a la oración mental la vastante para que se mantenga a una misma ora en todas las iglesias”. Afirmaba que las funciones religiosas se celebraban con la mayor solemnidad y devoción. A mediados del XVIII una de las mayores fiestas en la Habana lo fue el día 15 de noviembre en memoria de la fundación de la ciudad que duraba cuatro días (*Morell de Santa Cruz*, 1985: 4-5, 10-11, 30-32).

En el campo el cumplimiento de las prescripciones religiosas fue, como antes, irregular. No lejos de la Habana, en Jesús del Monte una iglesia servía a 262 familias (1318 personas), que vivían en 208 estancias, 3 ingenios y 2 tejares. Morell estuvo allí tres días, en esto tiempo vinieron a confirmarse 354 personas. No predicó porque los feligreses residían en distancia y les era difícil congregarse y más todavía

regresar. Hay que tomar en cuenta que vecinos de algunas ciudades pasaban la mayor año en sus haciendas (así habló Morell sobre Holguín) (*Morell de Santa Cruz*, 1985: 33, 88). En algunas parroquias el número de sacerdotes era insuficiente.

En el libro de Arrate, editado algunos años más tarde que Morell hizo su visita, se puede encontrar algunos datos más. En la Habana en aquel tiempo habían 44 iglesias. Los feligreses se unían en cofradías y hermandades, contando entre ellas las constituidas a base profesional (Arrate mencionó las de zapateros, artilleros, escribanos, carpinteros, navegantes). En la misma iglesia podían funcionar las sociedades, los miembros de las cuales pertenecían a diferentes categorías raciales (y sociales), incluidos mulatos y negros libres. Algunas hermandades tenían fama de sus procesiones religiosas, tanto intramuros como fuera de ellos. Una de las hermandades de iglesia de Nuestra Señora de Guadalupe que estaba extramuros cada noche salía «por aquellos contornos con mucha devoción y decencia, a imitación de los que se practica en esta ciudad... pues apenas hay alguna de las del año – escribía Arrate - que no se encuentren en sus plazas y calles varias congregaciones y hermandades de la Señora, cantando con acompañamiento de instrumentos músicos la salutación angélica...” Las procesiones semejantes ocurrían también en otra región de extramuros (*Arrate*, 1964: 171-178, 184, 203, 220-221).

Arrate puso en su libro la cantidad de fiestas religiosas anuales de varias iglesias; en algunas estas festividades se contaban por docenas, sumando un total para la Habana 534 (*Arrate*, 1964: 227-236). En algunos casos en los días de fiestas religiosas se abrían las ferias; una, la del ganado, tenía lugar a principios de febrero en Guanabacoa (*Le Reverend Brusone*, 1960: 206-207).

Después que ingleses tomaron la Habana, los vecinos de ella, según el acta de capitulación, podían seguir practicando los ritos católicos. Todas las iglesias, conventos y hospitales, así como la universidad y escuelas disfrutaban de los derechos, privilegios, rentas y bienes anteriores. (*Leiseca*, 1938: 106). Pero dentro de unos años, en 1767 de Cuba, como de todas las colonias de España (así como de ella misma), fue expulsada la Compañía de Jesús; sus bienes y tierras fueron confiscados y sus miembros enviados a Europa (norte de Italia).

Un jalón importante en la historia de la iglesia de Cuba lo fue la creación del obispado de la Habana en 1787, al cual entraron las parroquias hasta Puerto Príncipe que se quedó bajo el gobierno del obispo de Santiago de Cuba (*Leiseca*, 1938: 122). Este acontecimiento se lo puede considerar como el testimonio del reconocer retardado de la importancia de la capital de Cuba por parte del Vaticano.

No hay dudas de que la iglesia fue una institución unificadora para la población de Cuba, mucho más que se encontraba bajo el patronato de la corona española. Algunos de sus obispos, particularmente el mencionado Morell de Santa Cruz así como uno de sus antecesores, Espada, fueron defensores apasionados de intereses de Cuba. Sin embargo, durante largo tiempo los sacerdotes en Cuba fueron españoles o incluso extranjeros. Sólo a mediados del XVIII, según la visita de Morell, en algunas partes de Cuba (Bayamo y Santiago de Cuba) empezaron a predominar numericamente los curas locales.

Durante el siglo XVIII la iglesia iba perdiendo algunas posiciones en la cultura diaria de población de la isla, donde se manifestaba cierta liberalización de las costumbres, especialmente en las capas trabajadoras. El gobernador Cagigal en su bando del 23 de junio de 1753 indicaba, que “muchos maestros y oficiales de oficios mecánicos con abandono de sus ejercicios concurren diareamente al juego de gallos”. Por tanto se dispuso “que todas las personas de oficio como zapateros, sastres, plateros, barberos, talabarteros, peluqueros, carpinteros, talladores, pintores, calafates y todos los demás de semejantes oficios se abstengan de ir al juego de gallos en los días de trabajo” bajo la amenaza de varias penas. Mas este género de diversión de diferentes capas de población, y no sólo trabajadoras, no se prohibía porque daba ganancias a la hacienda real por haber sido sujeto a impuesto (*Franco*, 1985: 276-278; *Madden*, 1964: 89-90).

Hay otras evidencias de la difusión de normas culturales desconocidas en dos siglos anteriores, y que se reflejaron en las quejas de los jerarcas eclesiásticos. Ciertamente es que los sacerdotes siempre encontraban en sus contemporáneos unas faltas contra las cuales era necesario luchar. Pero en cada período, reflejándolo, a primer plano salían “vicios” propios del tiempo. Morell de Santa Cruz, dirigiéndose a sus feligreses después del terremoto de 1766, decía que después de la guerra contra ingleses se renació la aspiración de lujo, que bajo el pretexto de moda se canonizaban indecencias, se olvidaba lo que era modestia cristiana. Vanidad, seguía Morell, inventaba telas, adornos, tapices, coches etc. Y lo más lamentable, a su modo de ver, era que no sólo los ricos vestían púrpura y comían en opulencia, de lo que se había dicho en Evangelio, sino que los pobres se sentían ofendidos cuando el otro les sobrepasara en la brillantez del vestido y la simetría de mesas. Entre las sentencias más comunes – de que los hijos se levantaban contra los padres, que se rompían lazos familiares. Morell hablaba también que el fuerte bebía la sangre del débil y que los pobres tiranizados se entregaban al ocio y satisfacían sus necesidades por el robo, saqueo, pensamientos criminales y juramentos falsos. Obispo afirmaba que fue rota la barrera levantada entre dos sexos por las leyes naturales de vergüenza, leyes civiles del honor y modestia divina. Enamoramiento de las mujeres, atención a ellas, las conversaciones amorosas, danzas en cercanía inmediata y muy movidos se consideraban como signos de virilidad, cortesía y buena educación (cit in: *Saco*, 1962, t. 2: 410-412). A fines del siglo el primer obispo de la Habana se indignaba de las mujeres que aparecían descotadas y muy adornadas en las puertas de sus casas y de otras a cara descubierta en las bocacalles y plazuelas (*Bachiller y Morales*, 1936, t.2: 81).

A “decadencia de costumbres” prestaban también la atención las autoridades civiles. Además de mencionada disposición de Cagigal de mediados del siglo se puede mencionar otra, del gobernador Unzaga de 28 de marzo de 1783, que entre “los pecados públicos” mencionaba “la falta de adoración al Santísimo Sacramento... la falta de veneración y respeto a los sacerdotes y ministros de altar; los renegos, blasfemias y votos; los sortilegios, los juramentos vanos... y las demás cosas que se hicieren visiblemente contra la religión, las leyes y las buenas

costumbres”. Es muy significativo que entre “pecados” fue nombrado un género completamente nuevo de ellos – “las coplas deshonestas, o infamatorias, los libelos famosos o pasquines”, que sin duda es el testimonio del papel naciente de la palabra imprimida en la formación de opinión pública. En el mismo documento se afirmaba que el ocio es “un manantial pestilente de todo género de vicios, torpezas y excesos perjudiciales a la sociedad civil” (Franco, 1985: 376-377).

Cuando surgió la prensa periódica, en sus páginas se reflejó la lucha entre diferentes apreciaciones de procesos nuevos en la cultura (Papel Periódico, Nº 25, 28.03.1793).

En los festejos relacionados con la familia real se percibía visiblemente la parte seglar destinada a los estratos amplios de población. De esa manera, a fines del año 1790 en vísperas del San Carlos, patrón del monarca reinante, se hacían fuegos artificiales y combates entre los barcos en bahía y baterías de las fortalezas. A otro día se capearon los novillos y los novilleros ponían merienda en la plaza (Papel Periódico, Nº 2, 1790).

Son las pruebas del proceso de la secularización de cultura que se verá más fuerte en el siglo XIX y cual junto con otros fenómenos favorecía el distanciamiento desde las normas de una esfera de cultura estrechamente relacionada con la metrópoli, y de esa manera, aportaba a la formación de la identidad nueva.

Una premisa importante de ampliación de la visión del mundo de los pobladores de Cuba, a cuenta de su conocimiento de la palabra impresa (más duradera y por consecuencia más efectiva) lo tenía que ser el aumento de la red aun débil de enseñanza. A principios del siglo la recibían en escuelas y colegios. En 1722 en Santiago de Cuba fue creado el primer centro de enseñanza superior, seminario de San Basilio El Magno y en 1728 en la Habana fue abierta la universidad. Hijos de familias ricas podían estudiar en otras colonias españolas, con más frecuencia en México y Santo Domingo.

La enseñanza se hallaba en manos de los órdenes católicos, y la doctrina crisitana y lengua latina ocupaban entre las asignaturas un lugar primordial. Una idea de las escuelas se la puede obtener de la descripción de la visita mencionada de Morell, durante la cual el organizó las escuelas en algunas parroquias. Así en Holguín fundó hasta tres. El fin general, como explicaba, era enseñar a los jóvenes a leer y escribir (se entendía que en español), instruir en gramática (latina) y moral; varios jóvenes intentaban prepararse para servicio de iglesia. En primera escuela habían más de 70 niños bajo la supervisión de un maestro. Este junto con discípulos tenía que oír misa cada día, confesar y comulgarlos en los domingos “por turnos, y con tal orden, que los capaces de estos sacramentos los recibiesen mensualmente una vez: que las tardes de los días festivos acudiesen a la parroquia a oír la explicación de la doctrina cristiana y a resar el Santísimo Rosario”. Morell acentuaba la importancia de no sólo instruir en leer y escribir, rezar y contar, “sino también de que viviesen cristianamente”. Otra escuela fue para los niños, que por la pobreza de sus padres no podían vivir en la ciudad. Les fue asignado un maestro “para que de modo posible los instruiera, procurando, que cada mes comulgase”. La

tercera la formaron 17 “los mas grandes y hábiles para la gramática y el moral, bajo de las obligaciones de los primeros y de la disciplina del mismo eclesiástico” (*Morell de Santa Cruz*, 1985: 88-90).

En algunas escuelas estaban los hijos de diferente procedencia social. Tal eran las escuelas de betlemitas en la Habana, en las cuales a mediados del siglo estudiaban “las primeras letras” 600 niños; a los pobres se les prestaban cartillas, libros, papel y tinta. Como dijo Morell, “sacan por fin buenos plumarios”. La escuela betlemita existía también en Santiago de Cuba.

La enseñanza secular, muy debil durante todo el siglo, era particular. Se hicieron muy conocidas así llamadas escuelas de amigas, encabezadas comunmente por mujeres, a veces “de color”, donde estudiaba un grupo reducido de niños. En escuelas instruían en la religión, lectura, escritura y aritmética, en algunas sólo aritmética y en muchas dirigidas por las “de color” enseñaban solamente a leer (*Morell de Santa Cruz*, 1985: 15; *Arrate*, 1964: 210; *Pichardo*, 1979: 16-18).

A mediados del siglo XVIII en la Habana tuvo renombre el colegio fundado por jesuitas en 1727 y que funcionaba hasta 1767. En tiempos de Morell ahí enseñaban gramática, retórica, filosofía y teología. Morell escribió: “El modo con que lo practican ha producido tanta emulación acia las letras, que la Habana se ha echo teatro verdadero de las Ciencias” (*Morell de Santa Cruz*, 1985: 14; *Pichardo*, 1979: 18). En cuanto a la univesidad del la Habana, los historiadores cubanos indicaron que fue lejos del espíritu liberal y creador. (*Pichardo*, 1979: 22).

Mucho más importancia para Cuba, especialmente en la educación de los ciudadanos socialmente activos la tuvo el seminario San Carlos y San Ambrosio, organizado en 1774 a base de dos existentes antes. La tarea del nuevo seminario era, como se decía en el estatuto elaborado por el obispo J. Hechavarria Yelguez, labrar “hombres útiles a la iglesia y al estado, hombres, que por su propiedad y literatura, sean capaces en cualquier ministerio sagrado o profano, de hacer el servicio de ambas Majestades y contribuir a la felicidad de los pueblos”. Aquí estaban indicados los fines muy lejos de aquellos que ponía a sus esculelas Morell. Al seminario se admitían los estudiantes pobres si habían habitaciones separadas. Pero se prohibía la entrada a los que no descendían de crisitianos y a los que procedían de negros, mulatos y mestizos, a los descendientes de condenados por la inquisición y a los hijos “de oficiales mecánicos” (*Pichardo*, 1979: 22-24).

Un papel importante en el desarrollo de la educación en Cuba lo jugaron la Sociedad Económica organizada en Santiago de Cuba en 1787 y la Sociedad Económica Real de Amigos del País o Sociedad Patriótica de la Habana fundada en 1793. Las Sociedades Económicas (o de Amiiigos del País o Patrióticas) se creaban en América tomando como modelo las de Europa, incluida la de Madrid. La sociedad de la Habana pretendía (y realizaba su intención) desarrollar en Cuba las ciencias del caracter práctico así como divulgar ideas nuevas en la producción, comercio y agricultura, concentrándose en la solución de tareas propiamente cubanas. Por cuanto los intereses económicos de terratenientes y productores locales del azucar, café, tabaco etc. se separaron explicitamente de los intereses de

españoles de Cuba ocupados principalmente en el comercio, por tanto la actividad de la Sociedad, dirigida al fomento de producciones locales y a solver otras tareas locales, la oponía al metrópoli.

La Sociedad en la capital editó “Memorias”, instaló una biblioteca pública y prestaba mucha atención al fomento de la enseñanza primaria. A fines del siglo, cuando empezaba su trabajo la Sociedad, en la Habana habían 7 escuelas de muchachos, 32 – de niñas, sin contar la escuela de betlemitas (*Pichardo*, 1979: 24). La posición de los miembros de Sociedad Económica en cuanto a la educación en Cuba fue contradictoria. Por un lado se reconocía que enseñanza primaria fue abandonada y el pueblo no sabía leer (son palabras de A. Bachiller y Morales expresadas mucho más tarde, pero reflejan la situación del fin del siglo XVIII), mientras había muchos clérigos, médicos y abogados. Y al mismo tiempo sus miembros, aunque no todos posiblemente, fueron indignados por el hecho de que muchas escuelas y particularmente donde estudiaban niñas fueron dirigidas por gente “de color”. Otro fenómeno que sorprendió desagradablemente a ellos fue la mezcla en el mismo recinto escolar de gente “de todos colores y castas” (*Bachiller y Morales*, 1936, t. 1: 5-7).

En el siglo XVIII, particularmente en su mitad y aun más al final en la vida de las ciudades, primeramente de la capital, un papel importante lo empieza jugar la prensa tanto periódica como libros. La prensa no sólo reflejaba el estado de las ideas en la sociedad, sino formaba ellas. El motivo incitante de la introducción de la prensa secular (el obispado también tenía su imprenta) fueron las necesidades económicas y administrativas. Primera imprenta en la Habana apareció a principios de los 1720; en ella se editaban los documentos oficiales, tarifas, a veces sermones etc. Las provincias en este sentido fueron retrazadas – en Santiago de Cuba la imprenta fue instalada sólo en 1792, en otras ciudades aparecieron ya en el siglo XIX.

En la Habana el primer intento de hacer salir regularmente una “Gazeta” fue hecho en 1764; fue cerrada en 1777, pero en 1782 se publicaron algunos números (parece ser que fue semanal). En 1764 se editaba “El Pensador” imitando la revista española. 31 de octubre de 1790 en la Habana apareció “Papel Periódico”, que sustituyó la “Gazeta” oficial, y más tarde - “Aurora” o “Correo Político Económico”. Habían pocos suscriptores de ediciones periódicas. Sin embargo en la Habana en 1792 se abrió una imprenta nueva (*Le Riverend Brusone*, 1960: 212-213; *Bachiller y Morales*, 1936, t. 2: 4-23).

La extensión de los medios de prensa y su producción no se definía, claro está, tan sólo por intereses puramente económicas. Los contemporáneos indicaban aspiraciones al conocimiento, al estudio. Además de la opinión mencionada de Morell, se puede recordar la de Arrate, quien escribió en 1761 sobre “la copia, de oyentes y multitud de cursantes que ocurren de toda la isla a las aulas de esta universidad, sin otro objeto que el de saber por sólo saber” (*Arrate*, 1964: 145).

Historiadores modernos vieron en Cuba del siglo XVIII la influencia de Francia – a través de las flotas y la inmigración desde excolonias francesas. Guerra

afirmó que llegaban no sólo ideas de iluminación, sino el espíritu de cambios revolucionarios. Precisamente por eso las autoridades centrales se acordaron en inicio de los 1800 la vieja prohibición de imprimir los libros sin el permiso del Consejo Real. Por la disposición del 23 de diciembre de 1778 se prohibía a las personas radicadas en América, incluidos naturales de España, “que estudiasen, observasen y escribiesen sobre materias relativas a las colonias”. Se imponían prohibiciones a la entrada y circulación de libros que, como parecía a la Madrid, difamaban a España. Se expidieron varias ordenes de confiscar la “Historia de América” del autor escocés W. Robertson (*Guerra*, 1971: 195-196; *Pichardo Viñals*, 1975: 22-25).

Sin embargo, literatura europea alcanzaba la América española y se difundía no sólo entre personas mundanas, sino también clérigos. Como ejemplo se puede mencionar al franciscano J.A. Navarrete que un tiempo enseñó en la universidad de Santo Domingo y residía en Caracas. Conoció las obras de Buffon, Voltaire, Rousseau. En su diccionario, además de liturgia, retórica y ritos, presentó conocimientos de apicultura, meteorología, mecánica, navegación, anatomía etc. Lo más impresionante es que citaba los trabajos que aparecieron en Europa no más de un año atrás (*Navarrete*, 1962: XVI). No es difícil suponer que las personas ilustradas de tal naturaleza existían en aquellos tiempos en Cuba también.

Pero la cultura laica con creciente frecuencia fue pensada por personas laicas. En primer número del “Papel Periódico” fue imprimido lo siguiente: “En las ciudades populosas son de muy grande utilidad los papeles públicos en que se anuncia a los vecinos quanto ha de hacerse en la semana referente a sus intereses o a sus diversiones”. Se habló que la Habana necesitaba el papel que diera “al público noticia del precio de los efectos comerciales y de los bastimientos”. Entre noticias útiles se encontraban también las “de los espectáculos, de las obras nuevas de toda clase”. Se comunicaba que “a imitación de otros que se publican en la Europa comenzarán también nuestros papeles con algunos retazos de literatura” y se invitaban “los aficionados que quisieren adorararlo con sus producciones”. En “Noticias particulares de la Habana” de este periódico se informaba de la composición de cargas llegadas en los barcos, del intento de adquirir libros, de espectáculos etc. (*Papel Periódico*, 24.10.1790). En 1799 en la Habana salió “El Regañón de la Habana”, que ya incluía las revisiones críticas de las ediciones periódicas y de espectáculos (*Tolón, González*, t.1, 1961: 38).

Se desarrollaba la poesía. Bachiller y Morales quien estudió la poesía de Cuba antes del siglo XIX, escribía: “Puede decirse que el género que predominó hasta los últimos años del pasado siglo en nuestros versificadores fué el epigrama, la sátira y el apólogo”. A fines del siglo el número de poetas creció tanto que “Papel Periódico” en 1791 (N 102) se quejó de manía de versar. Lamentablemente, muchas obras sólo se conocen por los nombres (*Bachiller y Morales*, 1936, t.2: 58-79). Por lo que se sabe de aquella poesía se puede juzgar que mayormente era imitativa; los temas y intereses cubanos no se reflejaron todavía tan visiblemente como posteriormente en el siglo XIX.

Desde mediados del siglo en la Habana se conocían las representaciones teatrales. En las casas ricas ponían a Calderón, Lope de Vega, Moreto. Ya existió una “Casa de Comedias” donde los espectáculos se preparaban por los aficionados mulatos. Primer teatro en la Habana fue inaugurado en 1776, y en 1790 ahí ya funcionó un grupo permanente. Tradicionalmente entre los actos se ejecutaban números musicales: tonadillas, seguidillas, conciertos. Los protagonistas de aquellas obras teatrales de fines del XVIII y principios del XIX no muy raras veces fueron ingleses, franceses, moros, gitanas, catalanes, gallegas, malagueñas. La hora de los héroes locales, de Cuba, no llegó todavía. Sin embargo, según la opinión de A. Carpentier, la tonadilla española favoreció fuertemente al nacimiento del teatro bufo cubano. Por lo menos en 1791 se habló de seguidillas compuestas por “genio americano” (Carpentier, 1988: 83, 87-88).

Se despertaba el interés hacia su propia historia. En primer tercio del siglo fue escrita la historia de A. de Zayas Bazán que no se conservó. Morell de Santa Cruz compuso una “Historia de la isla y catedral de Cuba” entre los años 1754 y 1761 (Morell de Santa Cruz, 1929). No fue natural de Cuba, pero toda su vida fue relacionada con ella y, se puede decir, entregada a ella. N. de Ribera, quien escribió su libro en 1757, como piensan los historiadores de su obra, explicaba la necesidad de tener una historia de “la gran Isla de Cuba” “por no ceder a los franceses, que han dado a la luz la de Santo Domingo y los ingleses la de Jamaica” (Ribera, 1975: 86-87). Era la explicación del hombre que nació en Cuba, pero los padres del cual eran naturales de España. El libro fue escrito en España.

Arrate y Acosta (1701-1764), natural de Cuba, escribió su libro sobre la Habana en 1761; no se publicó en su vida, pero se conocía en versiones manuscritas. Los motivos patrióticos están explícitas en sus páginas – en la introducción dirigida al cabildo de la Habana el autor informó que quisiera dar a su patria lo que tenía otras ciudades, no tan grandes y no tan famosas. Por algunos pasajes del libro se ve que Arrate destinaba su libro al lector que no conoció la Habana (Arrate, 1964: 3, 94). Es decir que todavía no era un autoanálisis, un estudio de su historia para conocer a sí mismo.

Otro historiador del siglo XVIII, I.J. de Urrutia y Montoya (1735-1795), era hijo de naturales de la Habana, estudió en la Habana, México y Santo Domingo, fue el coreactor del primer periódico literario en Cuba “El Pensador”. Explicaba que a él como al buen hijo siempre le dolía ver su patria (la Habana) sin la historia propia (Urrutia y Montoya, t. 1, 1931: 7, 9). Tal enfoque puede ser considerado como un paso adelante en comparación con los motivos que movían a Arrate, porque la historia “especial” era una historia más bien para sí que para extranjeros. Además era la historia de toda la isla y no sólo de la Habana.

Un paso considerable en el conocimiento de Cuba fue la composición de “Guias de forasteros de la Isla de Cuba”, que, según Bachiler y Morales, fue el inicio de la estadística cubana. Esta obra fue altamente evaluada por A. Humboldt, quien conoció los tomos de 1815 a 1825, considerándolos mejores que trabajos semejantes

en la mayoría de los países de Europa (*Bachiller y Morales*, 1931, t. 2: 41-43; *Saco*, 1960, t. 1: 387).

Arriba fueron expuestas las esferas de cultura, donde a lo largo del siglo XVIII fue poco vista la presencia de capas amplias de población - no siempre por poca importancia sino también por haber dejado pocas evidencias. En algo otra situación se encuentran la música y los bailes de habitantes de la isla – mayormente gracias a los estudios de los historiadores cubanos de música. A. Carpentier encontró, que Cuba fue una parte de un área amplia del continente, donde se percibe la influencia africana en danzas y de donde estas danzas, empezando del siglo XVI, penetraban a Europa. Las danzas nuevas de América, según Carpentier, eran resultado del contacto de la cultura danzaria, llegada de España a principios de colonización, con las danzas de negros y mestizos. Afirmaba que ya en el siglo XVIII habían los ritmos que se hicieron populares más tarde, particularmente conocidos con los nombres de tango, habanera y rumba (*Carpentier*, 1988: 51-61).

Desde fines del siglo a la música de Cuba se vertió una corriente nueva, relacionada con con la inmigración de Haití. En ésta Carpentier subrayaba la importancia especial de la contradanza. La contradanza francesa rápidamente se convirtió en la contradanza cubana, que ya a principios del siglo XIX fue cultivada por todos los músicos locales. De varias formas de contradanza nacieron tales géneros como la clave, la criolla, la guajira, la danza, la habanera y el danzón. Negros de Haití trajeron a Cuba los elementos rítmicos particulares que lentamente se introdujeron en la música popular del oriente de la isla y alcanzaron más tarde su occidente (*Carpentier*, 1985: 116-119; *Leon*, 1984: 20-21).

Musicólogos cubanos suponen que en el XVIII ya existían diferencias entre la música popular en el campo y en la ciudad. Si para música urbana, relacionada con el baile, fue propia la presencia de elementos africanos, pues para las áreas rurales, donde residió poblador blanco, fue peculiar el zapateo, andaluz en su origen, mencionado en Cuba a principios del siglo XVIII. A. León suponía que en el siglo XVIII existía ya un canto del campesino “suficientemente diferenciado y característico” (*Carpentier*, 1985: 62-63; *Leon*, 1984: 8).

En la música eclesiástica de Cuba durante primeros dos tercios del siglo no había cambios visibles en comparación con el período anterior. En la catedral episcopal de Santiago se encontraba en baja, apareciendo frecuentemente problemas con el órgano; faltaban las notas. Insuficiencia de instrumentos y organistas obligaba a que para atender las liturgias se atrayesen los músicos seculares; en iglesias de Santiago de Cuba cantaban las negras. Bajo la amenaza del traslado de la iglesia catedral a la Habana su regencia se encaminó al rey Fernando VI con la solicitud de dejar instalar en la catedral la capilla musical. La organización de la capilla estaba relacionada con el nombre de Esteban Salas y Castro (1725-1803), natural de la Habana y graduado de la universidad de la capital. Carpentier consideró que Salas puso principio de los estudios de música seria en Cuba; empezando precisamente en aquel tiempo la división entre la música popular y la música culta. Como dijo Carpentier, la catedral de Santiago de Cuba se convirtió en el verdadero

conservatorio. La orquesta clásica pequeña formada por Salas, podía ejecutar las sinfonías y música religiosa de los compositores europeos. Propio Salas componía misas, motetes, villancicos, salmos e himnos. Carpentier reveló en su creación la influencia de escuela napolitana y de Pergolesi (*Carpentier*, 1985: 36, 45, 66-76).

En música religiosa, como en muchas otras esferas, la situación en capital fue mejor que en Santiago de Cuba. Las iglesias eran más ricas, teniendo más posibilidades de organizar las capillas. Tal capilla existía en la iglesia principal parroquial de la Habana ya para inicio de los años 1760, con su maestro, instrumentos y cantores, cuales, como escribía Arrate, “oficien con serie y compasada armonía las vísperas, maitines y misas en tales festividades, las que se ejecutan con majestad y lucimiento” (*Arrate*, 1964, 173). Después que en la Habana se erigió su propio episcopato, en la iglesia catedral de la capital se pensó una capilla al nivel de las más conocidas del Nuevo Mundo y se fundó en 1797 r. (*Carpentier*, 1985: 99).

Hacia fines del siglo la música clásica deja de ser ejecutada sólo en la iglesia. La música seria empezó a ser tocada en intermedios teatrales. Primer concertista, que fue mencionado en prensa en 1792, era un negro, Juan Peña que era violinista. En el siglo siguiente desde 1800 hasta 1840 la mayoría de los músicos profesionales la constituían los negros (*Carpentier*, 1985: 132-133).

Pués, en la segunda mitad del siglo XVIII y aun más a sus finales, en varias esferas de cultura se marcaban los fenómenos que más tarde, en el XIX, empezaron a ser entendidos como particularidades locales; tenían diferentes formas y el grado de intensidad. Las exigencias económicas resultaron estrechamente unidas con la necesidad del crecimiento de cultura, siendo reconocidas como intenciones patróticas, puramente locales. Disminución del papel de la iglesia en vida cotidiana desplazaba su cultura al segundo plano. Ampliación de la red de enseñanza y medios de prensa nacientes favorecían el conocimiento, por parte de un sector más amplio de la población, del mundo exterior y otros modelos de cultura, lo que tenía que provocar el deseo de conocer a sí mismos. En la poesía todavía no surgieron ideas locales, de la especificidad de algunas formas musicales aun no se daban cuenta. Pero espíritu patriótico, el interés a su patria fue explícitamente presente en las páginas de algunas obras históricas escritas por autores nativos.

§ 3. Heterogeneidad racial, étnica y social de la población de la Isla.

La población de la isla en el XVIII fue dividida en capas y grupos tanto vertical como horizontalmente. Las diferencias entre las partes de población se designaban por varias palabras: “casta”, “estado”, “calidad”, “clase”, “nación”; frecuentemente estas palabras fueron intercambiables.

La división principal era en “españoles” (o “blancos”), “mulatos” y “negros”, sobre lo que se puede juzgar por los libros de iglesias donde se anotaban bautismos, matrimonios y defunciones (*Guanche Perez, Fernández Artigas, Campos Mitjans*, 1990). En algunos lugares donde se mantenía la población aborigen, existían los

“libros de indios”. Las mismas categoría de población se reflejaron en los censos cubanos. Así, en el censo de 1774-1775, además de presentación de los eclesiásticos y separación por sexos, fueron enumerados por separado “blancos”, “mulatos”, “negros libres” y “esclavos” por tres edades; “indios” no fueron incluidos (*Saco*, 1960, t.1: 405-406).

Descendientes de los aborígenes

La mayoría de l población india vivió en oriente de Cuba. Menciones de los indios en occidente salvo los de Guanabacoa, son bastante raras. Se sabe, sin embargo, que en los libros de algunas iglesias del occidente existían las inscripciones del bautismo de indios – en Quivicán de los años 1724, 1725 e incluso 1773 (*Pichardo Moya*, 1945: 30, 32). Sobre la situación de las comunidades del oriente se puede tener juicio por las notas de Morell de Santa Cruz. Escribió que Jiguaní fue pueblo en tiempo de indios y como tal se contaba más tarde, aunque, según sus palabras, se quedaron pocos de color de esta nación, porque a excepción de una falmilia todos fueron mestizos; había también dos o tres blancos. En aquel tiempo Jiguaní tenía 6 calles, 1 callejón, 102 casas con la misma cntidad de familias y con 588 personas. Las tierras de Jiguaní pertenecían mayormente a los vecinos de Bayamo y Santiago de Cuba.

Otro lugar de concentración de los descendientes de los aborígenes que todavía se nombraban “indios” o “naturales” fue pueblo El Caney. Como decía Morell, El Caney siempre se contaba perteneciente a los “naturales” en lo que se trataba de privilegios, aunque quedaban pocos los que conservaron el Color (así con mayúscula) de la procendencia antigua. La mayoría de habitantes la constituían mestizos. En El Caney había 8 calles, 15 cuadras, 83 casas y familias y cerca de 500 pobladores.

En tiempos de Morell los indios vivían en Bayamo también, el obispo no mencióno su cantidad. Sobre su correlación numérica con otros gurpos de población se puede tener una idea por los siguientes datos. En Bayamo habían dos batallones de milicias: uno fue constituido por blancos, otro – por indios, mulatos y negros libres, siendo de mulatos 8 compañías, de negros – 3 y de indios – también 3 (cada compañía era de 50 hombres).

Sobre Guanabacoa Morell dijo: “en lo antiguo era pueblo de indios: extinguiéronse con el tiempo y subrogaronse otras gentes de distintos colores” (*Morell de Santa Cruz*, 1985: 39, 108, 115).

Resumiendo las ideas sobre los indios de Cuba, que fueron reflejadas por el obispo de Cuba y que seguramente tenían peso entre las personas que conocían resultados de su visita (altos oficiales civiles y de iglesia) se ve, que estos juicios se reducían a que en Cuba no se habían quedado los indios en la comprensión de este término por los blancos de Cuba, que se reducía a mediados del siglo XVII, juzgando por el texto de Morell, al color de piel (ya no se habló de la lengua).

Algunos años más tarde parecidamente escribió de los indios de Cuba Ribera: “Solo se han quedado... los pocos indios que havitan en San Luís de los Canelles y Jiguaní. Por que aunque en algunos otros pueblos se ven tales cuales descendientes de ellos, son mestizos y bien pocos”. Y en seguida soltó una observación muy importante para comprender la actitud posterior de las autoridades hacia los indios. “Con que in considerarlos, puede dividirse la gente de la Ysla, por su color en tres clases. En blancos, mulatos y negros. Los blancos, ó son de Europa ó sus descendientes. Los negros son llevados de África o sus descendientes, y mulatos son mestizos de negro y blanco”. En tiempo de Ribera en Jiguaní y San Luís habían dos compañías de indios (*Ribera*, 1975: 100-101, 122).

En Guanabacoa, como escribió Arrate en 1761, los indios residente no eran de Cuba, sino traídos de Campeche, de acuerdo con “recibida tradición”. Arrate suponía que en Cuba se habían quedado pocos indios mucho antes de 1569 y sólo en dos lugares, Guanabacoa y El Caney. La posición de Arrate frente a los indios fue bastante distanciada - no la de un convecino o contemporaneo, sino algo contemplativa. No negaba la opinión general, que aborígenes eran “pusilánimes, o demasidamente inclinados al ocio y descanso, buscando por remedio contra la indispensable necesidad del trabajo la úlitma desesperación de ahorcarse. Era la posición de un residente de la ciudad, de la capital, que conoció a los indios mejor por la literatura que por la realidad actual y para el cual, parece ser, el problema del indio no era tan importante como creciente cantidad de los negros. ”. Para hablar de los indígenas, además de palabras “indios” y “naturales” utilizó también “isleños” (*Arrate*, 1964: 19, 38, 40)

Es probable, que la opinión generalizada de que en Cuba no se habían sobrevivido indios “puros” condujo a que en el primer censo no se encontró lugar para ellos. Pero los padrones de algunos lugares del año 1775 reflejaron la opinión local sobre la existencia de los “indios” en oriente*. Los padrones se llenaban por separado para el pueblo y para su partido. En 1775 en pueblo San Luís del Caney la mayoría de los habitantes eran todavía “indios”, 528 personas de las 570 (258 en la edad antes de 15 años, 229 – de 15 a 50 años y 41 personas mayores de 50 años). “Blancos” fueran 21 persona (por las categorías de edad - 7, 10 y 4). “Pardos libres” - 18 personas (12 y 6 en primeras dos categorías). Había un negro libre y dos negros esclavos. Entre las ocupacones de indidos se mencionaron estaciero, criador, pescador, sobrerera, traficante, montero, jornalero, zapatero; habían también 2 “mendigantes”, personas muy viejas, esposos.

* Expreso mi gratitud sincera a la historiadora cubana Gloria García quien me indicó los documentos correpondientes en el Archivo Nacional de Cuba. Gracias a esfuerzo de ella y de sus colegas, se editó una guía de los papeles del archivo, una llave indispensable para el estudio de la historia demográfica y étnica de Cuba - Fuentes estadísticas para la historia económica y social de Cuba (1760-1900). I. Población. Eds. *G. García, V. Serrano, I. Tamayo, A. Borroto*. La Habana, 1987.

Parece que se suponía que a la categoría “indio” entraban también las personas del origen mixto, juzgando por la composición de algunas familias. En una de ellas, donde el hombre fue marcado como “indio”, su esposa como “blanca”, el hijo y la hija fueron definidos como “indios”. En otra, donde el hombre fue “blanco”, su esposa “india”, los hijos (parece ser, de dos matrimonios) fueron inscritos como “blancos”. Se podría pensar, que la relación de los hijos con una u otra categoría dependía de quien fuera su padre. Pero en el mismo padrón habían casos de otro género – los hijos de un “blanco” y una “india” fueron calificados como “indios”.

En el partido de El Caney los indios no fueron tan numerosos, aunque superaban a otros grupos. Según una tabla general fueron 237 (por los nombres conté 260). Esclavos negros ocupaban segundo lugar - 203 personas; negros libres fueron 90; blancos – 74; mulatos libres – 40, y sólo un mulato esclavo (Archivo Nacional ... Gobierno general ... Legajo 489, № 25122, № 25123).

En el pueblo de Jiguaní en 1775 vivían 779 indios, 35 mulatos libres, 24 negros esclavos y sólo 2 blancos. En su partido - 463 indios y 2 negros esclavos. En los padrones al par de palabra “indio” se usaba también “natural” (Archivo Nacional ... Miscelanea de expedientes. Legajo 4076 NAJ). Aunque la estadística oficial publicada no reflejó la presencia de los indios, a fines de los 1789 de ellos escribió Urrutia. Comunicó que en Guanabacoa tenían pleitos con ricos vecinos de la Habana. Además de lugares conocidos mencionó indios en un lugar no citado por Morell, Ribera y Arrate – San Juan de los Remedios o Cayo (*Urrutia y Montoya*, 1931, t. 2: 54-55, 65).

En Cuba además de sus propios indios residían también los de otras regiones de América, particularmente “indios de los cayos”. Si para el siglo XVI se puede suponer que fueron los habitantes de las isletas cubanas, en la relación del medio del siglo XVIII se trataba, más bien, de los pobladores de las islas cerca de la Flórida, porque estos “indios de los cayos” fueron nombrados junto con los de la Flórida y Apalache (*Franco*, 1985: 304, 305; Catálogo parcial, 1978: 100). En aquel siglo en Cuba entraban también los indios del continente – además de los de la Flórida - los de México (Catálogo parcial, 1978: 109-119).

Europeos y sus descendientes

Los “blancos” de Cuba no fueron unidos socialmente. Como antes, los puestos más altos en la administración colonial ocupaban individuos enviados de España. En todo el siglo XVIII sólo durante un corto período a su principio dos naturales de la Habana cumplían por separado las funciones militares y cívicas del capitán general de Cuba y el gobernador de la Habana. Los casos cuando naturales de Cuba ocupaban lugar del teniente del capitán general también fueron raros. Que pobladores locales pocas veces entraban al número de altos funcionarios civiles y jerarcas de iglesia habla el hecho de que Arrate con mucho orgullo los enumeró en

su libro (*Arrate y Acosta*, 1964: 56, 111-112, 118, 240). Un natural de Cuba fue nombrado su obispo tan sólo en 1769 (*Leiseca*, 1938: 118).

A lo largo del siglo XVIII se produjeron los cambios en la posición de algunas capas sociales. A fines del siglo XVII la capa más baja de la población blanca la constituía gente pobre, más arriba de ellos se encontraban mercaderes и tratantes, y aún más arriba – labradores (campesinos) que desde el siglo XVI tenían condición de vecino. En el XVIII, con el desarrollo de producción y comercio del tabaco, los mercaderes subieron la escalera social y los campesinos bajaron (*Marrero*, t.8: 151). Llama la atención que precisamente en el XVIII en los documentos la palabra “labrador” casi por completo se desplaza por la “veguero”, cual se utilizaba junto con las palabras “estanciero”, “sitiero” y algunas otras.

En los 1760 en Cuba (por lo menos en la Habana) se formaban los gremios de los representantes de tres, como se llamaban en aquella época, “clases” de ocupaciones: “el comercio, artes liberales y mecánicas” (*Konetzke*, 1949: 499). Por la disposición del gobernador del 19 de diciembre de 1777 “artesanos y pequeños comerciantes” de la Habana debían presentar sus licencias a la Escribanía mayor. Fueron nombrados siguiente oficios: pulperos, mercaderes, tratantes, matadores de ganado, plateros, sastres, barberos, sangradores, herreros, carpinteros de lo blanco, toneleros, espaderos, tintoreros, talavarteros (шорники), albañiles, canteros, faroleros, peluqueros, torneros, zapateros “y todas las demás personas que ejercen publicamente oficio mecánico” (*Franco*, 1985: 361). Como se ve, el espectro de profesiones era amplio, aunque no estaban presentes algunas que sin duda se practicaban en la Habana, particularmente relacionadas con la construcción de barcos. Con el tiempo para los contemporáneos se quedó claro que la artesanía se estaba concentrando en las manos de negros y mulatos libres. De eso hablaron muchas personas, se puede mencionar la frase de la introducción al primer censo, de que pocos blancos se ocupaban de ello (cit. in: *Saco*, 1960, t. 1: 415).

En 1719 naturales de Cuba, descendiente de españoles obtuvieron derecho de entrar al servicio militar regular 20 personas solteras en cada compañía. En la Habana entonces las habían 7 de infantería, 1 de caballería y 1 de artillería (*Saco*, 1962, t. 2: 408). Un lugar importante de la aplicación de energías de pobladores locales y de la realización de sus aspiraciones individuales tenían que seguir las milicias, especialmente después de su reorganización en los 1760. En las noticias sobre el censo de 1775 se dijo que las milicias por su disciplina y preparación se diferenciaban poco de las fuerzas regulares. En toda la isla habían 5 batallones de blancos de infantería, un regimiento de de caballería ligera y 1 de dragones; además existían 16 compañías de infantería y 10 de caballería (*Saco*, 1960, t. 1: 420).

Africanos y sus descendientes

En el uso del término “de color” para designación general de los “no blancos”, que incluía tanto negros como mulatos de diferentes grados, en el siglo XVIII se vió cierto dinamismo – como se puede juzgar por los documentos

conocidos a mi, empezó a usarse con más frecuencia en la segunda mitad del siglo. Su creciente uso tenía que ser fortalecido por el aumento de la cantidad de los esclavos entre la masa de negros y mulatos. La actitud negativa formada hacia los negros esclavos se extendía a los negros y mulatos en general, unidos con una sola noción “los de color” o “gente de color”. Creció la distancia entre “blancos” en general y “de color” en general, independientemente de que si el “de color” era negro o mulato, libre o esclavo. Dentro del marco de los “de color” tuvo importancia la división en “mulatos” y “negros” (en casos oficiales se nombraban con frecuencia “pardos” y “morenos”), de lo que dice claramente la división correspondiente de milicias.

Tanto negros como mulatos se dividían en dos categorías sociales que se diferenciaban considerablemente por su posición – libres y esclavos. Parece ser que el grado de diferencia entre esclavos negros y esclavos mulatos fue expresada más débil, que entre los mulatos libres, que se encontraban más cerca a los blancos, y los negros libres, más alejados. Negros, a su turno, podían nacer en Cuba y fueron llamados como antes, “criollo” или “natural”, o ser traídos de Africa y se definían como los “de nación”. Como antes el conocimiento y desconocimiento del idioma español por esclavos se distinguía con palabras “ladino” y “bozal”. Si el negro o mulato llegaron de otro país (fuera de Africa), este lugar se indicaba.

Negros y mulatos en Cuba del siglo XVIII no formaban unas poblaciones aparte o unas cuadradas segregadas en los centros urbanos. La comunidad de negros y mulatos de El Cobre, constituida por los descendientes de esclavos, era en cierta medida la exclusión. Algunos de estos empezaron a comprar su libertad en los 1620. Después de una larga lucha por hacer reconocer a todos los habitantes del poblado como libres, lucha que llegaba a los conflictos armados con las autoridades (en uno de tales conflictos Morell de Santa Cruz se presentó como el mediador), esta libertad les fue admitida en el límite de los siglos XVIII y XIX (*Franco, 1975b; Marrero, t.8: 48*).

Unas palabras sobre las ocupaciones de negros y mulatos libres. A principios de los 1760 Arrate escribía sin una sombra de duda, que negros y mulatos (pardos, según su palabra) nacidos en la Habana, eran “muy aptos y suficientes para los oficios mecánicos a que comunmente se aplican y en que salen ventajosos maestros, no digo los más ínfimos, como son los de zapateros, sastres, albañiles y carpinteros, pero aun de aquellos que necesitan i piden más habilidad, pulimento y genio, como son el de platería, escultura, pintura y talla” (*Arrate, 1964: 96-97*). Como se dijo más arriba, en los años 70 del siglo ya se habló que blancos fueron poco ocupados en oficios mecánicos. Y para fines del siglo A. del Valler Hernández escribió con alarma, que “las artes mecánicas y liberales están atrasadas e entregadas a casi exclusivamente a la gente de color”, que “están casi monopolizadas por la gente de color; quiere decir, que la juventud blanca de ninguna manera tiene destino fácil y conveniente” (*Valle Hernández, 1977: 97, 100*).

Menos se conoce de las ocupaciones de negros y mulatos libres en las áreas rurales. En el oriente entre los vegueros habían mulatos libres (ANC. Miscelanea de expedientes, Legajo 4076, NE).. Negros libres a veces se ponían como mayoresales.

Para mulatos y negros libres se presentaba como un importante nicho social la posibilidad de entrar en las milicias. En el inicio del siglo XVIII, en 1714 el rey ordenaba a sus oficiales en Cuba observar que el trato de mulatos libres de milicias fuera correspondiente, no permitiendo de dirigirse a ellos con palabras impropias (*Deschamps Chapeaux*, 1976a). A mediados del siglo en la Habana habían 12 compañías de blancos, 10 de “pardos” y 9 de “morenos”. En Santiago de Cuba un batallón de milicias fue de blancos y el otro en cantidad de nueve compañías – de mulatos, chinos y negros (*Morell de Santa Cruz*, 1985: 24, 172). En las milicias los negros y mulatos podía ocupar los puestos de sargento, alférez, teniente y hasta el capitán. Podían vestir como blancos, pero sin poner la peluca. El derecho de vestir uniforme era de mucha importancia para la solidificación de la posición social del individuo. José Antonio Aponte, quien encabezó un complot a principios del siglo XIX, se acordaba con orgullo de “primer capitán negro, quien vistió casaca” en 1701. (*Ribera*, 1975: 102; *Franco*, 1977: 144-145). En cuanto a los “chinos” mencionados por Morell, es difícil suponer lo que se entendía en una fecha tan temprana. Se sabe, por lo menos, que después que los españoles conquistaron Filipinas en 1565, los aborígenes esclavizados llegaban a las Américas donde a veces fueron llamados “chinos” (*Konetzke*, 1953, vol. I: 460; 1958, vol. II: 291, 626).

A principios de los 1760 en la Habana el batallón de mulatos libres tenía 882 personas y el de negros libres – 412 personas. Cantidad de las milicias blancas era mucho mayor - 3200 sin contar la compañía de forasteros residentes en la Habana. Negros y mulatos miembros de milicias se evaluaban altamente por los conciudadanos. Arrate quien escribió de eso subrayaba “unos espíritus más a propósito para la guerra, lo que han comprobado en las expediciones que se han ofrecido, con crédito de la nación y de la Patria” (*Arrate*, 1964: 70, 97). El servicio en las milicias se mantenía en algunas familias, por lo menos, durante varias generaciones. Así el tío y el abuelo de Aponte se destacaron en las actividades militares de la segunda mitad del siglo contra los ingleses, tanto en propia Cuba como en el continente (*Franco*, 1977: 116, 134, 145, 147).

La situación material de los negros y mulatos miembros de milicias de la Habana fue fortalecida por una real orden de 1763 que garantizaba a ellos dirigir los trabajos de carga en el puerto de la Habana salvo los de a bordo. Esto permitió a algunos de ellos convertirse con el tiempo en los propietarios de los bienes inmuebles y esclavos (*Deschamps Chapeaux*, 1971: 87-102).

El destino de los esclavos en Cuba fue el trabajo pesado en ingenios de azúcar, vegas del tabaco, y otras esferas de agricultura así como en las construcciones en las ciudades y en el servicio de las casas ricas. En el siglo XVIII la explotación del esclavo no alcanzó tal grado como desde los inicios del XIX. Según algunos cálculos, a mediados del siglo XVIII la vida laboral media en el

ingenio se consideraba buena si alcanzaba 15 años y la mortalidad entre esclavos adultos constituía cerca de 5% ;durante el segundo decenio del siglo XIX estas cifras eran de 7 años y 16% (*Mellafe*, 1974: 102-103).

En la ciudad algunos esclavos aprendían ciertas profesiones: mujeres fueron lavanderas, cocineras, costureras, los hombres – albañiles, como se ve por los anuncios del “Papel Periódico” del fin del siglo. Los esclavos urbanos tenían posibilidades de ganar sumas de dinero suficientes para comprar su libertad (de eso escribió Ribera). Pero en 1763 capitán general de Cuba (conde de Riela) prohibió a “multitud de negros y esclavos” “el mal abuso , de que los domingos trabajen como se acostumbra a beneficio de ellos” bajo pretexto de observar religiosamente tales días. Se trató de la ciudad (*Franco*, 1985: 334); precisamente en la ciudad el esclavo tenía más oportunidades de cambiar su posición social.

Las autoridades españolas centrales trataron de mejorar la situación de los esclavos en Cuba, que visiblemente se empeoraba después de activizarse la trata, por medio de una Real Cédula de 21 de mayo de 1789, conocida e veces como Código Negro. Pero los Itifundistas del occidente de Cuba, donde se encontraba la mayoría de esclavos, cubriéndose de la amenaza de se ruina, de levantamientos etc. lograron la suspensión del cumplimiento de esta cédula (*Franco*, 1975a: 100-101).

Los esclavos negros, como se dijo, se dividían en dos grupos en dependencia del lugar de su nacimiento: los que nacieron en isla se llamaban “criollos”, los que se trajeron de África eran “bozales” o “de nación”. Como escribió Ribera en los años 50, esclavos criollos «hablan como españoles el castellano que es el único idioma de toda la isla. Y los otros (bozales – E.A.) , más o menos, según su inteligencia, y el tiempo que lo (idioma – E.A.) han oído”. El mismo escribió que aunque “suelen llevarse de quince o veinte naciones diferentes, se procura instruirlos luego en nuestra religion y leyes, e igualmente en el idioma de la iterra” En otro lugar se admiraba “verlos en pocos años reducirse a un idioma y ley todos y mantenerse la unión y paz entre individuos de más de 20 naciones diferentes; y aun tomar las armas y defender la tierra si los instruyen y arregla. Esto de los bozales, porque de los criollos o hijos de ellos, puede decirse, que sólo en el color se distinguen de los españoles” (*Ribera*, 1975: 102, 143). El multiple origen de los esclavos se confirma por las inscripciones en libros de iglesias – en una de ellas en la Habana se registraron más de diez nombres de los grupos de procedencia africana (*López Valdés*, 1988: 137-139).

El hecho de que esclavos no fueron unidos por su origen y cultura se entendía claramente por sus amos. Según Ribera, “aquella misma diversidad de genios y naciones los une y sujeta a la nuestra” (*Ribera*, 1975: 142). La multiplicidad étnica de esclavos se manifestaba a nivel de una hacienda. Hay muchos datos de este genero del siglo XIX; es probable que tal diversidad pudo tener lugar en el siglo anterioro. Existen los datos correspondientes de la colonia vecina francesa en Haití para los años 80 del siglo XVIII. En un lugar había 38 esclavos criollos, 49 congos, 6 aradas, 5 nagos y tiambas, 4 ibos, 2 hausas, 1 mina, 1

senegalés, así como 1 “portugués” (probablemente de Portugal o colonias portuguesas), 1 indio y 3 mulatos (*Debien*, 1956: 106-107).

Las condiciones para mantener las particularidades culturales de cada grupo de los esclavos africanos no eran iguales en la ciudad y en el campo. En ciudades existió el instituto que faltaba en las áreas rurales. “cabildo”. Si para el siglo XVII sobre su existencia se puede suponer, basándose en los indicios indirectos, pues en el XVIII, esencialmente a su final, hay sus menciones concretas. En uno de los artículos (Nº 8) del “Bando de buen gobierno” de 28 de enero de 1799 se habló de “cabildo de negros”. A favor de que se trató de asociaciones de esclavos dice el uso de la palabra “negro” sin ningún adjetivo; de tal manera habitualmente fueron nombrados los esclavos. Además, las asociaciones eclesiásticas comunes tenían otros nombres – “hermandad” y “cofradía”. Más, en el bando se habló de “casas de sus cabildos” y no de iglesias. Por el artículo nombrado se prohibía a los negros de poner los altares de santos en casas de sus cabildos durante sus bailes. Por otro artículo no se permitía “que se conduzcan a los cabildos los cadáveres de negros para hacer bailes o llanto al estilo de su tierra” (*Franco*, 1985: 416). Cabildos de esclavos se formaban a base étnica, en el XIX se llamaban “cabildos de nación”. Dentro de sus marcos podían conservarse algunos elementos de la cultura espiritual y de lengua originales. Junto con eso, fueron el lugar donde operaba la sincretización del catolicismo y las creencias africanas. En las áreas rurales a los esclavos también se les permitía “en los días de fiesta... después que estos hayan oído misa, y asistido a la explicación de la doctrina cristiana... y con separación de los dos sexos, se ocupen en diversiones simples y sencillas, que deberán presenciar los mismos dueños” (*Ortiz*, 1975a: 410). Pero las condiciones de la vida del ingenio daban poco lugar para reproducción del acervo cultural africano y su transmisión a otras generaciones (con más detalles el asunto se tratará en el siguiente capítulo).

* * *

La heterogeneidad étnica y racial existía no sólo al nivel de la isla, ciudad, poblado, un ingenio, etc. Como en el período anterior, y puede ser con más frecuencia, se podía presentar dentro de la misma familia.

Así, porejemplo, era la composición de los habitantes de Baracoa en 1774. Blancos - 440 personas, de ellas en la edad hasta 15 años - 205, de 15 a 50 años - 196 personas, más de 50 años - 39 personas. Mulatos libres: hasta 15 años - 181 persona, de 15 a 50 - 221 persona, mayores de 50 años - 56 personas; en total - 458 personas. Negros libres - 57 personas (21, 23 y 13 por edades correspondientes). Mulatos esclavos - 25 (9, 13, 3). Negros esclavos - 67 (20, 35, 12). Veremos la estructura de algunas casas. Bajo el Nº 34 fue inscrita María del ... (ininteligible), mulata libre, viuda de 40 años con tres hijos. Allí mismo fue inscrito Gabriel de Caso, agregado, mulato libre de 30 años, su esposa María del Carmen Sanches (sin indicar el “color”, lo que hace pensar que fue blanca) y sus hijos. Bajo el Nº 35 como cabeza de familia fue inscrita una mujer, Francisca de Miranda, mulata libre

de 54 años; con ella – esposo de 48 años, un soldado retirado, sin indicación del color de piel, lo que también presupone, que fue blanco (ANC. Miscelanea de expedientes, Legajo 4076, NAK).

Del padrón del partido de Sagua de 1774 se ve que vegueros podían tener no sólo agregados, sino esclavos también. Agregados fueron tanto blancos como mulatos y negros libres. Mulatos libres podían ser vegueros; en este caso podían tener no tan sólo agregados, negros y mulato libres, sino esclavos también (№ 6-8, 26 y otros). Se daban casos, cuando veguero, mulato libre (N 26), además de esclavos, también agregados blancos (de 20 y 16 años). Mulato libre Antonio Días (N 64) tenía dos esclavos (uno criollo y otro bozal) y un agregado blanco soltero de 28 años. La pareja de esposos morenos (№ 74) eran dueños de tres esclavos (1 criollo y 2 bozales), además tenían dos agregados blancos (de 23 y 22 años) y una agregada, viuda de 60 años. En total en este partido fueron registradas 448 personas: blancos - 110 (22 personas en la edad de hasta 15 años, 88 personas en la edad de 15 a 50 años; no había rubro más de 50 años); pardos libres - 153 (47 y 106); morenos libres - 42 (9 и 33); morenos esclavos - 143 (3 и 140) (ANC. Miscelanea de expedientes, Legajo 4076/E). La composición de los habitantes de San Geronimo de las Tunas del año 1775 fue siguiente: blancos - 90 hombres y 47 mujeres, pardos libres - 56 hombres y 23 mujeres, morenos libres - 15 hombres и 4 mujeres, pardos esclavos - 2 y 1, morenos esclavos - 36 y 5 (ANC. Gobierno General, Legajo 489, № 25114).

Los datos arriba expuestos proceden de las regiones orientales de la isla. Lo más probable que en el centro y occidente podían ser diferentes, principalmente dependiendo de la orientación de actividades económicas; las diferencias podían ser tanto espaciales como temporales. En alguans partes de Cuba, como se dijo, a las tres categorías principales de la población, blancos , negros y mulatos, se añadían indios, superando estos en algunos casos a los otros. En 1775 en el partido de San Luís del Caney habían 74 blancos, 237 indios, 40 pardos libres, 90 negros libres, 203 negros esclavos y 1 pardo esclavo (así era la secuencia del documento y su nombres). En el pueblo de Jiguaní del mismo año se contaron 2 blancos, 779 indios, 35 pardos libres y 24 esclavos negros. En el partido de Jiguaní se contaron 463 indios y sólo 2 negros esclavos (ANC. Gobierno General, Legajo 489, № 25123; Miscelanea de Expedientes, Legajo 4076, AJ).

En el occidente de la isla, en su capital, apareció un nuevo grupo de población, así llamados guachinangos. Según el diccionario de E. Pichardo de 1836 con esta palabra en Cuba llamaron a los naturales de México o del territorio de Nueva España. Marrero precisó que fueron los presos traídos de Nueva España a Cuba, donde trabajaron en la tala del bosque junto con esclavos. En la defensa de la Habana contra ingleses, guachinangos participaron en las acciones militares (*Pichardo*, 1976: 290; *Marrero*, t. 8: 18; RBNJM, 1962, № 1-4: 108, 113, 115).

La parte de los extranjerjos en Cuba en total no era significativa, siendo su presencia más visible en los puertos, principalmente en el de la Habana.

Si las contradicciones dentro de diferentes grupos de población blanca se resolvían habitualmente por medios pacíficos (salvo los movimientos mencionados de vegueros), con el crecimiento de la cantidad de esclavos se fortalecía la tensión entre ellos y el resto de la sociedad y más tarde entre “blancos” y los “de color”. Este peligro empezó a ser reconocido por los blancos incluso antes de la llegada del pico de la trata. Cuando el obispo Morell de Santa Cruz logró apagar el levantamiento de los de El Cobre, comunicaba al rey, que en el caso contrario “podía perderse toda la isla ... pues siendo crecido el número de los que hay en cada lugar y tan común la aversión que tienen a sus amos, a muy poca distancia se sublevaran todos y harían señores de las poblaciones” (Documentos, 1973: 154). Dentro de unos decenios la realidad de esos temores se confirmaría por los acontecimientos en Haití, y los esclavistas de Cuba a pesar de que sus riquezas dependían incondicionalmente de la cantidad de los esclavos, ya a finales del siglo estaban preocupados por medidas de seguridad contra los posibles levantamientos de esclavos. Otro peligro lo vieron en las milicias de mulatos y negros y no tanto en los batallones como en sus miembros retirados que se instalaban a residir en áreas rurales. F. Arango y Parreño quien escribió de eso, no estaba de acuerdo con los que aspiraban que las diferencias entre los libres y esclavos dividirían sus intereses. Afirmó, que tanto unos como otros eran negros y tenían razones para estar descontentos con “nosotros” (Arango y Parreño, t. 1: 150-151).

Descontinuidad espacial

Administrativamente Cuba se dividía en dos gobernaciones, cada de las cuales era independiente en la solución de asuntos civiles. Económicamente la desunión de diferentes partes de isla era más pronunciada. Prácticamente cada poblamiento grande tenía su propia salida al mar (podía ser el puerto en la misma ciudad o un lugar apropiado a varias decenas de kilómetros) y la Habana las tenía dos – además del puerto de la ciudad, otro en Batabanó en la costa sur. A través de estas puertas marítimas se mantenía el comercio. Hasta fines del siglo solamente la Habana tenía derecho de comerciar con España. Llevaba el comercio también con los puertos de Vera Cruz de México y Caracas de Venezuela. Santiago de Cuba mantenía el comercio con Campeche, la Cartagena de Colombia y Portobelo de Panamá, mientras Trinidad – con Portobelo y Campeche.

Con más fuerza intereses regionales se manifestaban en el comercio ilícito al cual los pobladores de varios lugares de isla tenían que acudir para contrarrestar los efectos del monopolio comercial español. En este caso comerciaban no sólo con los barcos extranjeros que llegaban a la costa sino armaban sus propias embarcaciones (no grandes como regla) para ir a colonias extranjeras. En la isla fueron baratos los mulos, caballos y cueros, que eran caros en colonias francesas e inglesas. En la primera mitad del siglo XVIII los centros más famosos del comercio contrabandista en Cuba fueron Puerto Príncipe (ganado y maderas) y Bayamo (tabaco). Autoridades españolas consideraban el contrabando tan perjudicial que 20 de junio

de 1743 fue expedida una cédula real sobre la pena del muerte por el comercio con extranjeros; fue confirmada por autoridades locales en 1744 (*Ribera*, 1975: 109-111; *Marrero*, t. 7: 177).

La unión económica de la isla fue obstaculizada por falta de vías de comunicación seguras. La relación entre puntos poblacionales se mantenía principalmente por medio del cabotaje. Los poblados que no tenían una salida directa al mar, enviaban sus cargas a las bahías más cercanas en bestias. El comercio de contrabando favoreció la aparición de las comunicaciones terrestres conocidas sólo a los pobladores locales. El sistema de estas vías que tenían mayormente las direcciones transversales al eje de la isla, por las cuales las mercancías de las regiones interiores se movían a la costa y al revés, era una manifestación material de la particularidad de los intereses de pobladores de diferentes partes de la isla.

En algunas regiones los caminos empezaron a ser mejorados en primeros decenios del siglo, particularmente entre la Habana y Batabanó y entre Santiago de Cuba y Bayamo. En 1756 fue iniciada la comunicación regular del correo entre capital y Santiago de Cuba (hasta esta fecha la comunicación fue ocasional). El correo de caballo partía de la Habana el día primero de cada mes, llegaba a Santiago de Cuba el día 14 y regresaba al Habana el 29. Durante el período de lluvias el viaje a caballo entre estas ciudades ocupaba 30 días, mientras que para venir a Batabano de Santiago de Cuba necesitaban 15 días. El transporte de rueda en la segunda mitad del siglo era posible tan sólo en cercanías de la Habana (*Díaz, Aleksandrenkov*, 2003).

§ 4. Tendencias de superación de la desunión de la población, la formación de las autoidentificaciones nuevas.

Factores de superación de las fronteras

Fronteras entre diferentes sectores raciales y étnicas de la población de la isla se superaban (aunque no se eliminaban) por varios modos. Es probable que el primer lugar por su importancia en el proceso de unión de los pobladores de diferentes regiones y más tarde de toda la isla, lo ocupaba el factor de la lucha contra enemigos externos. Si en los siglos anteriores los ataques a Cuba se realizaban para saquear a los vecinos y hacienda real, en el siglo XVIII los rivales de España hacían intentos de instalarse en Cuba, como ingleses en 1740 en la región de Guantánamo. En este caso en las operaciones contra invasores actuaron los pobladores locales, lo mismo que en la defensa de la Habana más tarde. En acciones militares tomaron parte no sólo milicias sino compañías organizadas especialmente para tal caso. En algunas de ellas entraban esclavos (*Documentos*, 1973: 154). Fuera de la Habana se reunieron cerca 1500 personas “de todos colores y clases” como escribió Urrutia (*Urrutia y Montoya*, t. 2: 157). En propia Habana había una compañía de negros (tenían que ser esclavos) y guachinangos. En una de las operaciones fracasadas constituyeron la mayoría de los percedos. Después de la recuperación de la Habana por España los

esclavos que defendían la ciudad fueron liberados (RBN, 1962, № 1-4: 113-115; *Marrero*, t. 9: 2). En la guerra contra ingleses se destacaron también negros de milicias (entre ellos el abuelo y el tío de Aponte). En las funerales solemnes de los defensores de la Habana 30 de julio de 1763 el presbítero Rafael del Castillo y Sucre pronunció las palabras que pueden verse como la manifestación del pico de la unidad (espiritual en este caso) de diferentes grupos de población de Cuba: “¿Y te has olvidado, memoria mía, de tantos pardos animosos que igualó sus derechos a la inmortalidad el parentesco del valor? Vivid seguros, dichosos compañeros de aquellos bravos voluntarios, que la religión deje jamas de recomendarlos a la posteridad en sus sacrificios, oraciones y elogios, ni que permita ser insensibles a la vista de unas heridas que no deben olvidar los militares más ilustres y de una sangre que yo no desdeñaría de mezclarla con la de mis propias venas” (*Deschamps Chapeau*, 1976: 27-32; *Franco*, 1977: 116, 145; *Carpentier*, 1988: 81).

Un papel importante lo siguieron jugando también los lazos matrimoniales (y extramatrimoniales). Como se dijo en el 1775 de la cantidad general de 170 miles de habitantes, mulatos se contaba casi 25 mil o algo de 14, 7%; más de 19 mil de ellos fueron libres (*Humboldt*, 1960: 167). La población mixta europeoindia ya no se categorizaba como “mestizos”, entrando estos, en dependencia de las circunstancias, en la categoría de “indos” o de “blancos”, como se puede ver en algunos padrones locales. En diferentes partes del país la correlación de la población mixta con grupos “iniciales” podía ser diferente. Así, en villa Bayamo donde en 1776 residían casi 8,2 mil de personas, los mulatos libres representaban más de 2, 4 mil, es decir más de 29% (casi dos veces más que promedio por la isla). En la parte rural de Bayamo vivían más de 600 multas de la cantidad total de población rural de más de 2,8 mil de personas, o sea 21,6% (ANC. Correspondencia de los Capitanes Generales, Legajo 26, № 107).

La población mulata creció tanto por la reproducción propia como por la cuenta de las uniones mixtas. Como se vió en el capítulo anterior, en los siglos XVI-XVII las autoridades españolas no prohibían los matrimonios entre hombres blancos y negras o mulatas. Es probable que tal situación se mantenía durante la mayor parte del XVIII. Podían tener lugar diferencias en la evaluación de matrimonios mixtos por parte de las autoridades centrales españolas, de un lado, y las autoridades locales de otro, reflejando estos últimos las prácticas locales. Así, en 1774 cabildo de la Habana suspendió de su oficio a un escribano porque estaba casado con una mulata; pero cédula real lo restituyó (*Le Riverend Brusone*, 1960: 193). Esta posición de las autoridades centrales fue reflejada en cierta medida por Ribera, quien escribió: “muy poco importa al estado que los habitantes de Cuba sean blancos o negros, como trabajen mucho y le sean fieles” (*Ribera*, 1975: 143).

Dentro de algunos años situación se cambió radicalmente. Como suponen algunos investigadores, con la puesta en vigencia de Sanción Pragmática de 23 de marzo de 1776 que regulaba los matrimonios, fueron prácticamente prohibidos los casamientos interraciales (*Cruz*, 1978: 183). Sin embargo se saben los casos cuando solicitudes para tales uniones llegaban al Consejo de Indias. En 1791 Ana Josefa

Fernández, blanca, natural de Puerto Príncipe, pidió permiso contraer matrimonio con Pedro Estrada, mulato libre (*López Valdés*, 1986: 30). Sin duda, mucho más relaciones entre representantes de razas diferentes se mantenían fuera de matrimonios oficiales, siguiendo ser las causas principales de eso la falta de mujeres de España y la posición social más baja o sumisa de negras y multas.

Los lazos matrimoniales rompían también la diversidad étnica de negros. Como se sabe, el “Código” de 1798 favorecía los matrimonios entre esclavos, siguiendo probablemente la práctica existente. Al inicio del siglo XVIII en una de las iglesias de la Habana entre 57 matrimonios estudiados 34 (60%) eran monoétnicos. 11 uniones (19%) eran entre los representantes de diferentes grupos africanos. En 12 casos uno de los esposos (9 mujeres y 3 hombres) fueron criollos. Llama atención de que en mayoría de los casos no se conocían los padres de los hijos de esclavas (*López Valdés*, 1988). La ausencia de padres de negros criollos se la puede considerar como un factor social adicional que nivelaba las diferencias étnicas dentro del grupo de negros.

Un elemento unificador de toda la población de la isla fue la lengua. “Castellano”, “romance castellano” (*Morell de Santa Cruz*, 1929: 119; *Arrate*, 1964: 183), como fue llamado por los contemporáneos, tenía posiciones fuertes. La lengua aborigen, a todo parecer, no tuvo uso ni en la esfera familiar. Lenguas de esclavos traídos de África podían servir en familia o en el cabildo, pero como lengua de comunicación universal se hacía, a fin de cuentas, el español.

Brotos de identidades locales

Necesidad de defenderse contra amenazas externas obligaba a los pobladores de asumir responsabilidad en la desición de su destino, consolidando grupos diferentes. Además en la defensa de la Habana se revelaron las contradicciones evidentes entre sus vecinos, que iban a defenderla a todo precio, y las autoridades españolas de la ciudad, que la cedieron. En estos acontecimientos por primera vez, como consideran algunos historiadores, los intereses de los vecinos de Cuba (específicamente de la Habana) se contrapusieron a los de naturales de España. (*Marrero*, t. 6: VI - VII). La oposición de los habitantes de la Habana y las autoridades se manifestó también unos años más tarde con motivo de expulsión de jesuitas; en aquel caso fueron las mujeres ricas que expresaron su descontento (*BARC*, 1902, Nº 4: 24-25).

R. Guerra vió en Cuba una fuerte y abierta tendencia a la autonomía desde fines del siglo XVIII. Para este historiador el más consecuente portavoz de la tendencia fue Francisco Arango y Parreño (*Guerra*, 1971: 216-217). La contradicción de los intereses de los pobladores locales y de los nativos de España se sintió en los años 60 del siglo también en otras colonias españolas de América – en Caracas en 1769 se habló de dos partidos entre los cuales podía surgir la guerra civil, “criollos” y “europeos” (*Suárez*, 1984: 165).

La divergencia creciente de los intereses de habitantes de colonias y de metrópoli desde mediados del siglo XVIII tomó la forma de discusión (de fundamentación y negación) de diferencias entre los hombres nacidos en América y Europa. El clima del país y el carácter de hombres que lo poblaban se relacionaban todavía por los autores antiguos (particularmente, Hipócrates y Aristóteles). En el siglo XVI J. Bodin pensó que el carácter de los pueblos se definía por el clima y especialmente por latitud geográfica de habitación. Ideas de dependencia de los caracteres de hombres de los climas y latitudes fueron mantenidas por T. Tasso, M. Montaigne y otros pensadores. A mediados del siglo XVIII el naturalista G.L.L. Buffon encontró que en Américas mamíferos fueron más pequeños en comparación con los del Mundo Viejo, mientras que reptiles y insectos fueron grandes. La explicación de estos hechos Buffon la encontró en las condiciones del clima y en estado general salvaje, a su opinión, de la naturaleza americana. Estos juicios fueron desarrollados y extendidos al hombre por C. De Pauw en el libro de 1768. Ideas de Buffon y De Pauw se difundieron por Europa y provocaron una polémica, en la cual participaron, además de autores europeos los jesuitas expulsados de América y naturales de ambas Américas, expresándose las opiniones más contradictorias (incluida la de degeneración del europeo en América). Entre los oponentes de De Pauw el más popular se hizo padre Feijoo, español quien afirmaba que los criollos tenían una mente más viva que los nativos de España (ver con detalles en: *Gerbi*, 1960).

Para nosotros en esta disputa, magníficamente expuesta por italiano A. Gerbi, no es importante quien tenía razón y quien erraba y que argumentos fueron manejados por oponentes, sino que las diferencias entre naturales de Europa y América (incluidas colonias españolas) se discutían, quiere decir se pensaban. En este repensar los nativos de América tomaban conciencia de sí mismos. Es importante, que algunos pensadores de colonias españolas vieron las diferencias no sólo entre criollos y españoles, sino entre los naturales de diferentes lugares de América. Pero estas observaciones aun no fueron formuladas de una manera clara.

A fines del siglo la polémica mencionada se reflejó en páginas del “Papel Periódico”. Uno de sus autores refutaba la opinión de que el clima caliente provocaba la pereza e inactividad de hombres. Es interesante que como argumento nombró los logros de franceses en Haití (*Guiteras*, t. 2: 266-269).

De nombres de los pobladores

Los descendientes de españoles nacidos en Cuba fueron denominados por españoles como “hijos de la Isla” y a veces “isleños” (*Marrero*, t. 7: 25; *Saco*, t. 2: 408). Siguió usándose la expresión “naturales de la isla” (*Ribera*, 1975: 128). La aplicación de una u otra denominación a diferentes categorías de la población dependía, como se puede convencerse en muchos casos, de que con cual nombre en pareja o entre cuales nombres se encontraba. En caso cuando los aborígenes fueron llamados “naturales”, conquistadores fueron definidos como “europeos” y

“castellanos”. Se trató de primeros años de colonización, por tanto se usó el término “castellano” no característico en el siglo XVIII para denominar a los que vinieron de España. El mismo Morell, para indicar el lugar de nacimiento de varios sacerdotes en su “Visita” usaba casi exclusivamente la expresión “natural de” (con indicación del lugar); utilizó también la expresión “su patria es” e indicaba el lugar de nacimiento (no de la isla en total) (*Morell de Santa Cruz*, 1929: 93, 100-103, 116). Como “españoles” en 1757 r. fueron nombrados pobladores blancos de Cuba, cuando fueron comparados con negros locales, nombrados como “criollos” (*Ribera*, 1975: 143).

Es probable, que con el crecimiento de los extranjeros en Cuba la palabra «europeo» se presentaba como antónimo de lo “local”. Así, Ribera, defendiendo la necesidad del desarrollo de la agricultura de isla estimaba necesaria “licencia de establecerse en ella a cualquier europeo de nuestra religión” (*Ribera*, 1975: 128, 136).

Hacia fin de los años 60 en la conciencia de los que nacieron en Cuba así como en la de propios españoles se manifiesta cierta separación entre los descendientes locales de españoles y los habitantes y naturales de metrópoli. Esto se ve en varios aspectos, entre ellos en el uso más frecuente de palabra “criollo” como endónimo – con más fuerza se observa en Arrate. Para designar a los habitantes del Nuevo Mundo se usaban las palabras derivadas de los nombres del continente. Parece ser, que se hizo más utilizada palabra “indiano” (residente, natural de Indias), aunque no tenía una difusión amplia, limitándose más bien al ambiente de letras. Sin embargo era endónimo (*Arrate*, 1964: 145, 238, 240). Otra palabra era “americano”. Durante algún tiempo en el siglo XVIII, especialmente en los países de Europa, la palabra “americano” (con formas propias del idioma correspondiente) o sea el habitante de América, sirvió mayormente para designar al aborigen americano. En América española tenía algo otro sentido – el poblador de América contrapuesto a los nativos de España o de Europa. Esta reflejado en los documentos españoles, donde vasallos del rey se dividen en “españoles” y “americanos” (*Documentos*, 1973: 156).

En los años 60 del siglo estudiado ya existía (se conoce de Venezuela) la idea generalizada de que todos los americanos sentían la hostilidad hacia los españoles, especialmente a los que venían con cargos mayores. Palabras “americanos” y “naturales” se usaban como sinónimos, oponiéndose a “españoles” y “europeos” (*Suarez*, 1984: 164, 165). Esta oposición había surgido antes que empezó la guerra por independencia y se expresaba con las palabras que reflejaban, antes que todo, la separación por el lugar de nacimiento de una persona o de grupo de población.

Para nombrar esta diferenciación surgieron las expresiones nuevas, aunque siguió usándose la oposición “españoles”/“criollos”. Para los años 1780 en Venezuela se fijó el término “español americano”. Se puede pensar que de tal manera se manifestó la necesidad de diferenciar la noción “español”, antes válida tanto para los habitantes de España como de sus colonias. Nuevo término precisaba el lugar del nacimiento. Aparición del término “español americano” es testigo de la

ambigüedad de la identidad, cuando los descendientes de españoles en América se consideraban dentro de la comunidad española y al mismo tiempo se entendía que ya eran otros.

Pero la palabra “español” siguió en uso por los naturales de Cuba para hablar de los españoles y sus descendientes en isla (en la oposición a los “índios”), como se ve en el texto de Urrutia. Parece que la inestabilidad de identidad, el intento de alejarse de los naturales de la metrópoli movieron su pluma nombrar a los españoles venidos con Velásquez a Cuba como “europeos” (*Urrutia y Montoya*, 1931, t. 2: 85, 230), poniendo esta palabra a la época, en la cual no se usaba todavía en las situaciones semejantes.

A lo largo del siglo XVIII se formaban las palabras específicas para denominar a los nativos de diferentes partes de la isla; una de ellas en el XIX se convirtió en el nombre de todos los que nacieron en Cuba. El adjetivo “cubense” fue usado en latín en relación con el mundo de naturaleza - “insula cubense”, “plantarum cubensium historia” (*Bachiller y Morales*, 1936, t. 1: 341). En epitafias de los jerarcas de iglesia escritas también en latín el adjetivo figuró en otra forma, puede ser conocida de la lengua hablada - “cubano” (*Arrate*, 1964: 166, 169). En el caso de los sacerdotes se puede suponer que se trató del individuo, relacionado con la iglesia catedral de Santiago de Cuba, pero en casos de plantas y de la isla se tuvo en cuenta, sin duda, toda la Cuba. Como se ve, para definir la comunidad de la isla se aplicó la palabra derivada del nombre de la isla y no palabra “criollo” u otra parecida.

Para fines del siglo ya se supo la palabra producida del nombre de la isla, pero en español; en forma del adjetivo substantivizado para denominar a las personas. Urrutia relatando de los hechos del siglo XVI nombró (lo más probable a los habitantes de Santiago de Cuba) “cubanos” (*Urrutia y Montoya*, t. 1: 179). El mismo autor, describiendo los acontecimientos del siglo XVII, utilizó la palabra “cubanos”; del texto es difícil afirmar si se trató de los habitantes de Santiago de Cuba o de toda la Cuba. (*Urrutia y Montoya*, t. 1: 101). La palabra “cubano” en relación con los pobladores de la gobernación de Santiago de Cuba se encuentra en los papeles sobre los acontecimientos alrededor de las minas de Santiago del Prado (El Cobre); se usó como exónimo y como endónimo (cit in: *Franco*, 1975: 85, 87, 88).

Es probable que desde la mitad del siglo XVIII empezó a utilizarse activamente la palabra “habanero”. En calidad del endónimo y como sinónimo de palabras “criollo” y “natural” estaba presente en la obra del patriota ardiente de la Habana Arrate. Habaneros en su libro aparecían como hombres “de noble inclinación”. Arrate anotó la pasión de habaneros de vestirse bien. Escribió que tanto hombres como mujeres “por lo general son los unos y las otras de rostros y cuerpos de buena proporción, gentileza y arte ... manifestándolas con gracia y compostura en los bailes, y con decencia y honestidad en los conciertos y representaciones”. Lo más impresionante que estas calidades las atribuía Arrate no sólo a “los originarios de esta ciudad, hijos y descendientes legítimos de españoles”, sino también “a los pardos y negros nacidos en ella” (*Arrate*, 1964: 94-96, 185, 239, 242).

Urrutia, para quien palabras “Habana” y “Patria” fueron sinónimos también usó la palabra “habanero” para designar a los pobladores de la Habana, lo mismo que T. Romay y F. Arango (*Urrutia y Montoya*, t. 1: 7-9; *Romay*, t. 2: 198, 210, 219; *Arango y Parreño*, t. 1: 195-196).

Para comprender como se transformaban identidades locales es necesario dirigirse al uso de palabras “patria”, “país”, “pueblo” y otros. La impresión general que se recibe al leer las fuentes es que el manejo de estas palabras aumenta para fines del siglo. En español palabras “patria”, “pais”, “pueblo”, “nación”, “gente” etc. fueron herencia del latín; su contenido se cambiaba en el tiempo (compare *Sherwood*, 1988: 123-127). Palabra “patria” se encuentra en abundancia en las páginas del libro de Arrate (el inicio de la segunda mitad del siglo) y servía para denominar, antes que todo, a la Habana (*Arrate*, 1964: 5, 6, 176, 240, 258). Para Arrate existían varias “patrias” en el marco de España comprendida junto con sus colonias. (*Arrate*, 1964: 127, 138). Las ideas de Urrutia sobre patria se ven influenciadas por autores antiguos. Refiriéndose a Cicero, afirmaba que el hombre nacía no sólo para sí, sino para patria; con esto “patria” significaba la Habana o Cuba, mientras que España era “estado” (*Urrutia y Montoya*, t. 1: 7, 9, 14, 15). También para Arango, quien vivió más tarde que Arrate y Urrutia, “patria” todavía era la Habana. La palabra “Cuba” fue usada por Arango con menos frecuencia que “isla”; de aquí el nombre “isleños” para sus pobladores.

Estos ejemplos dicen de que «patria» se entendía como un espacio estrecho, donde nació la persona, y diferente tanto de la metrópoli como de otras colonias de España.

Se usaban palabras derivadas de “patria” - “patriótico” y “patricio”; su sentido a veces fue lejos del de ahora. En la disposición real del 15 de diciembre de 1792 sobre fundación de la Sociedad Económica se habló de las mejoras de agricultura y ganadería y creación de “industria patriótica”, mientras que en el reglamento de la misma – de la “industria popular”. Es evidente que tanto en uno como en otro casos se tenía en cuenta “industria local”. En uno de los documentos reales hay expresión “espíritu patriótico” (*Franco*, 1985: 400, 401; *Documentos*, 1973: 160). “Patricio” en varios casos significaba “natural”, “oriundo”, por cuanto se encontraba en pareja con “forastero”.

Para denominar una parte de la isla servía la palabra “país”, derivada de la cual fue “paisano” (*Arrate*, 1964: 73, 74, 94, 127, 145), que se puede entender como “del mismo país”.

Palabra “nación” tuvo varias esferas de aplicación. Como antes servía para indicar el origen de negros africanos - “negro de nación”, “nación zape” etc. Al mismo tiempo en 1714 el rey ordenó a las autoridades de Cuba que “pongan especial cuidado, en que los pardos libres de las expresadas compañías, sean atendidos con el buen tratamiento que se debe, sin permitir, que persona alguna los llame con nombres indecorosos en odio, y vituperio de su nación...” (cit. in: *Deschamps Chapeaux*, 1976b: 24). En algunas situaciones la palabra “nación” correspondá al país – Romay a fines de los 90 habló de “nación Grecia” (*Romay*, t. 2: 186, 190).

Si juzgar por la literatura, el uso de la palabra “nación” creció en la segunda mitad del siglo XVIII – en el trabajo de Morell aparece con mucho menos frecuencia que en el de Arrate. La idea de “nación”, como se expresaba en este período, comparada con la de “patria”, fue más amplia. Eso se ve en Arrate (principio de los años 60) y en Arango (fin del siglo). Si “patria” era ante todo la Habana, entonces “nación” fue España con sus colonias. Muy raras veces se encuentra la expresión “nación castellana” (Arrate, 1964: 145). Como naciones figuraban holandeses, portugueses, ingleses; además - americanos (de América del Norte), nación francesa y otras (Arango y Parreño, t. 1: 79, 127-128, 146-147, 153).

La palabra “pueblo” para denominar el conjunto de gente obtuvo uso amplio en Cuba probablemente más tarde que “nación”. Se logró encontrarlo primeramente en sentido general y no de un pueblo específico. – en la expresión de “felicidad de pueblos” o en discusión de propiedades de pueblos; en ambos casos se usó en plural como cierta abstracción. El entendimiento de palabra “pueblo” como gente y su difusión correspondiente podían ser obstaculizados por el uso corriente de esta palabra en otro sentido – como punto poblacional. A veces en los textos es difícil diferenciar estos dos contenidos (Arango y Parreño, t. 1: 85, 86, 89). Sólo a final del XVIII, particularmente en los trabajos de Romay empieza a figurar la palabra “pueblo”, que sin duda significó el conjunto de personas; en uno de los casos la palabra “pueblo” se presentó como sinónimo de la de “nación” (Romay, t. 2: 183, 185, 186, 187, 190). No encontré ni una vez la palabra “pueblo” aplicada a ingleses, franceses y otros, mientras que “nación” se usaba continuamente para este fin.

Llama la atención que todavía se habló de pueblos ajenos, sean abstractos o concretos.

Resumen

A lo largo de la mayor parte del siglo XVIII para los procesos étnicos en Cuba eran característicos los mismos fenómenos que en el XVII. Situación se cambió considerablemente en el último tercio del siglo, cuando la isla se hizo más abierta al mundo exterior, y su economía y cultura empezaron a desarrollarse con más dinamismo, alimentados por el trabajo de esclavos. Precisamente en este tiempo tuvieron lugar los cambios importantes en las identidades étnicas de población local.

La identidad “india” se mantenía sólo por los grupos no numerosos y aislados de pobladores.

Esclavos, traídos de África, podían conservar sus conceptos étnicos, incluyendo identidades. Pero, las diferencias culturales y lingüísticas se veían sobrepuestas, si no eliminadas en total, por la posición subyugada y la apariencia física, diferente de la de “blancos” e “indios”. Otro factor nivelador era necesidad de comunicarse entre sí (y en algunos casos con el amo) en la lengua común.

El cambio de las identidades africanas colectivas (en las cuales no siempre se puede diferenciar entre étnicas y regionales) se realizaba en la generación nueva de negros (esclavos y libres) nacidos en Cuba y automáticamente considerados (oficialmente

y en las relaciones cotidianas) como “criollos”, que además mayormente desconocían la lengua de padres y por consecuencia todo el sistema de cultura espiritual de antecesores. Negros criollos perdían identidades étnicas de sus antecesores y por este razgo se diferenciaban de esclavos continuamente traídos de Africa. Ideas étnicas y culturales africanas podían ampararse (como se sabe por los datos más tardíos), aunque transformadas, dentro de los cabildos de negros en las ciudades.

En la isla creció el número de oriundos de España que residían allí temporalmente – miembros de administración militar, civil y eclesiástica así como comerciantes. Por cuanto a muchos puestos se admitían sólo naturales de España, surgía ciertas contradicciones entre “criollos” y “españoles”. El reconocimiento creciente de oposición entre los naturales de América colonial (no dividida aun) y los de metrópoli empezó a ser expresado con palabra “americano”. Su uso, evidentemente, reflejaba una etapa intermedia en la formación de una identidad particular, etapa en la cual se daban cuenta de sus diferencias con los de España pero no reconocían su peculiaridad en comparación con los naturales de otras colonias españolas.

La población de Cuba del siglo XVIII todavía no tenía una autodenominación propia sólo a ella. Palabras “natural”, “criollo”, “indiano”, “americano” y otras fueron difundidas en toda la América española y algunas fuera de ella en formas correspondientes al idioma.

La conciencia de sus propios intereses por los naturales de Cuba, que se oponían no sólo a los intereses de extranjeros sino a los de naturales de metrópoli y de otras colonias, condujo a la conciencia de propiedades del carácter de habitantes de diferentes partes de la isla. Ellos empezaron a ser llamados con las palabras que provenían del nombre del mayor punto poblacional (y tierras adyacentes). En vez de “vecino”, “natural” etc de la Habana o Santiago de Cuba (o en forma más corta de Cuba) o junto con estas expresiones empezaron a ser utilizadas palabras “habanero”, “cubano” (y puede ser, otras semejantes). Estos nombres de habitantes de una región incluían no sólo a “blancos”, sino a otros grupos libres también. Se usó ampliamente la noción de “patria”, que también se aplicaba a cierta parte de la isla.

Para fines del siglo XVIII aun no existía la identidad cubana común. Las identidades regionales se perciben claramente no sólo en los nombres especiales de habitantes de ciertos lugares de la isla, sino en el hecho de que los pobladores de estas regiones comenzaron a atribuirse ciertas cualidades de su carácter. Podrían ser consideradas étnicas estas identidades nuevas? Pienso que no. La razón principal en tal negación es que ni “habaneros” ni “cubanos” no se pensaban, como se puede ver por evidencias no muy ricas, un pueblo aparte. Se presentaban como residentes de cierta ciudad y comarca, diferenciándose del resto de población de Cuba sólo espacialmente, y los razgos de su carácter, que fueron reconocidos por ellos, no se contraponían a los razgos de pueblos conocidos.

Capítulo III. Consolidación de la identidad étnica cubana: siglo XIX

Este período fue de mucha importancia en la formación de la identidad étnica propiamente cubana; a lo largo de él termina en sus razgos generales el proceso de formación del etnos cubano.

El desarrollo económico de Cuba, relacionado mayormente con la cultivación de la caña de azúcar y producción del azúcar, favorecía la acumulación de riquezas en las manos de terratenientes locales que estimulaba, a su turno, a la aristocracia criolla y sus ideólogos a oponerse a la metrópoli. El espectro de la oposición fue amplio – desde las demandas de ciertas concesiones en esfera económica hasta las ideas de ruptura completa con España.

En el mismo período la creciente explotación de los esclavos agudizó sus luchas contra esclavitud, luchas que con más frecuencia se juntaban con las de otras capas de población por la independencia del país. Un factor de no poca importancia en el desarrollo de las ideas de independencia eran las guerras exitosas de liberación en otras colonias españolas.

La necesidad continua de incrementar el número de manos de obra provocó las transformaciones demográficas importantes. El bienestar logrado de colonia se reflejó no sólo en la cultura de las capas más altas de población, sino en más amplias también, lo que a su turno, estimulaba su más conciente participación en la vida política de la isla. La conciencia de contradicciones crecientes con la metrópoli por parte de las capas más variadas de la población local incitaba el proceso de formación de la identidad pancubana.

§ 1. Economía, acontecimientos políticos

Economicamente el inicio del siglo XIX fue en Cuba el adelanto de las tendencias que se trazaron en el último cuarto del siglo anterior y el estímulo principal de las cuales fue la liberalización del comercio exterior, que ofrecía ventajas significativas a los grandes terratenientes que producían para exportación. Del motivo incitante principal sirvieron los acontecimientos de Haití que hicieron salir a esta ex-colonia francesa del mercado mundial.

Además de que Cuba se convertía en el productor mundial de azúcar, durante algunos decenios fue un suministrador serio del café. El café se conoció en Cuba desde los años 60 del siglo XVIII, pero el florecimiento de su producción fue relacionado con la llegada de los colonos franceses huidos de la isla vecina. Los inmigrantes obtenían hasta 10 caballerías de tierras que les eran vendidas o arrendadas. La mayor parte de ellos se instaló en el oriente en torno a Santiago de Cuba y en otros lugares (Mayarí, Holguín, Sagú y otros); en el occidente se asentaron en las tierras de la Habana, Artemisa, Alquizar, San Marcos). La

producción de café en Cuba rápidamente creció en 10 veces, de 8 mil a 80 mil de arrobas (1 arroba - 11, 5 kilos). La inmigración francesa contribuyó a la animación de todas las esferas de vida de la parte oriental de la isla que antes cedía al occidente con su líder indiscutible la Habana.

Con el aumento de la producción del azúcar y del café, alimentado por los precios del mercado mundial, creció la demanda de tierras, que condujo a la desmembración de las haciendas ganaderas y su conversión en las economías agrícolas. La ampliación de la producción azucarera y cafetalera exigía más y más las manos laborales, que en aquel tiempo significó nuevos y nuevos contingentes de esclavos. La trata de esclavos creció considerablemente al inicio del siglo XIX. Tan sólo en 1806 al puerto de la Habana entraron 62 barcos con esclavos a bordo (58 de ellos fueron bajo la bandera de Estados Unidos) (*Pérez de la Riva*, 1944: 23: 30; *Franco*, 1980: 114).

Pero la situación económica de la isla no fue estable. Sucesos en Europa, particularmente la invasión de Napoleón a España y el levantamiento contra sus fuerzas en mayo de 1808 condujeron al cambio radical del curso de la política exterior de España, cuando anteriormente amistosa Francia se convirtió en enemigo mientras que antes rivalizada Inglaterra se hizo aliada. Acciones militares provocaron el bloqueo de Cuba, las cosechas no podían ser vendidas, cayeron precios del azúcar y del café, subieron los de mercancías de importación (*Guerra*, 1971: 214-215). Los acaecimientos externos se reflejaron en el estado de colonia en otro aspecto también. Surgieron los ánimos antifranceses, tuvieron lugar las acciones contra los inmigrantes franceses, tanto en las ciudades como en el campo. Miles de ellos se vieron obligados de salir de Cuba. Como dijo historiador español A.J. Valdés, estos hechos hirieron mortalmente la agricultura de la isla, especialmente el cultivo del café, que consideraba la segunda riqueza del país (*Franco*, 1977: 50-51; *Valdés*, 1964: 232-233; *Pérez de la Riva*, 1944: 33-38).

Consecuencias de la guerra entre España y Francia se repercutieron considerablemente en la organización estatal de la primera y de sus colonias. Proclamación de la Junta Revolucionaria de Sevilla, de la Constitución de 1812, restauración de monarquía (1814 r.), nueva vuelta al constitucionalismo (1820) y su nueva negación (1823), aunque con la demora pero no sin dramatismo se reflejaban en la vida política de la isla. A Cuba y principalmente a la Habana empiezan a sacudir las conspiraciones. En 1810 fue descubierta la conspiración, dirigida por blancos Román de la Luz, Joaquín Infante y Luis Francisco Bassav. Se les inculpó el intento de realizar, según palabras del documento, “planes de independencia y rivalidad entre españoles, europeos y americanos”. En el movimiento fueron involucrados también “los negros y mulatos y la hez del pueblo”. Se emprendió el intento de levantar las milicias de mulatos y negros. La participación de algunos de estos se consideró tan importante que fueron juzgados junto con los conspiradores principales (*Franco*, 1977: 9-11; 49-54).

El inicio del siglo XIX en la arena mundial se caracterizó por una tendencia más que tuvo relación inmediata con Cuba. Como escribieron más de una vez los políticos y administradores cubanos de aquel tiempo, toda la vida de la isla dependía de la producción agrícola, sostenida por hombros de esclavos. Pero Inglaterra, otro imperio colonialista, llegó a la necesidad de suprimir la trata y no sólo lo hizo en 1807, sino anunció la trata el delito punible para sus vasallos (desde 1811). Para Cuba las consecuencias de tal política no fueron uniformes. Por un lado, en colonias inglesas bajó la producción azucarera, que significaba ventajas a los países (entre ellos Cuba), productores de azúcar que mantuvieron la trata. Por otro lado, el gobierno inglés, defendiendo los intereses de sus vasallos, empezó a ejercer la presión sobre España para que aquella también se negara de la trata. En abril de 1811 el asunto de la trata se discutió en las Cortes españolas. Debates fueron publicados en prensa de Cuba; empezaron a correr rumores sobre la liberación próxima de esclavos. Pero los terratenientes cubanos se opusieron activamente a la derogación de la trata (*Madden*, 1964: 166, 195; *Guerra*, 1971: 229-230; *Franco*, 1977: 14-16).

Todos estos acontecimientos fortalecieron las intenciones abolicionistas en medio de la población mulata y negra libre. Antes los protestas de esclavos tenían, lo más frecuente, un carácter espontáneo y se limitaban a fugas individuales o a motines. Ahora maduró una conspiración ramificada, a la cabeza de la cual se encontraba un negro libre, nacido en Cuba (sus padres fueron traídos de África), J. Aponte. A diferencia de las intenciones de R. de la Luz, el fin principal de estos conspiradores no fue la liberación de Cuba, sino la toma del poder por los negros y liberación de esclavos, aunque en el movimiento fueron implicados varios blancos. Falta de coordinación entre las acciones en diferentes partes del país y traición permitieron a las autoridades sofocar el movimiento en su inicio. Su líder y varios de copartícipes fueron ahorcados en la Habana el 9 de abril de 1812. Un hecho importante en la conspiración de Aponte fue que consiguió unir a los negros de diferente origen étnico – entre ellos se hallaban criollos así como los representantes de diferentes pueblos africanos que frecuentemente traían a Cuba su enemistad tradicional entre ellos; habían también individuos de colonias inglesas y francesas (*Franco*, 1977: 17-30, 172-183; *Marrero*, t. 9: 33-34).

Después de la conspiración de Aponte tanto en España como entre los blancos de Cuba aumentaron partidarios de abolición de trata, que temían el crecimiento de rebeldes potenciales. Mas el esclavo siguió siendo efectivo en la producción de azúcar y por tanto fue necesitado en la isla.

El gobierno español después de obtener algunas concesiones por parte de Inglaterra firmó con ella varios tratados sobre limitación y prohibición de la trata de esclavos (sólo en 1814-1815 fueron cinco). La trata fue condenada al nivel mundial en el congreso de Viena de 1815. España e Inglaterra en 1817 suscribieron un nuevo convenio, según el cual el rey de España por una compensación del lado de Inglaterra se obligaba a eliminar la trata de esclavos en sus dominios. 19 de diciembre del mismo año en Madrid fue publicada Real cedula correspondiente.

Negreros de Cuba protestaron activamente y obviaban esta decisión suprema; incluso no fue hecha pública en Cuba (*Madden*, 1964: 55-56; *Franco*: 103-104).

España formalmente iba a liquidar la trata de esclavos, pero al mismo tiempo estaba interesada en el desarrollo de la economía de Cuba, que no se pensaba en aquella época sin el uso del trabajo esclavo. A fines del año 1818 los puertos de Cuba fueron abiertos a los barcos extranjeros sin algún género de limitaciones, y los habitantes de Cuba obtuvieron el derecho de exportar su producción a cualquier país. Como escribían contemporáneos, desde 1818 empezó el florecimiento de la isla. Cuba dejó de ser una carga para hacienda real y ahora pudo no sólo mantener la administración y ejército españoles en la isla, sino comenzó a traer ganancias en forma de impuestos a las exportaciones que rápidamente crecieron en cuatro veces; particularmente se intensificó el comercio con los EEUU (*Madden*, 1964: 77-80; *Guiteras*, 1928, t. 3: 46). Al incremento del comercio favorecía la alza de precios del café al haber terminado la guerra en Europa - de 1815 a 1820 en más de cinco veces. Pero el azúcar cubano en el mercado mundial desde los años 1820 empezó a sentir la concurrencia del lado de la remolacha, que fue cultivada en los países de clima templado sin el trabajo de esclavos. En Cuba empezó un viraje a la aplicación de las máquinas de vapor para hacer funcionar los mecanismos principales en los ingenios (*Pérez de la Riva*, 1944: 49; *Pérez de la Riva*, 1975: 380).

Todas estas circunstancias y principalmente el temor de levantamientos de esclavos y la pérdida de la colonia forzaban tanto al gobierno español central como a las autoridades locales y a los productores más perspicaces tomar en cuenta las posibilidades de la inmigración blanca. En 1815 y 1817 a los extranjeros que desearan instalarse en Cuba y dedicarse a la agricultura fueron concedidas ciertas facilidades. En resultado de estas medidas se fundaron nuevas poblaciones, Cienfuegos, Nuevititas, Nipe y algunas otras mayormente en el oriente de la isla (*Guiteras*, 1928, t. 3: 46-47; *Guerra*, 1971: 251). A Cuba regresaron franceses expulsados en 1809.

De los acontecimientos políticos son muy notables los relacionados con la restitución de la Constitución en España. La noticia llegó a la Habana en marzo. Del 15 al 18 de este mes en la capital tenían lugar los festejos. Llama la atención que a las calles salieron juntos los soldados (españoles) y los vecinos; recorrían la ciudad con música, faroles y ramos de flores dando vivas a la Constitución. El intendente de ejército, quien describió estos sucesos, anotó que el primer día nadie fue objeto de insultos. Al siguiente día, 16 de marzo el gobernador (lo fue Cagigal) tenía que prestar juramento a la Constitución, y como dijo el intendente, se oyeron los gritos “muera” a algunas personas. Soldados de nuevo salían a la calle “mezcaldos con pañanos de toda ropa” (una observación muy elocuente) “y seguidos de nubes de negros y mulatos, todos con ramos y farolitos de papel puestos en unos palos grandes, cantando, tocando, y haciendo gritar a cuantos encontraban, repicar las campanas de iglesias y conventos, no siendo posible transitar por las calles”. No hubo desgracias, pero se notó, que algunos grupos de negros “gritaban a lo lejos “Viva el

Rey". El día 17 "la gente de todas clases de Pueblo" llenó la Casa del Gobierno. En presencia del gobernador y del obispo los reunidos exigieron la destitución del intendente y su ayudante "por ladrones públicos, a que fue forzoso acceder". El día 18 fue puesta la lapida Constitucional. La ciudad seguía en fiesta. Al intendente pareció, que soldados gritaban más que otros. De nuevo fueron "seguidos de nubes de gentes, de todas clases, sexos y colores". Quién describió estas escenas sospechó "... que aunque los deseos e intenciones del Pueblo eran Españoles y Patrióticos el principio que daba movimiento a la Maquina ni era Patriótico ni Español si no mas cercano al Polo" (o sea a su contrariedad?) (Extracto de sucesos, 1910: 74-79; *Guerra*, 1971: 257-261).

Las elecciones en Cuba llevadas a cabo acorde al decreto de 1820, fueron anuladas por supuestas infracciones de algunas clausulas de la constitución. En 1821 las elecciones se repitieron y de nuevo los delegados de Cuba no entraron en las Cortes, porque había expirado el plazo de sus credenciales. Las elecciones se llevaban a efecto en una situación muy tensa, cuando las contradicciones entre los criollos y españoles llegaron a su límite. La cosa por poco no llegó a encuentros armados (BARC, 1903, № 7: 18-20; *Guerra*, 1971: 282-284).

A principios de los años 1820 en Cuba se tramó una conspiración encabezada por el habanero J. F. Lemus. Su programa incluía la independencia de Cuba, liberación de esclavos, igualdad de negros y mulatos con blancos, así como garantías a los españoles residentes en Cuba. A través de lonja masónica "Soles y Rayos de Bolívar" el movimiento llegó a muchas regiones de Cuba. En él participaron los representantes de diferentes grupos sociales, incluyendo negros y mulatos, habitantes de la ciudad y del campo (BARC, 1903, № 6: 20-21, № 7: 24-26; BAN, 1909, № 3: 84-85; 1910, № 4: 109-113; *Guerra*, 1971: 279-287). También en la segunda mitad de este decenio ocurrían intentos de levantarse contra el dominio de España.

La situación económica del país en este tiempo se caracterizaba en general por el desarrollo, aunque algunas ramas sufrían la crisis. Lo más rápidamente se desarrollaban las regiones centrales de la isla, Matanzas y Cienfuegos, con su producción de azúcar. En 1827 tierras de Matanzas ya producían la cuarta parte del azúcar cubano. En tierras de Cienfuegos que se fundó en 1819, dentro de 10 años funcionaban 26 ingenios con 1502 рабами (que constituían 35,68% de los esclavos en esta región, y con la concentración promedio de 57,75 esclavos por 1 ingenio), 4 cafetales con 183 esclavos (4,34% y 45, 75 esclavos), 88 haciendas ganaderas con 247 esclavos (5,86% и 2,8), 355 potreros con 1731 esclavos (41,12% и 4,8) y 469 sitios de labor con 546 esclavos (12,97% и 1,16) (*Moreno Friginals*, 1978, t. 1: 139-141). Se puede ver, que la mayor parte de los esclavos fue ocupada en ingenios y portreros relacionados con ellos, y que su mayor concentración se observaba en ingenios y cafetales. En el mismo año 1827 en todo el país se contaban 1000 ingenios, 2067 cafetales, 3090 potreros, 13947 sitios de labor y estancias; además - 76 algodonaes, 60 cacaotales y 5534 vegas de tabaco (*Guerra*, 1976: 61).

Cultivo y producción del café empezaron a decaer después de la crisis de los años 1828-30, cuando los precios bajaron en 6 veces. La competencia con el azúcar la lograron sobrevenir sólo los cafetaleros de la Sierra Maestra del Oriente. Pero ahí también disminuía el número de cafetales y la cantidad de sus habitantes. En 1841 en Oriente habían 604 cafetales con la población total de 27456 personas, en 1846 - 510 cafetales con 18962 individuos, y en 1861 quedaban 426 cafetales (no se indicó el número de personas) (*Pérez de la Riva*, 1975: 380-381). Se cortaba la producción del tabaco. En 1830 en la isla se contaron 5334 vegas (es decir 200 menos que en 1827), en cuales fueron ocupados 7927 esclavos o sea menos de 2 por una vega; mientras que según los cálculos cada vega exigía 20 trabajadores (*Madden*, 1964: 188-189).

En 1837 en Cuba empezó, al decir de M. Moreno Fraginals, “la más violenta expansión azucarera que conociera la historia”. En este año se introdujo el ferrocarril. Aunque el préstamo fue obtenido en Inglaterra, fue proyectada en los Estados Unidos y construida con el asesoramiento de los ingenieros norteamericanos. Norteamericanos mayormente realizaban también el cambio de antiguos trapiches por máquinas de vapor. Se hallaban y entre grandes terratenientes. Como observó el diplomático inglés R.R. Madden, norteamericanos introducían nuevas y más perfectas sistemas de economía en la agricultura, la industria y el transporte. La penetración del capital estadounidense tuvo consecuencias ideológicas. En Cuba, según Madden, creció el deseo de unir destinos de ambos países, sin excluir la posibilidad de la anexión de Cuba (*Moreno Fraginals*, 1978, t. 1: 272; *Madden*, 1964: 106-109).

Los años 30 del siglo, como la década anterior, se caracterizaban, por lo menos aparentemente, por la lucha de dos tendencias en la política en relación a la esclavitud. El poder central, España, firmó en 1835 un tratado más con Inglaterra sobre la supresión de la trata de esclavos. Al mismo tiempo las sanciones previstas por el tratado nunca se aplicaron en Cuba. Más todavía, el capitán general de Cuba, o sea la representación máxima de España en Cuba (lo fue entonces M. Tacón) alentaba la trata. La trata de esclavos se realizaba por “contrabando”, con el permiso implícito de autoridades. Si en algunos casos los barcos negreros se apresaban por buques ingleses, los negros “emancipados” (así se llamaron oficialmente) se entregaban a los representantes españoles y finalmente caían a las mismas plantaciones donde se explotaban como el resto de esclavos. Desde 1819, cuando empezó a funcionar la comisión mixta inglesa-española, hasta 1849 r. (cuando se escribió el libro de Madden) fueron “emancipados” de tal manera 64624 esclavos (*Madden*, 1964: 57, 65, 67, 210, 247; ver también *Moreno Fraginals*, 1978, t.III: 134).

Sobre el clima político de Cuba influyó visiblemente la decisión de las Cortes de hacer salir de su cuerpo a los delegados de provincias de ultramar (además de Cuba, eran Puerto Rico y Filipinas). Igualmente se resolvió a gobernarlas por medio de legislación especial. Historiador cubano P.J. Guiteras describió así la

situación. “Día de consternación y luto fue aquel día memorable en que se recibió la real orden de 19 de abril de 1837, declarando separada de la comunidad política una provincia que ... había existido con las leyes fundamentales del reino”. Según sus palabras, “desde aquella época infausta, la isla ha sido gobernada por la voluntad arbitraria de los capitanes generales” (*Guiteras*, 1928, t. 3: 179, 181). Madden quien residió en Cuba de 1836 a 1840, escribió que en Cuba surgió “un sentimiento de odio hacia la madre patria” y que en los años 1836-1839 “un sentimiento de desafección, penetró en toda la comunidad criolla de Cuba. Toda la inteligencia, educación, influencia y meritos de los blancos natiivos de la isla (criollos como son llamados en al isla) se unieron contra el gobierno y el soberano de España, e se despertó un intenso deseo de independencia” (*Madden*, 1964: 82).

Aristocracia cubana, que hasta entonces adaptaba sus intereses a la legislación española y fue interesada de que Cuba se considerara una parte de España, se vió obligada buscar otras vías en el apoyo político de sus intereses económicos y más que todo la protección de la esclavitus. En Cuba empezaron a formarse los partidos políticos. Uno de ellos, del corte liberal, conocido como Independiente se negó colaborar directamente con el gobierno, pero no planteaba la resistencia violenta a las autoridades; lo componían los partidarios de reformas en el marco de España (*Guiteras*, 1932: 181-185). Al mismo tiempo, como se mencionó, surgía la tendencia de anexión a los Estados Unidos.

A principio de los años 40 del siglo en la arena política de Cuba irrumpe la fuerza que se temía desde años. En marzo de 1843 se sublevaron los esclavos de un ingenio en Cárdenas (actual provincia de Matanzas), más tarde – en otros lugares y en otras industrias. Los levantamientos no coordinados fueron sofocados. Muchos negros y mulatos libres no sólo de Matanzas sino tambien de la Habana fueron acusados en relaciones con los rebeldes. El proceso tomó el nombre de “Escalera” (a la escalera sujetaban a los acusados fustigados). Historiadores modernos con toda razón afirman que el proceso fue dirigido contra la creciente burguesía de color. Esto se verifica por el número y composición de los implicados a la causa - 4039 personas en total: negros y mulatos libres - 2166 individuos o 53,6%; esclavos - 972 o 24,1%; blancos - 74 o 1,8%; sin precisar - 827 personas o 20,5% (*Guerra*, 1971: 426-444; *Marrero*, 1983, t. 9: 83-87, 92). Entre los acusados se encontraban los chinos también (ANM, “Sublevaciones”, Legajo 9, № 36). 78 personas fueron condenadas a la muerte (entre ellas – 1 blanco y 1 mujer), 1292 – a prisión, 435 – al destierro. Más de 300 esclavos murieron bajo las torturas (*Marrero*, 1983, t. 9: 94).

Sucesos relacionados con “Escalera” se reflejaron considerablemente en la posición general de naciente burguesía de color, particularmente en el occidente de la isla. En 1844 fueron disueltas las milicias de mulatos y negros. Las sublevaciones obligaron con más fuerza a los terratenientes cubanos a dirigirse a las ideas de inmigración blanca. A diferencia de primeros decenios del siglo, cuando los inmigrantes blancos se atraían en calidad de los propietarios o arrendatarios de nuevas tierras, ahora se trató de los trabajadores asalariados. Como tales fueron

contratados catalanes, canarios y gallegos, pero estos intentos fracasaron (*Moreno Fraginals*, 1978, t. 1: 299-301; *Pérez de la Riva*, 1974: 130-131, 141-142).

La necesidad de manos de obra para la producción azucarera se satisfacía parcialmente con los esclavos que sobraban en los cafetales abandonados (cerca de 38 mil personas) y en la industria mermada de tabacos y cigarros (*Madden*, 1964: 208). Es evidente que por falta de fuerza laboral se explica el reforzamiento en la segunda mitad de los años 40 del siglo de la lucha contra la vagancia; por ejemplo se aplicó un padrón para revelar los adolescentes de 12 a 17 años que no trabajaron, las niñas de color nacidas fuera del matrimonio tenían que aprender algún oficio (ANC. Gobierno Superior Civil, Legajo, 1052, № 37269; Legajo 1052, № 3721, 37278 etc.).

A mediados del siglo los partidarios de la anexión a los Estados Unidos encabezados por general N. López emprendieron varias tentativas de desembarcar en Cuba y empezar la guerra de liberación pero fracasaron. López fue ejecutado en 1851, no fueron exitosas otras acciones de anexionistas (*Ensayos de historia de Cuba*, 1978: 70-75). Ideas anexionistas eran fuertes en los Estados Unidos también. En julio de 1847 en uno de los periódicos de New York se podía leer: “Cuba, por su posición geográfica, por necesidad y por derecho, debe pertenecer a los Estados Unidos; puede y debe ser nuestra. Ha llegado el momento de colocarla en nuestras manos y bajo nuestra bandera.” (*Madden*, 1964: 116). Sin embargo una serie de circunstancias condujo a que el anexionismo en Cuba menguó. En 1855 las Cortes declararon la esclavitud en Cuba de una forma específica de propiedad. Además la victoria del Norte en la guerra civil de EEUU en 1865 resultó en la eliminación del la esclavitud en aquel país. Con esto la lucha política principal en Cuba tomó la forma de rivalidad entre los partidarios de la independencia de Cuba por los métodos más radicales, de un lado, y los reformadores, que aspiraban las transformaciones favorables a ellos dentro del marco político y económico del propio imperio español, del otro.

La guerra de liberación empezó en 1868 y duró 10 años en la parte oriental de la isla. Su resultado principal, quizás, fue la liberación gradual de los esclavos así como que en ella los representantes de diferentes grupos raciales y capas sociales se reunieron por período largo a favor de una sola meta – liberación de Cuba del yugo colonial. Ambos estos factores tenían un papel importante en el proceso de solidificación de la identidad cubana. Primeros actos legislativos de rebeldes anunciaban, en diferente manera, la abrogación de la esclavitud. Autoridades españolas, para quitar el apoyo de esclavos a los rebeldes, promulgaron en 1870 la ley, según la cual se liberaban esclavos que servían bajo banderas españolas o ayudaban a las fuerzas gubernamentales, aquellos que cumplieron 60 años y los esclavos estatales incluidos “emancipados”. La ley cogió el nombre de “Vientres libres” por cuanto se proclamaban libres los hijos de esclavos que habrían nacido después de publicarse la ley. El convenio de paz de 1878, firmado al haber terminado la primera guerra libertadora, el de Sanjón, preveía en su artículo 3 la

liberación de esclavos y culies chinos que luchaban en las filas de los rebeldes. La ley de anulación de esclavitud en Cuba salió en 1880. Sin embargo la explotación del ex esclavo continuó, ahora bajo el nombre de patronato (*Ortiz*, 1975: 452-487; *Documentos*, 1973: 370-388).

Arriba fueron expuestos algunos acontecimientos principales de la vida política y transformaciones económicas, que se reflejaron directamente en la marcha de procesos étnicos y formación de la identidad cubana. No menos importantes fueron las condiciones demográficas, que se definían a su turno por las necesidades económicas.

§ 2. Índices demográficos

La inmigración siguió jugando un papel de importancia en el crecimiento general de la población, siendo particularmente considerable el influjo de esclavos africanos. Hay varios cálculos de cantidad de esclavos traídos a Cuba. Según A. Humboldt hasta el año 1791 fueron introducidos más de 90 mil de esclavos, y de 1791 a 1825 - 320 mil; según Ph. Curtin, de 1774 a 1807 - 119 mil; Marrero calculaba de 1764 a 1868 no menos de 752 mil, etc. (*Humboldt*, 1960: 190, 195; *Curtin*, 1969; *Marrero*, t.9:1; ver también *Torres Cuevas, Reyes*, 1986: 75).

El período del mayor aumento de la población en la isla fueron los años entre censos de 1774 y 1841 – de 171620 personas a más de 1 millón. Además de los cambios cuantitativos la población se reestructuró racial y socialmente. En 1774 la población blanca constituía algo más de 56%, libres “de color” - 18%, esclavos - casi 26%. En 1841 blancos fueron 41,5%, “de color” libres - 15,2% y esclavos - 43,3%. La cantidad de esclavos superaba a la de blancos. El número de esclavos en 1841 fue el más grandes de todos los censos. En la segunda mitad del siglo los procesos demográficos tenían una dirección inversa: de 1841 a 1887 la cantidad de los pobladores blancos en la isla creció en más de 2,5 veces (de casi 420 mil a más de 1100 mil), población “de color” disminuyó en el mismo plazo de casi 590 mil a casi 529 mil (a más de 60 mil o más de 10%). En 1887 población blanca alcanzó 67,6% y la “de color” - 32,4% de todos los habitantes.

Inmigración, tanto libre como forzada, no tuvo características parejas durante el siglo pero no se detenía a pesar de todas las prohibiciones de trata. Por ejemplo, en el año 1817, uno de los más activos de la trata legal, a Cuba fueron traídos más de 32 mil esclavos, mientras que a fines de los 1830 cada año ilícitamente, como contaban los contemporáneos, se introducían de 20 a 25 mil de esclavos (*Moreno Friginals*, 1978, 1: 263; *Madden*, 1964: 270). En el quinquenio de 1851-1855 fueron introducidos casi 40,5 mil y en el 1856-1860 - casi 91 mil de esclavos (*Moreno Friginals*, 1978, 1: 286). La inmigración de España no fue tan numerosa. La investigación de los permisos de salida de España reveló que entre 1800 y 1835 a Cuba se fueron más de 4 mil personas (mayoría de 1827 a 1832), ente los cuales predominaban los catalanes (Cataluña padecía entonces una crisis económica) – 2475

personas. De Asturias fueron 582 personas, de Vascongadas - 390, de Galicia – 117. Entre los que salían habían 3802 hombres, 447 mujeres; solteros en total - 2922; en la edad de 10 a 20 años – 1656 personas, de 21 a 30 años – 1100 personas, y de 31 a 40 – 383. La inmigración fue orientada preferencialmente a las ciudades. A la Habana se dirigían 3170 personas (más de dos terceras partes), a Santiago de Cuba – 533 y en Matanzas 180. Casi todos los catalanes iban a trabajar en el comercio; para ellos fue la ocupación tan corriente que en Satiago de Cuba todos los comerciantes fueron llamados “catalanes” (*Pérez Murillo*, 1988: 117-122, 134, 137).

Por algunos materiales se puede tener una idea de la composición posible de los inmigrantes blancos que se instalaban en el campo, así llamados colonos, propietarios o usuarios de lotes de tierras. En 8 meses de 1818 a la Habana y Matanzas llegaron 944 personas: 517 hombres, 150 mujeres y 277 niños. De los hombres 209 fueron españoles, 147 - franceses, 51 - angloamericanos, y aun menos ingleses e irlandeses, se encontró un ruso. Entre las ocupaciones predominaban agricultores, en total 320, entre los cuales se hallaban 207 españoles y 67 franceses. Habían también carpinteros, toneleros, herreros, pintores, relojeros, médicos, sastres y otros (*Romay*, 1965, t.2: 151).

Un factor importante del crecimiento de la población lo siguió siendo la migración desde otras partes de América. Según algunos cálculos, de Santo Domingo y Luisiana a Cuba llegaron más de 200 mil personas (*Lamar Schweyer*, 1929: 120). En 1803 solamente a Santiago de Cuba y Baracoa vinieron más de 27 mil de franceses. Como se dijo, en 1809 varios miles de ellos salieron de Cuba (se sabe que más de 6 mil de estos refugiados se encontraron en Nueva Orlean, entre los cuales sólo 31% constituían blancos, 34% fueron libres “de color” y 35% - esclavos); después de 1815 algunos regresaron a Cuba. En los años 30 a Cuba llegaron franceses de propia Francia (*Marrero*, t. 9, 1983: 146, 150). La parte principal de franceses se instaló en oriente de la isla, en la jurisdicción de Santiago de Cuba. Dentro de varios decenios la cantidad de ellos ahí bajo considerablemente. Si en 1808 se contaron 10 mil personas, entonces en 1841 tan sólo 1 mil, en 1846 - 458 (375 hombres, 83 mujeres), 1862 - 193 (162 hombres, 31 mujeres). En 1899 en toda la provincia Oriente habían 245 franceses, de ellos 52 en la ciudad Santiago de Cuba (*Pérez de la Riva*, 1975: 383-385).

En el primer cuarto del siglo XIX fue significativa también la inmigración a Cuba de las ex colonias españolas continentales. Incluso algunos historiadores cubanos suponían que con esta inmigración fue relacionada nueva división administrativa del país en 1827 – en vez de dos departamentos la isla fue dividida en tres (*Leiseca*, 1938: 149).

La correlación de dos componentes socioraciales principales de la población de Cuba no fue igual en varias partes, dependiendo de la economía predominante. De tal manera, en 1811 en las regiones de grandes plantaciones de la caña de azúcar y del café blancos constituían 30-36%, libres “de color” - 3-6%, esclavos - 58-67%.

En las regiones tabacaleras la correlación fue otra - 62%, 24% и 14%; muy parecida fue la situación en ganaderas 66%, 20%, 14% (*Humboldt*, 1960: 186).

En la capital la situación demográfica general era la siguiente en 1810. Los pobaldores blancos de todas las edades y ambos sexos eran 18365 personas; el número de hombres superaba algo el de mujeres, prevaleciendo considerablemente la categoría de 15 a 60 años. Se contaron 4404 mulatos libres; aquí mujeres algo sobrepasaban a los hombres; viejos y niños eran también mucho menos que individuos de 15-60 años. Negros libres eran 5526 personas; mujeres superaban a los hombres considerablemente, eran 3511; la correlación de edades fue aproximadamente la misma que en el grupo anterior. Esclavos mulatos fueron menos numeros que otros grupos - 1073 personas; la cantidad de hombres fue algo más que la de mujeres; pero había mucho más niños y viejos que los individuos de 15 a 60 años (801 и 272). Negros esclavos eran 13437, siendo casi igual la cantidad de mujeres y hombres; en este grupo se contaron muy pocos viejos, 172 personas; la cantidad de niños fue más de 3,3 mil. Humboldt, quien publicó estos datos, indicó que en la Habana en 20 años la población blanca aumentó en 75%, la población libre “de color” en 171%, mientras que en el oriente de la isla una y otra parte de la población crecieron parejamente, en dos veces. Este investiigador opinó, que el ascenso de la pobalcción libre de color se realizaba principalmente por cuenta de la liberación de esclavos. Contrariamente a los investagadores modernos, afirmaba, que población blanca aumentaba generalmente por el crecimiento natural, porque, a su modo de ver, la inmigración no fue grande. Según sus datos en 1819 llegaron tan sólo 1702 personas (416 españoles, 384 franceses, 201 ingleses). Una parte considerable de los inmigrados blancos, de 1/7 a 1/6, partes no se adaptaba a las condiciones locales y se moría части не адаптировалась к местным условиям и умирала (*Humboldt*, 1960: 103, 175).

El factor negativo del crecimiento de la población lo constituían las epidemias. En 1833-34 y 1853 en Cuba ocurrió cólera morbo; más que otros sufrió la población negra, específicamente esclavos. En primer caso murieron más de 30 mil esclavos. En la Habana durante los primeros 56 días mirieron 8615 personas de la cantidad total de 120 mil vecinos, o sea 7%. De ellos negros y mulatos constituían 68%. Las pérdidas de 1853 también eran grandes, sólo eclavos perecieron 20 mil (*Marrero*, t. 9, 1983: 53, 172, 174).

Pero de cualquier manera la población tanto de la isla en total como de su capital siguió creciendo. En 1841 en la Habana, junto col los suburbios cercanos (Regla, Casa Blanca, Horcón, Jesús del Monte y Luyano), se contaron 184,5 mil personas. Por cuanto la población total de la isla fue algo más de 1 millón, en la capital residía casi una quinta parte. Casi 49 mil personas vivían intramuros, 87,5 mil extramuros y algo más de 25 in arrabales. En la Habana residían más de 19 mil extranjeros (más de 10%). Hay que tomar en cuenta que en este censo como extranjeros fueron considerados los oriundos de península, islas Baleares y Canarias

(casi 16 mil). El resto de los extranjeros era mucho menos numeroso: más de 600 norteamericanos y tantos franceses, y más de 300 ingleses.

Por este censo se ve, que en la Habana no había barrios, donde residieran sólo blancos o libres “de color” (esclavos podían estar junto con amos). Pero en algunos era visible predominación de blancos sobre libres “de color”: en San Francisco - 1451 и 140 personas, en Santo Domingo - 1350 и 112, Casa de Gobierno - 976 и 58. En algunos barrios de intramuros estos dos grupos de población eran aproximadamente iguales numéricamente, pero en ninguno libres “de color” superaban a blancos. La cantidad común de libres “de color” y de esclavos podía superar a la de blancos. En total la cantidad de blancos intramuros era 22,5 mil, libres “de color” más de 9 mil., esclavos - 17 mil. Extramuros en dos barrios el número de blancos superaba visiblemente al de libres “de color” – en NuevaCorral (casi 11 mil y más de 4 mil) y San Luís (6,4 mil y 4,4 mil). En dos regiones la población libre “de color” aventajaba a la blanca - en Chaves (5,6 mil y 4,7 mil) y Peñalver (4,4 mil y 4,3 mil). Extramuros residían casi 38,7 mil blancos, 26,1 mil libres “de color” y 22,7 esclavos. Sin tomar en cuenta los extranjeros y presos en 1841 en la Habana vivían 61 mil blancos, 35,3 mil libres “de color” y casi 40 mil de esclavos (Resumen de la población, 1842: 24-26). El viajero francés D’Hespel quien estuvo en Cuba a mediados del siglo XIX, opinó, que después de Madrid y Barcelona fue la Habana la ciudad más poblada de los dominios de la corona española, pero por su riqueza y el volumen del comercio ocupaba el primer lugar (*D’Hespel*, 1850: 90).

Otras ciudades de Cuba no fueron populosas. En cuatro de ellas a principio de los años 40 del siglo vivían de 12 a 24 mil personas. En PuertoPríncipe (actualmente Camagüey) se contaban cerca de 13,8 mil de blancos, 5,9 mil de libres “de color” y 4,4 mil de esclavos. En su jurisdicción residían 51,1 personas (blancos - 30,1 mil, libres “de color” - 7,6 mil, esclavos - 13,4 тыс.). En Santiago de Cuba en aquel tiempo había más de 9,3 mil de blancos, casi 7,5 mil de libres de color” y casi 8 mil esclavos, siendo en este caso la correlación casi pareja a diferencia de Puerto Príncipe, donde el número de blancos superaba a la de otras dos categorías juntas. En total en la jurisdicción de Santiago de Cuba habitaban 91,5 mil personas. La jurisdicción de Sancti Spiritus fue la más conocida por el predominio de la población blanca. Allí residían casi 22 mil blancos en comparación con 5 mil de libres “de color” y 6,8 mil de esclavos (*Wurdemann*, 1989: 394-396).

La más alta concentración de la población en regiones rurales fue en las haciendas azucareras, donde la mayoría abrumadora de habitantes eran esclavos. Los menores por cantidad de los pobladores eran sitios, donde su mayor parte constituían blancos. Así, en partido de Guamacaro (occidente de la isla) en 1841 vivía más de 13 mil personas, de los cuales esclavos representaban 11,8 mil, libres “de color” – menos de 140 personas y blancos - 1,2 mil. En 30 haciendas donde cultivaban caña y producían azúcar vivían casi 5,8 mil personas, en 73 cafetales - 5,9 mil y en 44

sitios - 1,2 mil. En Oriente la concentración de la población fue menor (*Wurdemann*, 1989: 155, 236-237; 394-396).

La población de un cafetal medio fue de 50 personas, aunque los más grandes contaban hasta 450 esclavos (*Pérez de la Riva*, 1975: 396; *Abbot*, 1965: 213). Aun más esclavos se concentraban en algunos ingenios.

Entre las características demográficas de Cuba fue la preponderancia sensible del componente masculino, particularmente en la categoría de esclavos, lo que se condicionaba por la introducción no pareja de hombres y mujeres entre ellos. Según los cálculos de Madden, en los años 30 la correlación de esclavos y esclavas importados fue de 4,5 a 1 (*Madden*, 1964: 133).

En medio del siglo la situación demográfica (así como étnica) de Cuba fue complicada por la llegada de los inmigrantes de una apariencia física nueva, con lengua nueva y cultura nueva, que fueron los llegados de China. De 1847 a 1874 a Cuba fueron traídos más de 150 mil de chinos (*Pérez de la Riva*, 1975: 472; *Marrero*, t. 9, 1983: 123). Vinieron también unos cuantos mil de yucatecos, indígenas de Yucatán.

De los factores demográficos de la segunda mitad del siglo merece mención el reflujo de manos de obra desde los cafetales del Oriente a las plantaciones de caña de azúcar del Occidente, cual se fortaleció durante la Guerra de 10 Años (*Pérez de la Riva*, 1975: 411-412).

Arriba fueron expuestos los marcos demográficos generales, en los cuales pasaban los procesos étnicos en Cuba y dentro de los cuales se realizaban las transformaciones de identidades étnicas. La correlación de tres principales grupos socioraciales (“blancos”, “libres de color”, “esclavos”) y múltiples grupos étnicos que se ocultaban tras de ellos (oriundos de Cuba de diferente origen, diferentes inmigrantes libres de Europa y América, inmigrantes a la fuerza de África, Asia y, en menor escala, de América) en cada cierto período del tiempo y en cada lugar particular tenía que reflejarse en el estado general de mentes, en el entendimiento de sí como pobladores de una región y de todo el país.

Para una comprensión más completa del proceso del surgimiento de una nueva identidad resultó imprescindible tomar en cuenta los datos de cultura de pobladores de la isla, en las esferas, donde esta identidad podía ser percibida de una u otra manera.

§ 3. Cultura

En el siglo XIX continuaba la diferenciación de la cultura religiosa y laica, secularización de cultura en todas sus manifestaciones y particularmente en la esfera “alta” (profesional). La otra parte del mismo proceso – la divergencia de la cultura popular y la cultura profesional. Se puede afirmar que a lo largo precisamente del siglo XIX se formó en rasgos generales la cultura que comúnmente se llama cultura cubana popular. En primera mitad del siglo en todas las esferas de cultura se

manifestaban aquellas sus particularidades que permiten hablar que cobró no sólo un contenido específico sino las formas propias de expresión. En algunas esferas esto se manifestaba con más fuerza, en otras con menos.

Educación

Sin duda en la formación de la cultura cubana del siglo XIX ejercieron influencia las ideas de Ilustración, reflejándose primeramente en la filosofía. El investigador soviético O.S. Ternovoy dividió en tres periodos el desarrollo de la filosofía en Cuba: 1) 1790-1811 – la etapa del nacimiento y difusión lenta del movimiento de ilustración, sus representantes más conocidos eran J.A. Caballero y F. Arango y Parreño; 2) 1811-1826 – la etapa de la activización de la lucha política e ideológica, donde el papel primordial jugó F. Varela, quien derrocó la escolástica y puso cimientos de la filosofía empírico- sensual en Cuba; 3) 1826-1868, años que se caracterizaban, según Ternovoy, por búsquedas de una doctrina política y filosófica para Cuba y por la delimitación de orientaciones principales en política y filosofía; los protagonistas de esta etapa fueron J. de la Luz y Caballero y J.A. Saco; 4) una etapa aparte en el desarrollo de la filosofía y pensamiento político-social de Cuba, que Ternovoy definió como “creollismo” fue para este filósofo la guerra de 1868-1878; el portavoz filosófico del tiempo fue J.M. Mestre y sus primeros pasos en filosofía hacían J. Martí y E. Varona (*Ternovoy*, 1972).

Ternovoy demostró que Caballero, Varela y Luz fueron primeros apóstoles de librepensamiento gracias a los cuales en Cuba se realizó la separación de la filosofía de la religión y surgió la filosofía secolar. Historiador cubano J. Le Riverend relacionó “el gran impulso cultural habanero” que se inició a fines del siglo XVIII, con el proceso general de transformaciones económicas, sociales y demográficas. Una parte de este proceso fue aceptación del pensamiento político liberal de J.J. Rousseau, la traducción del cual fue editada en 1813 (*Le Riverend*, 1960: 404-405). Además, como escribió Saco, centenares de jobenes en Cuba eran familiares con las ideas de Bacon, Locke, Condillac y Tracy (*Saco*, t. 1, 1960: 282).

En la instrucción primaria también tuvieron lugar los cambios. Desde 1794 en las escuelas se enseñaron la aritmética y la gramática castellana. Surgen las escuelas nocturnas, la primera fue abierta en 1811 en Regla. A principio del siglo se forma la enseñanza media. Hasta 1820 a este nivel enseñaban solamente latín que era necesaria para ingresar a la universidad, después añadieron humanidades y desde 1834 introdujeron filosofía, que contenía lógica, metafísica, moral y física; más tarde se introdujeron las ciencias naturales (*Bachiller y Morales*, t. 1, 1936: 94, 106).

En 1816 en la Habana intramuros había 10 escuelas, donde estudiaban 1225 escolares blancos y 79 “de color”, mientras que extramuros 464 y 33. Además en 4 escuelas estudiaban más de 100 niñas. Con el tiempo la cantidad de escolares crecía, pero lentamente. De tal manera, en la Habana de los años 30 de aquel siglo, donde había 45,5 mil de niños, la escuela fue visitada solamente por casi 4,5 mil de niños

blancos y más de 1,8 mil niñas blancas; “de color” 307 u 34. En algunas escuelas el contingente de escolares fue mixto racialmente y entre los maestros habían negros y mulatos (*Bachiller y Morales*, t. 1, 1936: 12, 17, 22-25).

Le Riverend indicó que aristocracia y clase media crearon “sus propios instrumentos de enseñanza”, los grandes colegios privados con mínimo de asignaturas. Se consideró que la base de la enseñanza eran leer, escribir y gramática y “en menor escala, geografía, francés, inglés y alemán, matemáticas, dibujo y música”. Además de las escuelas hijos de familias aristocráticas estudiaban particularmente con maestros o familiares. La enseñanza universitaria era insuficiente hasta que no fue quitada de las manos de iglesia en 1842. Los conocimientos científicos y técnicos se difundían por la Sociedad Económica, la Junta de Fomento y el de Investigaciones Químicas y sobre todo por la prensa, como subrayó Le Riverend (*Le Riverend*, 1960: 413).

A principio de los años 1850 la situación en la enseñanza primaria en la Habana fue siguiente: 1) escuelas públicas elementales completas: 14 de niños con 1146 escolares y 11 de niñas con 600; 2) escuelas públicas elementales incompletas: 4 con 128 niños y 4 con 99 niñas; 3) escuelas elementales privadas completas: 30 de niños y 7 de niñas, 5 mixtas; fueron visitadas por 2001 niños y 357 niñas; 4) escuelas privadas elementales incompletas: de niños – 17, de niñas 30, mixtas – 16; en ellas estudiaban 307 niños y 623 niñas. En todas estas escuelas pasaban estudios 5271 blancos y 216 “de color”. Se quedaban sin enseñanza más de 12 mil niños (*Bachiller y Morales*, t. 1, 1936: 64-65), o sea, más que dos terceras partes de la cantidad total.

En las provincias la cosas eran peor. Aunque se abrían nuevas escuelas en las ciudades y aparecían escuelas rurales, según palabras del contemporáneo, «en las zonas rurales reina la más profunda ignorancia; el amo y el sirviente; la gente de la agricultura (campesinos) de todas clase, viven en la ignorancia de los primeros instrumentos de instrucción» (*Madden*, 1964: 120).

Unas palabras sobre la educación entre negros y mulatos libres. Arriba fueron presentadas algunas cifras que indican, que la cantidad de los que estudiaban en las escuelas fue considerablemente menor que la de los niños blancos. Sin embargo, en la ciudad podían recibir los fundamentos de enseñanza y superarse por sus propios esfuerzos. Parece ser que líder de la conspiración de 1812, Aponte, fue tal autodidacta. Durante el registro de su casa fueron encontrados siguientes libros: “Historia natural” (el autor no nombrado), “Arte” del humanista español A. de Nebrija, “Guía de forasteros de la Isla de Cuba”, “Maravillas de la ciudad de Roma”, “Estado militar de España”, “Sucesos memoriales del mundo”, “Historia” del Conde Saxe, “Formulario de escribir cartas”, “Catecismo de la Doctrina Cristiana”, “Vida del sabio Hicopo”, tomo tercero de “Don Quijote” (“todos viejos y usados”, marcó el quien hizo esrutonio) (*Franco*, 1977: 132).

En la segunda mitad del siglo en la Habana aparecieron maestros reconocidos del medio de mulatos y negros. Antonio Medina y Céspedes pasó los

exámenes de maestro y fundó la escuela que se hizo tan renombrada que en ella estudiaban los oriundos de España. Se le inculcó que en vez de cuatro reglas aritméticas en su escuela se enseñaban ideas liberales. Medina escribió dramas y zarzuelas. Una de ellas, “Don Canuto Ceibamocha o el Guajiro generoso” fue puesta en el teatro en 1858 r. (*Edreira de Caballero*, 1938: 19-25).

De tal manera los mulatos y negros libres no sólo se incorporaban al saber leer y escribir, sino se hacían buenos maestros y organizadores de enseñanza, aportando a la transformación de cultura en Cuba.

Prensa

Inicio del siglo XIX se caracterizó por el desarrollo rápido de la prensa. En la Habana “Papel Periódico” cambió su nombre en “Aviso” (1805) y más tarde en “Diario”, quedándose un periódico oficial. Proclamación en España de la libertad de prensa en 1810 provocó en Cuba un crecimiento considerable de los órganos de prensa. Surgen varias imprentas (*Guiteras*, t. 3, 1928: 311). Pero generalmente se leía poco. La cantidad media de los suscriptores era de 300 a 500. Las revistas que alcanzaban un mil de suscriptores eran pocas. “Diario” en 1825 tenía algo menos de un mil: 836 intramuros y 151 extramuros. Revistas eran caras y pocas personas las podían comprar (*Bachiller y Morales*, t. 2, 1936: 35-38; Indices, 1964: 4-16).

Como escribía J. Llaverías quien estudió la prensa cubana temprana, muchos periódicos, que aparecieron después del anuncio de libertad de prensa en Cuba, tenían vida corta. El mejor de ellos, según opinión de Llaverías, fue “El Patriota Americano” (1811-1812). Como se ve por el nombre, el patriotismo todavía se pensaba en el marco de América. (Llaverías, 1957: 26, 50-54). En la Habana durante el primer período de libertad de prensa salieron 21 ediciones nuevas. Las ediciones periódicas se diferenciaban tanto por su especialización como por orientación política. En el “Filósofo Verdadero” se divulgaban las ideas de burguesía liberal. “El Patriota Americano”, “Diario Cívico”, “Correo de las Damas”, “El Esquife”, “El Habanero” defendían los intereses de los terratenientes locales y aubrayaban la necesidad de realizar en Cuba las reformas dentro de los límites del imperio español. En segundo período constitucional (1820-1823 rr.) salen “Americano Libre” (1822-1823 rr.), “La Concordia Cubana” y aun “El Amigo del Pueblo”. Si no me equivoco era la primera edición en Cuba que se pronunció como amigo del pueblo.

En Santiago de Cuba el primer periódico que salió en 1805 se llamó muy significativamente - “El amigo de los cubanos” (*Guiteras*, t. 3, 1928: 311). Entre las ediciones que salían en Santiago de Cuba después de 1810, una se llamó “Eco Cubense”. Las palabras “cubano” y “cubense” no pueden con la seguridad ser relacionadas con toda la Cuba porque podían referirse a Santiago de Cuba.

De 1831 a 1834 en la Habana se publicó “Revista Bimestre Cubana”. En 1834 no se logró el intento de crear una Academia Cubana de Literatura. El adjetivo “cubano” fue parte de varias revistas más: en los años 30 (“La Cartera Cubana”,

1838-1840) y aun más en los 50 (“Guirnalda Cubana”, 1856; “Seminario Cubano”, 1855; “Floresta Cubana”, 1856). En esta última fue publicada “Bibliografía Cubana” (Índices Analíticos, 1964: 97 etc.).

En los años 50 aparecieron muchas revistas especializadas: médicas, jurídicas, técnicas y otras. Investigadores cubanos explican este auge de ediciones por el hecho de que para aquella fecha se estabilizó la situación política (desapareció la amenaza de anexión), la industria azucarera salió de la crisis, cedió el temor de levantamientos de esclavos. Sobre la situación en Cuba influyó también positivamente la supresión, por parte de Inglaterra, de las barreras aduanales, que encarecían el azúcar cubano en el mercado mundial así como el inicio de la guerra de Crimea, que aumentó la demanda de la producción agrícola.

El 13 de junio de 1852 tuvo lugar un acontecimiento que merece la mención aparte – salió el periódico “La Voz del Pueblo Cubano”, dirigido contra el gobierno español. Sólo cuatro números vieron la luz, uno de los editores fue ejecutado por las autoridades (Índices Analíticos, 1964: 18-19, 24). Es revelador el nombre del periódico, que incluyó la expresión “pueblo cubano”. No menos revelador es el hecho de que una parte de los intelectuales empezó a hablar de nombre del “pueblo cubano” en su evidente oposición a las autoridades españolas. La noción “pueblo cubano” empieza figurar en otras esferas de cultura y en otras circunstancias.

Aunque el contenido de revistas se diferenciaba en algunas direcciones, generalmente predominaban los materiales cortos de historia, se describían las fiestas religiosas, costumbres, se publicaban materiales de la vida cultural de tal o cual ciudad (de música, exposiciones etc.). En primer número de “Seminario Cubano” de Santiago de Cuba fue impresa “Librería de los niños cubanos”. Es probable que fue una de las primeras apariciones de la noción “niños cubanos”. Algunos periódicos fueron evaluados altamente por los extranjeros – Madden afirmó que “Faro Industrial” por su volumen y el contenido superaba a cualquier periódico de la capital de España (Madden, 1964: 126).

Desde segunda mitad del siglo XIX en Cuba empezaron a publicarse revistas y periódicos de las asociaciones españolas regionales formadas en la isla: “La Tierra Gallega”, “El Eco de Galicia”, “Arte Gallego”, “Correo de Asturias”, “Revista de Canarias”, “Guanche”, “Castilla”, “Andalucía”, “Cataluña” y otras. Sin duda en la aparición y el florecimiento de tales sociedades hay que ver la reacción de los inmigrantes españoles al crecimiento de la identidad cubana.

La población “de color” hasta los años 80 del siglo no tenía su propio órgano de prensa, aunque en 1842 salía la revista “Faro”, dirigida por negros libres. Más todavía, durante cierto lapso de tiempo (por lo menos de 1837 a 1857 rr.) en las páginas de revistas no se mencionaban, con raras exclusiones, ni negros, libres o esclavos, ni mulatos (*Le Riverend*, 1960: 421; Índices Analíticos, 1964: 19-20). De tal modo, se ve que en las revistas, muchas de las cuales se proclamaron cubanas, no había lugar para negros y mulatos, o sea estos no se consideraban como cubanos, como parte de lo cubano.

Teatro

En noviembre de 1801 en la Habana inició sus funciones el primer teatro y hacia la mitad del siglo en la ciudad había ya cerca de media decena de teatros.

En teatro, puede ser, más temprano que en otras esferas de cultura se hizo evidente la presencia de los creadores locales. Entre ellos fue más famoso Francisco Covarrubias (1775-1850). Desde 1810 escribió sainetes con temas locales y los ponía a escena. De aquellas obras se quedaron sólo algunos nombres, por los cuales se ve, que algunos de sus protagonistas ya eran personajes de Cuba. Los historiadores del teatro cubano afirmaban, que Covarrubias fue primero en Cuba, quien formó una tendencia popular, por cuanto costumbristas en la poesía, prosa y música llegaron tras de él (*Tolón, González, 1961: 39, 74-83*). Precisamente con la actividad de Covarrubias relacionan el hecho de que desde 1812 las escenas de la capital fueron invadidas por guajiros, monteros, carreteros, peones y otras figuras populares (Feijóo, 1961: 66). Covarrubias ponía sus obras también en otras ciudades de Cuba - Matanzas, Cienfuegos y Trinidad. Para teatro escribían los poetas cubanos J.M. Heredia, J.J. Milanés y otros; pero en estas sus obras no había nada importante de tema cubanas a diferencia de su poesía (*Tolón, González, 1961: 134-139, 143-144*).

La vida teatral de la Habana recibió un impulso notable con la inauguración en 1838 del teatro Tacón – en el podían ver las funciones más de 3 mil personas (*Tolón, González, 1961: 147-149, 163*). En la segunda mitad del siglo el éntusiasmo teatral en Cuba se vió en descenso.

En el ejemplo del teatro se ve muy claro la lejanía de los escitores cubanos que se hicieron el orgullo de la literatura cubana (a diferencia de semiolvidado Covarrubias) de los intereses diarios, no los más altos de la masa de población, de aquellos que a fin de cuenta se convirtieron en la base del pueblo cubano. Este distanciamiento se lo puede ver no sólo en que su pluma no produjo algún trabajo teatral de importancia sobre temas cubanos, pero también en su actitud (por lo menos algunos de ellos) hacia los autores que esribían para el teatro popular. A. Suárez y Romero escribió en 1848: “El que hace comedias para el teatro, acordándose de que allí concurre toda clase de personas, y de que muchas se hastían si las sales no van mezcladas con algo de sucio, suele dar al pueblo un manjar acomodado a sus gustos, so pena de que la obra no sea tal vez comprada... Cosas se dicen ante mil espectadores, en el teatro, que en las sociedades domésticas nadie habría osado proferir en presencia de una esposa honrada o de una joven inocente; y no es eso lo peor, sino que, cuando tantos ríen y aplauden es preciso reir y aplaudir también... No acierto a la verdad a comprender con que derecho pueda un escritor contribuir a la desmoralización del pueblo...” (*Suárez Romero, 1963: 144*).

Poesía

La creación artística reflejaba los procesos generales que tenían lugar en la vida de sociedad cubana. Poesía, a mi modo de ver, se encontró más que otras esferas penetrada por las intenciones patrióticas, que favorecían la formación de la identidad cubana. D. Del Monte en una de las cartas a J.M. Heredia (14 de octubre de 1826) aconsejaba no traducir más a franceses e italianos, sino buscar el tema para su “teatro” en Tenochtitlán, Tlaxcala, Perú y formar la tragedia americana (cit. in: *Bueno*, 1986: 26). En esta frase se ve el intento de crear una cultura independiente de la europea. Pero esta aspiración se expresó en la etapa, cuando tal independencia se pensaba todavía en el marco de toda la América. Dentro de algo más de diez años se hablará de la literatura cubana.

Las intenciones de “cubanizar”, según palabras de los investigadores modernos, la poesía generalmente las unen bajo el concepto de “nativismo”. Nativismo de los poetas cubanos surgió dentro de las concepciones estéticas del romanticismo venidas de Europa. En el nativismo cubano distinguen dos orientaciones: criollismo o guajirismo y ciboneismo. Como se ve claramente de los nombres, primera de las orientaciones dirigió su atención a las costumbres y particularidades del carácter del campesino, mientras que otra – a los indios de Cuba, pero no a los descendientes de la población aborigen que sobrevivían en algunos lugares, sino a los que habitaban en Cuba antes de la llegada de españoles.

Criollismo fue desarrollado por F. Poey, Plácido, J. Fornaris, J.C. Napoles Fajardo y algunos otros. Su inicio fue en 1829, cuando fueron publicados “Romances cubanos” del D. del Monte (*Ricardo*, 1977: 10-12). Críticos literarios consideraban artificial el afán del Del Monte “cubanizar” los romances españoles (*García Marruz*, 1969: 46; *Portuondo*, 1975: 15; *Valdés Bernal*, 1984: 28-29). Se puede ver esta tentativa como aspiración de introducir el contenido propio de Cuba (su naturaleza y sus personajes – montero, guajiro, mayoral, sitiero que se encontró en España y sufría por su patria) en las formas poéticas viejas, características de España. Imagen idealizada del guajiro, más de una vez indicada por los críticos, no podía ser otra en Del Monte. Es que sobre el habitante rural escribía el que pertenecía a una de las familias más ricas en Cuba; en sus versos el guajiro se ve como a una distancia. Mas se expresó la oposición de la patria deseada, Cuba, y España triste (*Valdés Bernal*, 1984: 28-29; *El movimiento*; 1964: 170-180).

En el criollismo cubano se dividen, a su turno, también dos ramas: una culta (D. del Monte, R. de Palma, J.J. Milanés y algunos más); otra orientada a las formas simples del arte campesino (F. Poveda y J.C. Napoles Fajardo fueron sus creadores más conocidos) (*Ricardo*, 1977: 12). Es evidente que esta última orientación del criollismo cubano en la poesía puede ser vista como el testimonio de la manifestación y al mismo tiempo de búsquedas del “espíritu popular” y finalmente del propio “pueblo”. Estas búsquedas se hicieron más evidentes a mediados del siglo.

De muchos poetas de primera mitad del siglo XIX se puede mencionar a Francisco Póveda y Armenteros (1796-1881 rr.). En su “Leyenda cubana”, publicada a principios de los años 30 fue presentada una imagen idealizada de la campesina cubana (esta vez veguera). Poveda se planteó la pregunta para él retórica si las campesinas del Tajo fueran tan sandungueras “como nuestras vegueras?” (El movimiento, 1964: 61, 64). En los versos posteriores se encuentran “cubanos”; en un caso cubano es opositor al mecánico yanqui. (El movimiento, 1964: 103, 107-109).

Uno de los instrumentos musicales que estaba presente casi obligatoriamente en la descripción idealizada de la vida campesina, obtuvo en boca de los poetas de Cuba de aquel tiempo el significado de “cubano”; era el tiple (El movimiento, 1964: 185).

De tal manera a lo largo de los años 30-40 del siglo XIX la poesía de Cuba creó su propio héroe – el habitante rural libre (campesino en sus diferentes encarnaciones: guajiro, veguero, montero o sitiero) que actuaba en situaciones bastante tipificadas, entre las cuales el primer lugar lo ocupaban no el trabajo sino más bien las diversiones (peleas de gallos, bailes, competiciones, aventuras amorosas), en paisaje también tipificado, donde en mayoría de los casos estaba presente la palma, y con instrumento musical estandarizado. Todo este cuadro se percibía como criollo, pero en los versos ya estaba presente la palabra “cubano” y los propios versos que describían esta vida imaginaria campesina se nombraban a veces “cubanos”.

Alejado en general del nativismo se hallaba José María Heredia (1803-1839 rr.), quien influyó a pesar de eso sobre muchos poetas cubanos. Ya fue indicado que en la poesía de Heredia se manifestó la diferencia cualitativa en comparación con otros poetas, tanto antecesores como sus contemporáneos – para él “suelo natal no fue tan sólo un paisaje amado fervorosamente, sino también la patria lejana” (Ricardo, 1977: 11). El hecho de que vivía fuera de su patria en un exilio forzado pudo agudizar su percepción de Cuba como patria. Sufría o soñaba de Cuba en total con más frecuencia que nativistas locales, que mayormente cantaban ciertos lugares concretos de la isla. Pero en sus versos no hubo apelación al “pueblo”, aunque existían menciones de “pueblos” en general. Tampoco Heredia trató en sus versos los habitantes rurales que poblaban la poesía de criollistas. En su poesía fue constante la orientación antihispánica, expresada, puede ser, algo abstractamente (Los grandes románticos cubanos, 1960: 45, 58, 61).

En segunda mitad de los años 50 algunos intelectuales de Cuba vieron las particularidades de la naturaleza cubana y de las condiciones sociales en la isla como premisas del surgimiento de la literatura nacional. M. Teurbe Tolón decía en 1856 que si España tenía sus romances, Escocia sus baladas, Francia sus trovadores, entonces Cuba con su naturaleza, carácter y condiciones sociales, características a su existencia tenía que tener y tenía la poesía propia de su pueblo (“nuestro pueblo”, como dijo) en su sentido y sus formas, o sea la poesía nacional, popular. Se ve una

diferencia en su posición en comparación con la de los poetas más tempranos – la poesía de aquellos fue dirigida más bien a los poetas mismos o al ciudadano leyente, mientras que Teurbe Tolón quiso educar el gusto de tales obras en el pueblo (El movimiento, 1964: 278; *Lukin*, 1988: 116-117).

En versos del propio Teurbe Tolón se hallan también ciertas diferencias idiomáticas – el habla más sencilla, de cada día, y las palabras en su forma oral: *verdá*, *caa*, *camará*, *too* etc. (El movimiento, 1964: 284-287).

¿No sería extraño que precisamente en medio de los años 50, cuando ya se definió el objeto de la poesía cubana, cuando esta poesía fue llamada “nacional” o surgía el siboneísmo? Pero hay que tener en cuenta que Tolón disertaba sobre la poesía nacional cubana fuera de Cuba, fuera de presión de las autoridades españolas, y siboneístas encontraron una forma no la más atrevida, puede ser, de oponerse a España en el campo literario.

El siboneísmo nació dentro del criollismo y su fundador fue poeta José Fornaris (1827-1890) quien en 1855 publicó “Cantos del Ciboney”. Ricardo notó que antecesores de siboneístas, poetas Zequeira, Heredia, Plácido, también cantaron a los indios, pero no de Cuba, sino de otros paíces de América. (*Ricardo*, 1977: 12-13; *Feijoo*, 1961: 72). Es decir que aquí también como en algunas otras esferas, se ve una etapa de formación de la identidad diferente de la española, pero hasta entonces “americana” y no propiamente “cubana”. Historiadores de ideas sociales y críticos literarios cubanos ya hace tiempo explicaron el surgimiento del siboneísmo por la posibilidad de elogiar alegóricamente la libertad añorada bajo el yugo colonial. Sobre la popularidad de la poesía de este género dice el hecho de que los “Cantos del Ciboney” se editaron cinco veces seguidas (*Ricardo*, 1977: 13).

Bajo la pluma de Fornaris lo indio se convertía en lo cubano. Musa en diálogo con poeta empieza la conversación con la afirmación que es una musa indeana. Al final dice que el indio canta la canción cubana (Los grandes románticos, 1960: 267-269).

Pués en los años 30-50 del siglo en Cuba ya se formó la poesía, que se consideraba como cubana – no sólo por el lugar del origen, sino también por los temas descritos y por el protagonista – guajiro, veguero etc., pero al mismo tiempo criollo y cubano. Pero este cubano fue solamente blanco. Negro y mulato no sólo no se entendían como cubanos en los versos, tampoco fueron figuras principales. En 1835 Milanés llamó una de sus leyendas “El negro alzado”, pero su protagonista fue más bien el mayoral y no su víctima, negro gangá. (El movimiento, 1964: 273-277).

Ensayos poéticos de mulatos libres en Cuba se conocen desde fin del siglo XVIII, pero su creación no se convirtió en algo importante en la vida de colonia, como no lo fue la poesía de aquel tiempo en general. Sólo en los años 20-40 del siglo XIX en Cuba aparecieron las obras de dos poetas mulatos, uno libre y otro esclavo, que dejaron la huella sentida en la poesía del país.

El esclavo Juan Francisco Manzano (1797-1854) se convirtió en poeta, los versos del cual fueron altamente apreciados no sólo por los entendidos de poesía,

sino por los habitantes de Matanzas donde residía. Primeros versos publicados en 1821 fueron imitativos. En 1834 en Matanzas se editaron sus “Romances cubanos” (entre ellos uno se llamó “La guajirita”). En 1836 compuso el soneto “Mis treinta 30 años” que fue traducido a varios idiomas. Por la iniciativa del D. del Monte se realizó una recolecta de dinero para comprar la libertad del poeta y en 1836 o 1837 Manzano se hizo libre. En 1839 Manzano publicó “Autobiografía” y en 1842 tragedia “Zafira”. En 1840 con la ayuda de Madden la autobiografía y algunos versos fueron traducidos y publicados en London. Pero en 1844 el poeta dos veces fue arrestado en relación con “Escalera”, sufrió torturas y vejaciones y cuando fue liberado en 1845 no escribió ni una estrofa más (*Franco*; 1937: 9-32; *Friol*, 1978: 10-14).

En los versos publicados de Manzano no hubo todavía el tema propiamente mulato o negro, aunque estaba presente la imagen de “parda virgen” idolatrada por poeta (cit. in: *Franco*, 1937: 90).

Aun más trágico resultó el destino de otro poeta mulato, natural de Matanzas, Gabriel de la Concepción Valdés o Plácido (1809-1844), ejecutado durante “Escalera”. En su obra poética, lo mismo que en la de Manzano, no se reveló el tema negro o mulato que serían características a varios poetas mucho más tarde. Como muchos de sus contemporáneos y seguidores, no evitó la atracción del pasado aborigen, siendo considerado incluso como antecesor del siboneísmo. También en muchos de sus versos figuraban “veguera” (trigueña tostada), “guajira hermosa” etc. En sus versos se expresó fuertemente la orientación patriótica, poéticamente se justificaba la lucha contra el despotismo, particularmente en versos sobre G. Tell (*Los grandes románticos*, 1960: 71, 81, 82, 89; *Valdés Bernal*, 1984: 28).

Pués, la cotribución de dos poetas mulatos a la cultura cubana y a la formación de la identidad cubana consistía no en que introdujeron ciertos tema o el ritmo del verso, sino en su participar en la construcción de esa cultura por los canones comunes a aquel tiempo, así como en que fueron reconocidos iguales en su maestría en Olimpo poético cubano.

Creación oral

El heroe de los poetas cubanos el mismo componía versos y canciones. De eso se sabe de las obras literarias y de las descripciones de viajeros. El investigador ruso de la poesía del campesino cubano B. Lukín la ponía entre la literatura nacional y el folklore propiamente dicho, considerando que poesía guajira se diferenciaba de la literatura nacional por su existencia preferentemente oral y por su adhesión a ciertos canones, mientras que el caracter mayormente autorial de su producción la separaba del folklore. Décima fue la forma de esos versos, que frecuentemente se pronunciaban cantando; este modo de cantar en Cuba se llamó “punto guajiro”.

Lukín pensó que la creación de los decimistas jugó un papel importante en el proceso de formación de la cultura nacional en Cuba (*Lukín*, 1988: 28, 32-33, 36).

Juzgar sobre el contenido de la poesía guajira de la primera mitad del siglo XIX es posible sólomente por los datos dispersos, porque en aquel tiempo no fueron publicados los compendios de creación popular. Tal intención fue expresada por A. Suarez Romero, pero la relación despectiva a esta forma por parte de sus amigos le impidió la recolección planficada de versos guajiros (*Suárez Romero*, 1963: 231-232). Viajero español J.J. Salas y Quiroga quien visitó Cuba en 1839 describió brevemente la competencia poética de tres habitantes rurales de Matanzas. Como dijo, “La infinitas décimas que entre los tres improvisaron, tenían extremada originalidad; algunas eran dirigidas a nosotros... las más estaban llenas de esa metafísica amorosa de nuestros autores antiguos”. Quedó impresionado cuando uno de los tres se dió por vencido en la improvisación y empezó a cantar versos del poeta español del siglo XVII Calderón (*Salas y Quiroga*, 1964: 151-152). Este razgo de poetas populares cubanos, la combinación de la improvisación con el conocimiento bueno de algunos clásicos fue notado por muchos investigadores posteriormente, entre ellos mencionado Lukín (*Lukin*, 1988: 29-30).

En el siglo XIX en Cuba apareció su propio poeta quien en mucho sustituyó a los clásicos españoles en el repertorio de versadores-cantores rurales. Fue J.C. Nápoles Fajardo, Cucalambé (1829-1862 rr.), quien supo, según observaciones de Ricardo, usar con exactitud los medios expresivos del arte poético campesino (*Ricardo*, 1977: 14). Al mismo tiempo, creaba en sus versos la estética orientada a la creatividad campesina (*Lukín*, 1988: 142, 166). Puede ser, por estas causas muchos de sus versos se conservan en la memoria de campesinos cubanos hasta ahora.

La creación oral de las capas libres urbanas de la primera mitad del siglo XIX se conoce aun menos que la de habitantes rurales. Se puede suponer que lo mismo que en el campo, se conocieron los poetas españoles. Se sabe que en Matanzas corrían los versos de Manzano, fue presente la lírica amorosa, como se puede ver en algunas descripciones costumbrista. Pero, como fueron reflejados los temas cubanos nacientes, es difícil de opinar.

Más fácil es imaginar el arte oral en medio de esclavos rurales. En las paginas de novela y relatos de Suárez Romero ellos fueron dibujados casi siempre cantando. Por cuanto en trabajos se ocupaban esclavos de diferentes edades se puede conjeturar que entre las generaciones existía cierta comunicación folclórica incluso en plantaciones. El mismo escritor habló sobre las diferencias del folklore de negros de diferentes plantaciones (*Suárez Romero*, 1963: 263 etc.). En el medio urbano, precisamente en cabildo de nación habían más condiciones para mantenerse el folklore del origen africano. Los viajeros de los principios de los años 40 apuntaban que dentro de ellos negros conservaban sus ritos. Según palabras de J.G. Wurdeman, ahí se entregaban “a sus danzas nacionales, porque las diferentes tribus introducidas aquí desde África conservan todos sus habitos y costumbres” (*Wurdemann*, 1989: 136-137).

Prosa

Madden, mencionado aquí más de una vez, afirmó que la literatura en Cuba de su tiempo ocupaba el nivel mucho más alto que en las colonias antillanas de Francia e Inglaterra. Decía que los pobladores blancos de Cuba trataron en la prensa realizar lo que lograron en el comercio. Madden destacaba en el desarrollo de la literatura en la isla los años de 1835 a 1839, cuando él con interés, como escribió, observaba la “guerra del intelecto contra un loco despotismo” (*Madden*, 1964: 124). Primeras novelas aparecieron en Cuba en 1838-1840. Entre sus autores se hicieron los más famosos C. Villaverde, R. de Palma, J. Z. González del Valle, J.A. Echeverría, A. Suárez Romero. Su literatura fue nombrada costumbrista por cuanto en ella fue expuesta la vida de diferentes capas de la sociedad cubana, a veces con la descripción detallada de particularidades de vida diaria. Algunos críticos literarios ven antecedente de tal prosa en el ensayo de J.A. Saco “Memoria sobre la vagancia en la isla de Cuba” escrita en 1830 (*Castañeda*, 1970: 11).

Un papel importante en la formación en Cuba, y especialmente en la Habana y Matanzas, del interés hacia la literatura lo jugó D. del Monte quien organizó la tertulia literaria, que fue visitada, además de los escritores mencionados, también por muchos otros que serían conocidos en futuro. Los temas de preferencia fueron la esclavitud y sus consecuencias negativas en Cuba. Ahí nació, no sin influencia de Madden, la idea de escribir una novela sobre la esclavitud (*Cabrera Saqui*, 1970: 211; *Suárez Romero*, 1970, p. 170). Un factor no menos importante lo fue la influencia externa. Como escribió A. Bachiller y Morales, “las relaciones de los viajeros españoles de otras provincias acerca del estado de Cuba en ciencias, artes y literatura, irritaron el provincialismo habanero” (*Bachiller y Morales*, t. 1, 1936: 345).

Lo más notorio de la literatura prosaica de Cuba de aquel tiempo fue que los protagonistas de algunas obras resultaron ser mulatos y negros y, más todavía, esclavos. Como si fuera poco, las novelas fueron llamadas por sus nombres – “Cecilia Valdés”, “Sab”, “Francisco”. El autor de “Francisco”, A. Suárez Romero contaba 20 años cuando lo terminó. Aunque el libro se publicó mucho más tarde, en 1880, fue conocido en manuscrito. La novela fue escrita por el encargo del D. del Monte. Es interesante la reacción del joven autor a tal solicitud. Suárez Romero escribió que desde que recibió la solicitud de componer una novela sobre relaciones de blancos y negros y desde que la comenzó le “ha entrado tal afición a observar los sucesos de aquellos y los padecimientos de segundos, tal gusto por estudiar las costumbres que nacen de la esclavitud, costumbres raras y variadas a lo infinito” que no le pesó el trabajo (cit. in: *Cabrera Saqui*, 1970: 214). La importancia de la obra de Suárez Romero no se reduce a que él mismo empezó a repensar la sociedad esclavista (o algunos sus aspectos) en Cuba. Era importante que lo hacían también los lectores del libro. J. Z. González del Valle después de haber leído el manuscrito a algunas personas comunicó al autor que su obra fue “justamente celebrada por tan

especial, criolla, y verdadera” y expresó aspiración de que saliera “verdadera, cubana” (*Cabrera Saqui*, 1970: 221-222). La carta de González del Valle fue escrita en 1838 y fue uno de los primeros casos donde se habló de literatura cubana. Y lo dijo no un extranjero para cual palabra “cubano” podía significar tan sólo pertenencia espacial, sino un habitante de Cuba, natural de ella, para quien lo “cubano” fue algo sustancial y específico.

Música

En la descripción de la cultura musical en Cuba durante la primera mitad del siglo XIX voy a usar el libro de A. Carpentier “La música en Cuba” añadiendo algunos datos del libro del musicólogo y músico A León “Del canto y del tiempo”.

Al inicio del siglo en la Habana debutó el grupo de ópera francesa. En 1810 llegó la compañía española. La base de sus espectáculos fueron dramas y comedias, en cuales se introducían tonadillas y sainetes; compañía montaba las operas también (*Tolón, González*, 1961: 40-43, 59-69; *Carpentier*, 1988: 88-90, 149). En 1801 en la Habana por primera vez se ejecutó el concierto musical verdadero. En 1811 fue fundado el primer trío clásico por J. González. Rondón (1780-1870); uno del trío fue violinista negro B. Avilés (*Carpentier*, 1988: 94, 105-107). En 1812 en la Habana salía el primer periódico musical “El Filarmónico mensual”, en 1814 y 1816 se formaron Academias de música. De tal manera la música clásica enraizó fuertemente en el capital.

En 1834 empezó sus funciones la compañía italiana que ponía las obras de Bellini, Donizetti, Meyerbeer y otros. Carpentier opinaba que esto se reflejó negativamente en el nivel general de la cultura musical, por cuanto los programas de la sociedad filarmónica donde ya figuraban las sinfonías de Haydn y Mozart “se vieron invadidas por la ópera”. Sociedades filarmónicas se difundían por el país siendo organizadas en Matanzas (1829), Santiago de Cuba (1833), Puerto Príncipe (1842), Cienfuegos (1850), Villa Clara (1852). También fueron invadidas por ópera romántica italiana (*Carpentier*, 1988: 140-159).

Fin de los años 30 fue notorio por el hecho de que uno de los compositores cubanos, Manuel Saumell Robredo (1817-1870) intentó escribir la ópera con el tema cubano – la acción tendría que ocurrir a fines del siglo XVI y uno de los protagonistas tendría que ser indio. Pero los amigos con cuales consultó, entre ellos D. del Monte, eran de opinión que escribir una ópera sobre el tema cubano sería un error si no el absurdo, y Saumell dejó su intención (*Carpentier*, 1988: 168-180). Sin embargo, la situación es significativa como el testimonio del deseo de expresar lo local (lo cubano) en una de las esferas de cultura, todavía nueva para Cuba. Coincide en el tiempo con la aparición de primeras novelas de autores cubanos.

Siguieron difundiendo las danzas europeas, especialmente francesas. Tal propagación fue favorecida por lo que muchas de ellas se ejecutaban en los teatros, de donde pasaban a las academias de baile. En este proceso la música popular

resultó ser tan fuerte que absorbía lo recibido, convirtiendo las danzas nuevas en las propias. Apareció la división entre contradanzas de escuela francesa y “ritmo nuestro”. La situación en la música danzaria de principios del siglo fue resumida por Carpentier de siguiente manera. “El baile popular ... era el crisol donde se fundieron, al calor de la invención rítmica del negro, los aires andaluces, los boleros y coplas de la tonadilla escénica... la contradanza francesa, para originar cuerpos nuevos”. Se formaban las orquestas de cierta composición (flautín, clarinete, tres violines, un contrabajo, par de timbales, güiros y calabazas). Esas orquestas, al decir de Carpentier, “fueron las creadoras de una música mestiza, de la que toda raíz africana pura – en cuanto a melodía y ritmos rituales de percusión – ha quedado excluida” (*Carpentier*, 1988: 130, 149-151).

Según A. León, desde principio de los años 800 en contradanza ya se notaban algunos rasgos que por los contemporáneos se tomaban como criollos (*Leon*, 1984: 251). Pero el nombre “Contradanza criolla” se conoce desde 1848, algunas de contradanzas tenían como subtítulo “Contradanza cubana”. En el proceso de adaptación la contradanza obtuvo un nombre nuevo, “danza” que se sabe de 1841.

Una contribución notable al desarrollo de la música danzaria de Cuba fue realizada por Saumell, quien escribió más de 50 contradanzas. Carpentier apuntó que en esta creación de Saumell ya estaban presentes las particularidades que más tarde serían características para indudablemente cubano “danzón” (inventado considerablemente más tarde). Carpentier consideró posible llamar a Saumell no sólo padre de la contradanza, como fue llamado, sino el de la habanera, del danzón, de la guajira, de la clave, de la criolla y de algunas variantes de la canción cubana. “Gracias a él - afirmaba Carpentier – se fijaron y pulieron los elementos constitutivos de una “cubanidad” que estaban dispersos en el ambiente y no salían de las casas de baile... Se pasaba del mero instinto rítmico a la conciencia de un estilo”. Y aún más – “Había nacido la idea del nacionalismo” (*Carpentier*, 1988: 172-178).

En las ciudades los bailes se daban en unas salas o edificios especiales. Se piensa que las salas de barrios pobres fueron los más frecuentados incluyendo por los jóvenes de familias pudientes. Ya en los años 30 se vio la influencia africana en manera de bailar las contradanzas y vales por la juventud (cit in: *Ibarra*, 1967: 13). Los bailes del pueblo subían hacia capas más altas de la sociedad. Si en los años 40 Wurdeman habló de las personas “de las clases altas” que no aplaudieron al fandango en la ópera de la Habana (*Wurdemann*, 1989: 48), pues en 1856 en un baile oficial dedicado al general Concha “la sociedad más aristocrática” de Santiago de Cuba “se entregara furiosamente... a los ritmos de una contradanza titulada “Tu madre es conga””. En crónicas y artículos de periódicos coloniales se revela la preferencia de las “orquestas de color” cuando se trataba del baile. Tanto blancos como negros ejecutaban las mismas obras en boga. Pero, como dijo Carpentier, “les añadían un acento, una vitalidad, un algo no escrito...” (*Carpentier*, 1988: 128).

La influencia de negros se manifestaba también en la música de canciones. Uno de los escritores cubanos de la época hablaba de las canciones que salían del corazón de un artista pobre y desconocido, canciones simples, en cuales casi siempre el sentimiento del músico superaba al del poeta. Quien dijo esto afirmaba que casi nadie conocía a los autores de estas canciones y si lo supo indicaba a algún negro o mulato pobremenete vestido quien caminaba con violín por la calle (*Betancourt Betancourt*, 1978: 74-75). Quizás, no son necesarias otras evidencias sobre el papel que los negros y mulatos jugaron en la cultura musical de Cuba, mucho mas que estas palabras fueron dichas sobre la canción que entonaba una señorita blanca en la “sociedad”. Negros no sólo ejecutaban sus canciones que a veces se convertían en valeses y danzas, tocaban instrumentos musicales y bailaban zapateo español, pero también enseñaban bailar y daban clases de diferentes instrumentos musicales. Fueron ejecutores en las orquestas de compañías que venían a Cuba, tocaban en iglesias (no podían cantar en coro) o en las fiestas de dueños de plantaciones. Ulpiano Estrada, persona “de color” dirigió la orquesta del teatro principal de la Habana en 1816-1819. Como dijo Carpentier, el negro hacía la música blanca enriqueciéndola con su sentido del ritmo (*Carpentier*, 1988: 107, 125, 134-136; *León*, 1984: 234-237; *Tolón, Gonzalez*, 1961: 155).

De esa manera, los negros y mulatos en la ciudad no sólo fueron ejecutores de la música fuese española o clásica, sino creadores de aquella que se entendía como “criolla” y más tarde “cubana”. Al par de eso, en la ciudad, en los cabildos, los negros esclavos tenían la posibilidad de conservar su música africana aunque transofrmada en diferentes grados.

En el campo la situación era otra – ahí la música se quedaba preferentemente española de origen y durante el siglo XIX se desarrollaba canto de campesino y el zapateo, que después penetraron a las ciudades, según A. León. La música rural cubana, llamada “el punto” fue, como piensan folkloristas cubanos, el resultado de la conjugación de maneras de cantar peninsular y canaria (*León*, 1984: 98-99; *Esquenazi*, 1975: 27).

Hay poca información sobre la cultura musical de negros y mulatos rurales libres. Por las menciones de viajeros se puede pensar que su musica se diferenciaba de la de guajiro por la predominación de los tambores entre sus instrumentos. Pero en que grado sufrió cambios o se quedaba dentro de las tradiciones africanas, no hay posibilidad de juzgar. Actualmente en algunos lugares dentro de las “fiestas de tambor” se perciben elementos separados de la música africana (*Victory*, 1985: 92).

En cuanto a los esclavos rurales, A. León justamente indicaba que esclavo rural con pocos o ningunos contactos con música europea, tenía que atenerse a los modelos africanos (*León*, 1984: 236). Descripciones de los viajeros del siglo XIX contienen muestras de lo que como podían mostrar su musicalidad los esclavos de plantaciones. Suárez Romero escibió que no hubo ningún acontecimiento en vida de negros que no fuera mencionado alegre o tristemente en sus cantos. La lista de estos acontecimientos ocupa casi una página y entre ellos no hay ni uno que fuera

relacionado de tal o cual manera con África. (*Abbot*, 1965: 216, 359; *Suárez Romero*, 1963:264-266). Para terminar este acápite hay que decir que al campo a veces entraba la música urbana, por cuanto los terratenientes ricos mantenían allí las orquestas de esclavos o negros libres (*Abbot*, 1965: 48; *Merlin*, 1974: 162).

Iglesia y cultura

Las observaciones de los extranjeros hablan de que en primer tercio del siglo la autoridad de iglesia no era alta. *Abbot* comunicaba que 9 personas de las 10 o incluso 19 de 20 no iban a iglesia (esta observación la sacó en Matanzas en 1828). En algunos pueblos las iglesias se usaban como almacén de azúcar. Le sorprendió que la mayoría de sacerdotes tenían familias, algunos fueron jugadores apasionados e incluso tardaban venir al servicio por estar en la pelea de gallos y ponían su gallo frente al de un esclavo. Crecía el número de no creyentes, especialmente entre la juventud; y cuando los jóvenes respetaban las costumbres de sus padres y de iglesia, las tomaban por prejuicios. En la Habana los bailes públicos de máscaras se daban en la cuaresma. A *Madden* le parecía que en el campo particularmente había poca gente que creía en la existencia del dios y la inmortalidad de alma. La posición de la religión en la isla se le veía triste. Los sacerdotes no podían cumplir su misión efectivamente porque el gobierno y los amos de esclavos no lo tolerarían (*Abbot*, 1965: 38-40; *Madden*, 1964: 123-124, 127, 129). Es evidente que las causas principales de la actitud de irreverencia hacia la religión fueron simplemente económicas. En la primera mitad del siglo XIX, desde 1820 a 1841, en Cuba fueron cerrados muchos monasterios; algunos de ellos fueron convertidos en cuarteles (en Bayamo, Camagüey, Sancti Spíritus y Trinidad (*Leiseca*, 1938: 153-155).

Cultura relacionada con la iglesia se la puede ver en dos aspectos. Una parte de ella se realizaba en la esfera de liturgia – fueron música coral y el acompañamiento musical, en que las capillas de las catedrales de la Habana y Santiago de Cuba obtuvieron logros sentibles. A *Abbot* en 1828 la música de la catedral de la Habana le pareció la mejor de las que él hubiera oído hasta entonces (*Abbot*, 1965: 108). La catedral de Santiago de Cuba, gracias a esfuerzos de *Juán París* (1759-1845) se convirtió en un centro musical donde se daban conciertos, se realizaban ensayos y había una biblioteca. Él mismo daba clases de fortepiano. Su actividad, piensa *Carpentier*, contribuyó a que en Cuba la tradición clásica se conservara hasta mitad del siglo a pesar de la vecindad peligrosa de ópera italiana (*Carpentier*, 1988: 160-164).

Otra parte de cultura relacionada con la iglesia era la que fue determinada por la celebración pública de las fiestas calendáricas y de patronos santos. Algunas de estas fiestas se destacaban por su solemnidad y lujo y atraían muchos y muchos concurrentes. Se da la impresión que con el tiempo la parte seglar en estas fiestas empezó a prevalecer. Las fechas religiosas se convertían en el pretexto de fiestas, contenido de las cuales se distanciaba de la religión. Como escribió *Saco*, “las

festividades son los días, en que muchos se dan al juego y a la embriaguez... sirven de pretexto, para que hombres y mujeres corran a bandadas de barrio en barrio, y de pueblo en pueblo, no en busca de las vírgenes de Regla y de Candelaria, de S. Pablo y de S. Antonio, ni de otros titulares a quienes invocan para profanar, sino en pos del juego y del escándalo” (Saco, 1960, t.1: 195-196).

A fiestas católicas tenían que adaptar sus celebraciones los esclavos. Tal necesidad forzada de correlacionar posibilidad de realizar sus ritos con las fiestas del calendario cristiano, fue una de las condiciones del surgimiento de las creencias sincréticas en Cuba.

Cultura e identidad

Como ya se vió en el caso de literatura, en este período de fuertes transformaciones de cultura de la población de Cuba vino el entendimiento de que esta cultura tenía sus particularidades, y estas particularidades empezaron a considerarse cubanas. Uno de los críticos literarios, J.L. Luaces, razonaba en 1859 más o menos de siguiente manera. Nadie podía negar que habitantes de Cuba fueron diferentes de otros, pero había que saber si eran suficientes estas diferencias para pintar un carácter hasta tanto peculiar, que en el caso de describir correctamente “nuestras costumbres” en alguna obra, se podría decir, que esta era *novela española* y esta – *novela cubana* (itálicas de Luaces). El autor de estas palabras dijo que para esto hacía falta escribir el retrato y no una caricatura. No era suficiente trazar las costumbres cubanas (en su existencia Luaces no dudaba). Hacia falta dar a cada personaje (como ejemplos fueron escogidos un andaluz y una cubana) los colores y las sombras tan característicos que cualquier lector conocedor de estos tipos de persona los podría reconocer (Luaces, 1978: 212-213).

Aquí fue claramente expuesta la tarea de producir un retrato generalizado del cubano. Tal intención en una de las ramas de cultura de Cuba puede verse como testimonio de que las ideas sobre el cubano como portador de ciertos rasgos de cultura, todavía no se han formado – porque, es probable, no se había formado el propio “cubano”. Por lo menos en el llamado de dibujar al cubano no había intento de analizar qué hacía falta considerar como “lo cubano”, característico del cubano. Eso llegaría más tarde y en aquel momento lo principal era oponer lo cubano y lo español, separarlos.

§ 4. Factores de desunión de la población

Capas sociales y grupos étnicos y raciales

En el siglo XIX en Cuba aparecieron dos capas sociales nuevas: nueva nobleza cual, como anotó Le Riverend, a diferencia de la aristocracia vieja, no fue partidaria de España y se orientaba parcialmente a Bonaparte y en parte a Estados

Unidos; la clase media que surgía a la medida del desarrollo económico, cultural y profesional a lo largo de la primera mitad del siglo y creció con el crecimiento de la complejidad y organización de la economía de la isla. Más bajo de la clase media se encontraban los comerciantes pequeños, los artesanos y los asalariados componiéndolo este grupo tanto blancos, como negros y mestizos, tanto cubanos como españoles. A fines del siglo, a la medida de liquidación de la esclavitud empezó a crecer la clase obrera (*Le Riverend*, 1960: 294-311).

Esta diferenciación social se conjugaba con la división existente por los sectores que se separaban según razgos raciales (antes que todo, por el color de piel) y por lugar de origen. Las categorías principales de esta división demoesocial fueron como antes - “blancos”, “negros” y “mulatos”; “indios” dejaron de existir, por lo menos al nivel del idioma oficial. Durante largo tiempo del siglo XIX la mayor parte de “negros” fue constituida por los esclavos.

En los censos publicados y en los padrones la secuencia de las rúbricas era casi estandarizada. Después de “blancos” que siempre ocupaban primer lugar, irían “mulatos libres”, “negros libres”, “mulatos esclavos”, “negros esclavos”. A veces el orden fue otro – “blancos”, “mulatos libres”, “negros libres”, “mulatos esclavos”, “negros esclavos”, como si la opinión pública no hubiera decidido definitivamente a quien poner adleante, negro libre o mulato esclavo. En algunos casos “blacos” fueron seguidos por “mulatos libres” y “negros esclavos” reflejando, evidentemente, el hecho de que habían pocos mulatos esclavos y que la situación del negro libre y la del mulato libre se diferenciaban poco. Con el tiempo esta situación se reflejó en los censos donde se hicieron corrientes los rubros “blancos”, “de color”, “esclavos”. Cuando empezó a realizarse la inmigracion de chinos, apareció el título de “asiáticos”.

Pero ya empezó a sentirse otra linea divisoria. Al español Salas y Quiroga pareció “una triste división”. Según sus palabras, “unida y compacta la clase blanca con respecto a la raza africana, separada ligeramente por tres grandes clases, nobles, ricos y pobres, está dividida toda en su total por dos grandes fracciones: peninsulares y americanos” (*Salas y Quiroga*, 1964: 76-77). A un extrajero a mediados de los años 40 esta división se le presentó como por tres “partidos políticos” Por la opinión de Wudermann, el más influyente fue compuesto por los nativos de España. “Otra clase” fue constituida por criollos, en la tercera entraban mulatos y negros libres. A los tres “partidos” Wurdeman añadía a los esclavos, a quienes dividía en bozales, ladinos y criollos (*Wurdemann*, 1989: 299).

Indios

Las noticias de los descendientes de los aborígenes en el siglo XIX siguen desminuyendo. La palabra “indio” desaparece de la estadística oficial, aunque se usa en vida diaria y literatura. En el padrón de 1800 del pueblo Jiguaní que tradicionalmente fue deniminado como “pueblo de indios”, no había rúbricas

“indios” o “naturales”. Si acordamos de que hace un cuarto de siglo, en 1775 en el propio pueblo y sus alrededores fueron registrados más de un mil de indios (ANC. ME, L. 4076 /A1; 4076 / Aj), nos queda suponer que fueron pasados a la categoría de blancos.

En 1826 Arango escribió que hasta hace poco en Guanadacoa habían muchas familias indias. Esta evidente contradicción a lo que antes escribía sobre Guanabacoa Arrtate puede ser explicada por la instalación en Guanabacoa en 1763-64 más de 100 aborígenes de Flórida (*Zayas y Alfonso*, 1931, t. 2: 37). Jiguaní, según Arango, siguió gozando de privilegios antiguos. Aunque en aquel momento en Jiguaní habían 300 casas indias, Arango estaba seguro de que indios allí desaparecerían como los de Guanabacoa por su constante mezcla con blancos y negros. (*Arango y Parreño*, 1952, t. 2: 433). Una idea general sobre los aborígenes de Cuba fue expresada, por F. Varela en sus consideraciones de principio de los años 20 sobre la constitución – “Desapareció como el humo la antigua raza de los indios...” (Documentos, 1973: 269).

El olvido de “indios” como cierto factor social fue favorecido por la política oficial de la corona española. La Real Orden del 11 de enero de 1821 reconoció que los indios salieron del estado de minoría de edad en el cual, se suponía, se encontraban, lo que los igualaba con el resto de españoles (así se llamaban oficialmente en aquel momento todos los habitantes de colonias españolas). Por esta causa las tierras de indios tenían que ser “devueltas” a la corona. Algunas comunidades trataron de defender sus derechos a tierras. De tal manera en los años 40 el síndico del cabildo de El Caney, indio de origen R. Torres propuso dejar las tierras a quienes pudieran comprobar que eran indios o que no tenían una mezcla de sangre más baja. Afirmaba que varias familias en El Caney mantenían sus genealogías – los Montoya, los Torres, los Pérez, los Rodríguez, los Almendares. Muchos indios habitaban desde La Virgen hasta la sierra de Limones. Torres afirmaba que en unas horas se recogían de 3 a 4 centeneras de ellos para luchar contra esclavos alzados. Los domingos oían las misas en iglesia, conservando al mismo tiempo sus bailes originarios. En los años 30-40 del siglo se mencionaban indios en Camagüey, en el valle de San Andrés de Sierra Maestra y algunos otros lugares de Cuba (*Pichardo Moya*, 1945: 34-37).

Que el “indio” estaba presente en el pensamiento de los intelectuales de Cuba del siglo XIX lo dice no solo el “ciboneísmo” poético, sino también que de una u otra manera lo “indio” fue marcado en algunas obras prosáicas, aunque no fue su héroe principal a diferencia de los trabajos poéticos. En la novela “Sab” publicada por G. Gómez de Avellaneda en 1841, mulato Sab hablaba de los indios, como de una raza infeliz casi extinta. En la misma novela estaba dibujada una india vieja que auguraba la venganza de los negros por los gente cobriza etc. (*Gómez de Avellaneda*, 1963: 92, 93, 98). En la novela de otro autor, Betancourt y Betancourt, una aristócrata de Camagüey llamó despectivamente “indios” a las personas que iban a la iglesia. (*Betancourt Betancourt*, 1978: 31).

Otra evaluación de lo “indio” fue entre los miembros de la sociedad “Legión de Aguila Negra” en los años 20 del siglo, que se llamaron “indios” (Indios) (BAN, 1907, № III: 41-44).

Durante el siglo XIX los descendientes no numerosos de aborígenes de Cuba no presentaban alguna fuerza social real. El propio nombre “indio” fue limitado en uso oficial. Pero su papel simbólico, como vimos, se hizo muy importante en algunos círculos de población, igualándose a lo “cubano” y en la oposición a lo “español”.

“Blancos”

Esta definición cubría una parte de población de Cuba socialmente heterogénea. Lo observó detalladamente en 1839 Salas y Quiroga. Como dijo, en Cuba sobre todos se levantaba la figura colosal del capitán general, al cual el viajero español comparó con el proconsul de Roma. El segundo lugar era del intendente de la Habana y superintendente de la hacienda pública. De los pobladores blancos el lugar más notable lo ocupaba “una clase numerosa de patricios” (al contenido de esa palabra volveremos en otro lugar). “Protegidos por el nacimiento, por la fortuna y por la educación, son estos nobles habaneros los verdaderos dominadores del país. Su influjo es inmenso en todos aquellos asuntos en que el gobierno no interviene, que su poder suele terminar a las puertas de los altos funcionarios públicos... Son demasiado flexibles con los que ejecutan la ley, para ser un tanto orgullosos con los que en posición y fortuna les son inferiores”. Salas afirmaba que los jóvenes de estas familias recibían como regla buena educación doméstica, pero que su educación social no siempre la igualaba. Lo explicaba por insuficiencias de educación. Algunos estudiaban en los Estados Unidos. Los representantes de esta clase vivían en opulencia. Como escribió, “su mesa es rica y concurrida; sus carruajes son muchos y vistosos, sus criados numerosos, su liberalidad sin límites”. Las familias de este grupo eran estrechamente ligadas por lazos del parentesco.

Al resto de los blancos Salas lo dividía en dos “clases”, ricos y pobres, habiendo sido estos últimos, según viajero, muy pocos. Afirmaba incluso que el quien fue pobre lo merecía porque existían mil maneras de hacerse rico. Salas vio la diferencia entre los ricos y los patricios en que tanto unos como otros poco salían fuera de su ámbito, especialmente las mujeres que nunca contactaban. Entre los jóvenes esta división fue menos visible, porque los unían las escuelas públicas y cargos públicos. Salas anotó que como en cualquier país, en Cuba el buen abogado y el literado distinguido fueron festejados de todas las clases. Los blancos pobres eran, según sus observaciones, generalmente los comensales de los ricos y raras veces carecían de los medios de vivir, si querían ocuparse. A esta clase fueron incluidos por Salas los campesinos (“guajiros, u hombres de campo”) también.

Así fue vista por el viajero español la división de blancos en dos grupos grandes cada de las cuales, como escribió, tenía “luego otras infinitas” (*Salas y Quiroga*, 1964: 69-77).

La heterogeneidad estamental de la población blanca cubana fue expresada muy demostrativamente en la estructura del cementerio de la Habana. El campo santo fue dividido en varias partes, ocupadas por diferentes sepulcros. En primera se encontraban los sepulcros de las autoridades de iglesia y seculares. A un lado se encontraban 4 sepulcros de eclesiásticos: el de obispos, el de clérigos altos, el de beneméritos de la iglesia, el de canónigos; frente a estos cuatro se hallaban cuatro otros: el de gobernadores, el de generales de fuerzas reales, el de beneméritos del Estado, el de magistrado. Después seguían sepulcros de nobleza alta: nobles de título, jefes militares, cabezas políticas, regidores y otros. Separados estaban otros cuatro sepulcros: de curas parroquiales, clérigos de las iglesias y conventos según su rango eclesiástico. Una parcela aparte la ocupaban las personas más honradas de la ciudad (pero que no entraron, como se deduce, en ninguna subdivisión anterior). Otra – para la clase común (*Romay*, 1965, t. 1: 139-140). Esclavos tuvieron sus cementerios especiales.

Al origen y la posición social les correspondía generalmente el género de ocupación de persona. Wurdemann quien escribió de tres “clases” e incluso “partidos políticos” de Cuba, consideraba como los más importantes a los oriundos de España, de los cuales (con poca exclusión, según él) se formaban los comerciantes, militares, clero y todos los funcionarios del gobierno desde el capitán general hasta el capitán del partido. Criollos (segunda “clase”) - hacendados, sitieros o abogados; comunmente no se admitían al ejército y a los más altos cargos civiles (*Wurdemann*, 1989: 299). Viajeros decían que casi todas las tiendas del comercio menor pertenecían a los españoles y que criollos se ocupaban raramente del comercio. Wurdemann comunicó que los asturianos vendían telas, mientras los catalanes – viveres. Abbot mencionó comerciantes biscainos. Primero de los autores anotó que los catalanes se nombraban en Cuba “judíos españoles” y que en el interior de la isla monopolizaron “cada rama del comercio, desde el fardo del humilde buhonero hasta la tienda rural”. En los puertos tenían varias casas de comercio con sus propios buques. Catalanes se prestaban como usureros dando dinero a los hacendados (*Marrero*, 1985, t. 12: 213; *D’Hespel*, 1850: 259; *Wurdemann*, 1989: 51-55; *Abbot*, 1965: 152).

Al juzgar por las quejas de algunos contemporáneos, la actitud de los habitantes “blancos” hacia oficios mecánicos no fue muy diferente de la de las épocas anteriores, pero la situación se cambiaba durante el siglo. F. Varela a principios de los 1820 así explicaba las causas de negación de blancos a ocuparse de artes – “desde que las artes se hallaron en manos de negros y mulatos se envilecieron para los blancos, que sin degradarse no podían alternar con aquellos infelices” (*Documentos*, 1973: 272). Saco en su conocido ensayo sobre vagancia en Cuba escrito en 1829 lamentaba que en Cuba se consideraban como viles las

ocupaciones de zapateros, satres, carpinteros, herreros, albañiles y todos otros, cuales, por su opinión, “son altamente apreciados en los pueblos más cultos de la tierra”. La culpa de eso la hechó Saco a negros (“esta raza infeliz”) explicándolo de siguiente manera. El amo quien fue acostumbrado a despreciar al esclavo, despreciaba sus labores. En tal situación, pensó Saco, no fue posible esperar a que el blanco cubano se ocupara de las artes, “pués con el hecho sólo de abrazarlas, parece que renunciaba a los fueros de su clase”. Por eso todas las artes se convirtieron exclusivamente en el patrimonio “de la gente de color”, quedandose para blancos carrera literaria y algunas más que se pensaban honoríficas (*Saco*, 1960, t. 1: 215-216).

Más, parece ser que Saco exageraba la delimitación entre “blancos” y los “de color” en la esfera de artes mecánicas, aunque sin duda expresaba la actitud, algo generalizada y abstracta, de población “blanca” de Cuba hacia el trabajo físico, actitud que se cambiaba a fuerza de las necesidades. Del tiempo en que Saco publicaba su trabajo, tenemos evidencis estadísticas sobre la distribución de diferentes categorías de población en los talleres de la Habana (1830).

	Blancos	%	Libres de color.	%	Esclavos	%
Intramuros	1304	33,98	1504	39,19	1029	26,81
Extramuros	1780	53,15	896	26,75	673	20,09
Total	3084	42,92	2400	33,39	1702	23,68
Maestros	1099	73,16	403	26,83	-	-
Oficiales	1621	43,82	1128	28,89	1065	27,27
Aprendices	364	19,46	869	46,47	637	34,06

En 300 talleres de tabaco en la Habana de entonces fueron ocupadas 2125 personas, de las cuales “blancos” constituían casi 55% (*Iglesias García*, 1986: 63-64). Es probable que en las ocupaciones individuales la correlación de los grupos podía ser otra, pero se ve que para fines del primer tercio del siglo una parte considerable de la población “blanca” se dedicaba al trabajo físico. Con tiempo su cantidad crecería.

En cuanto a las ocupaciones de los pobladores “blancos” del campo, en la literatura se expresaban opiniones bastante contradictorias. A algunos contemporáneos su vida parecía muy ligera. Muy idealizada se ve en la descripción

de Merlin: por la mañana el guajiro sale de su casa y a caballo “va de ingenio en ingenio, de cafetal en cafetal; vende sus frutos, cobra sus fondos, y vuelve a comer con su familia un excelente ajiaco acompañado de bananas fritas y de otras legumbres; acabada la comida le traen una baraja y granos de maíz que sirven de fichas, y juega con sus compañeros y vecinos...” Visita la valla de gallos y la iglesia (*Merlin*, 1974: 122-123, etc). Aquí no hay descripción del trabajo del campesino. Se podría admitir que el trabajo rudo físico fue ejecutado por los esclavos. Pero se sabe por otras fuentes que el propio guajiro trabajó al lado de su esclavo, aunque, es posible, eso no fue una condición imprescindible de su existencia.

Además de elaborar la tierra (propia o arrendada) el habitante rural ya a principios del siglo cumplía algunos trabajos remunerados en ingenios. En 1807 entre estas ocupaciones podían ser mayoral, contramayoral, boyero, carpintero, carretero, aserrador y otros (*Documentos*, 1973: 582-583). Pero generalmente eran mayoresales de cafetales, ingenios y hatos, muchos atendían acarreo, otros fueron arrieros. Abbot era de opinión que en las manos de una persona laboriosa el sitio o el potrero con frecuencia se convertían en el cafetal y de tal manera el labrador se hacía colono que tenía 30 o 40 negros (*Abbot*, 1965: 236-238).

Algo más tarde, en 1840, Suárez Romero escribió sobre “varias clases de guajiros cada uno con sus diversos colores según los trabajos en que se ocupan... desde el montero de las haciendas hasta el que vive en un sitio, y desde el amo de potrero hasta el mayoral de ingenios y cafetales”. Este autor, natural de Cuba, a quien es difícil sospechar en antipatías hacia los moradores locales, escribió que treinta de ellos de cada cien “son inclinados al trabajo prefiriendo los otros comer una yuca o un boniato sin carne, y vestir mala ropa de cañamazo o de burdo listado, a coger el arado, el machete y la guataca, y cultivar una tierra tan fértil como nuestra...” La esposa del campesino “la desdichada mujer, como no tenga negra en quien descansar, lava, cocina y cuida al mismo tiempo de los hijos, que siempre son muchos”. Anselmo Suárez suponía que “quizas no hay punto donde las casas de los labradores presenten más pobreza y desaliño que en la isla de Cuba” (*Suárez Romero*, 1963: 216-217).

Algunos datos correspondientes se los puede encontrar en el trabajo de D’Hespel. Destacaba a los canarios, cuales, por su opinión, más favorecieron al aumento de la población blanca porque venían en centenares junto con esposas e hijos. Su destino era agricultura, donde cultivaban el tabaco. Una parte de ellos invadía las villas, dedicándose al comercio, lotería etc., encontrando allí más miseria que en sus tierras. El campesino tenía pocos esclavos, escribió este autor, rara vez más de 2 o 3, compartiendo con ellos el duro trabajo. En tal familia los negros vivían patriarcalmente, según el viajero francés. Mas él mismo subrayó que con los esclavos ajenos el campesino fue rígido, cuando fuese el mayoral o ocupando algún otro puesto en la plantación. Según la opinión de este autor, el campesino cubano trabajó poco prefiriendo postponer sus tareas para mañana (*D’Hespel*, 1850: 260-262).

Algunos observadores se dieron cuenta de las diferencias en ocupaciones de los pobladores blancos rurales según su procedencia. Merlin escribió que el español “se hace mayoral, mayordomo, o se dedica a otras ocupaciones asalariadas, pero le guajiro prefiere vivir con poco con tal de vivir con libertad” Ciertamente, que lo mismo vió condesa en la ciudad – “Los oficios y los trabajos sujetos a salarios son ejercidos por los españoles, por los canarios que vienen a hacer fortuna a toda costa”. Y los criollos “rara vez se someten a una ocupación dependiente, excepto la de nuestro ingenio... el criollo que habita la ciudad se dedica a alguna industria que ejerce, como si fuera aficionado, bailando, cantando y haciendo versos” (*Merlin*, 1974: 118).

Una parte de la población de la isla fue definida por los contemporáneos como “gente de color” o los “de color”. En la primera edición del diccionario de E. Pichardo entre los “de color” fueron incluidos negros, chinos y mulatos. Antiguamente con la palabra “chinos” denominaban a los hijos del mulato y de la negra o los de la mulata y del negro. En ediciones posteriores “chino” fue excluido del conjunto de los “de color”; la palabra “chinos” se usó para definir a los inmigrantes de China, aunque se usaron para estos fines otros términos, especialmente “asiáticos”. A pesar de la unión en la misma categoría muy usada, “de color”, de esclavos y de libres, realmente no existió tal unidad. Así, el defensor de uno de los conspiradores negros del principio del siglo afirmaba: “...Es bien sabido a todos que la misma línea divisoria que hay entre el blanco y el negro tal vez se pueda asegurar que existe entre libertos dignos y el siervo africano” (*Iduate*, 1981).

Esclavos

Esclavos de Cuba no presentaban la unidad por varios aspectos. La división más grande de ellos fue por su lugar de nacimiento: los que fueron traídos de África, se llamaban como antes “negros de nación” o “bozales”; los que nacieron en Cuba - “negro criollo”, o, con menos frecuencia, “negro natural de Cuba”. Si se trataba de los esclavos traídos de alguna colonia de otra nación, eso reflejaba comúnmente: de Jamaica, inglés, francés etc.

Los censos nacionales habitualmente no separaban a los esclavos negros de nación de la cantidad total de esclavos. Sólo en el de 1828 fue puesta esta división: los de nación - 69,5% y los criollos - 30,5% (*López Valdés*, 1988: 150). Pero los padrones anuales de esclavos de ingenios, talleres etc. casi siempre indicaban el origen del esclavo - si fue nacido en Cuba se inscribía como “criollo”, si venía de África se apuntaba su “nación”.

Muchas decenas de los nombres de los grupos africanos en Cuba fueron recogidas por F. Ortiz, siendo proseguido su trabajo por P. Deschamps Chapeaux, R.L. López Valdés y otros.

La composición polietnica de los esclavos fue propia no sólo de Cuba en total, sino se mantenía en cada ingenio, cafetal o taller de la ciudad. De tal manera,

en 1844 en una tenería de la Habana fueron ocupados 130 esclavos. De ellos 54 fueron lucumíes, 26 gangáes, 19 congos, 6 creoles, 4 mandingas, 2 araráes, 2 macuás y 1 mina. (*Deschamps Chapeaux*, 1976a: 15). Entre los esclavos del ingenio de “San Juan” en Matanzas en 1854 la correlación de los esclavos criollos y los traídos de África fue otra: criollos - 66, lucumies - 59, gangáes - 54, carabalíes - 29, congos - 21, minas - 3, arará - 1, mandinga - 1. En otro ingenio de la misma provincia, “Carmen”, la composición de esclavos fue como sigue: criollos - 104, gangáes - 55, lucumíes - 41, carabalíes - 23, congos - 14, mandingas - 5, macuas - 4, mina - 1 (*Aleksandrenkov, Tirado Toirac*, 1988).

La composición de esclavos en uno o otro período de historia del país podía cambiarse en dependencia del grado de accesibilidad a los negreros a tal o cual fuente de esclavos en África y de lo con cuales estados involucrados en trata negrera o con que contrabandistas de negros tenían relaciones España o intermediarios cubanos. En cuanto a las plantaciones, el contingente de esclavos tenía que renovarse (y por tanto, cambiarse) por la necesidad de replazar a los esclavos muertos o viejos.

Para fines de esta investigación no es de mucha importancia la precisión de la correspondencia de los nombres de esclavos africanos en Cuba con los de ellos en África (no siempre eran iguales e incluso en diferentes partes de América los mismos grupos se nombraban a veces de diferente manera). Lo importante es comprender que una parte amplia de la población cubana era poliétnica. Más todavía, a veces el trato entre los representantes de estos diferentes grupos era de enemistad, que algunas veces ascendía a las relaciones en África (*Wurdemann*, 1989: 300, 309, *Franco*, 1977: 27-28; *Deschamps Chapeaux*, 1976a: 15).

Los esclavistas cubanos y con ellos, probablemente, otras capa de la población tenían ciertas ideas sobre el carácter de los representantes de diferentes grupos de origen africano. E. Pichardo en su diccionario escribió que carabalí, siendo trabajadores, tenían un carácter soberbio e indomito; congos aunque eran perezosos se apreciaban por su lealtad. El proverbio “valer un congo” significaba valer o costar mucho (*Pichardo*, 1976: 140, 178). H Dumont, el médico francés quien trabajó en Cuba, consideraba que congos fueron perezosos por naturaleza y los más aficionados de todos los negros a dormir (*Dumont*, 1922: 37-38). Además de las diferencias del carácter, los autores de aquel tiempo indicaban también el diferente tatuaje en la cara y el cuerpo, diferencias en la estatura etc. (*Wurdemann*, 1989: 308-309, etc.)

O sea, a pesar de la vigencia de la categoría de “negros de nación”, diferentes grupos que entraban en ella, no sólo se diferenciaban por ellos mismos (además del idioma, también por el tatuaje, rasgos físicos y modelos de conducta), pero fueron diferenciados por observadores externos, habitantes de Cuba.

Esclavos seguían ocupados en muchas esferas de la economía cubana, donde se exigía el trabajo no calificado; con el tiempo algunos de ellos dominaban ciertas profesiones. Eso ocurría no sólo en la ciudad, donde los amos hacían aprender al

esclavo el oficio para después arrendarlo y obtener ganancias, sino también en los ingenios azucareros – en los padrones de los esclavos se ve que varios de ellos fueron “maestros de azúcar” y se evaluaban mucho más que los que no tenían profesión. Hay noticias de otras profesiones de los esclavos rurales, tales como toneleros, herreros y otros (*Abbot*, 1965: 328). Pero la esfera principal de la aplicación del trabajo esclavo era, como antes, en el trabajo físico pesado y en el servicio casero. Los trabajos de carga y descarga en el puerto y el acarreo de mercancías se ejecutaban por los negros en tal grado que los viajeros casi obligatoriamente se daban cuenta de eso (*Merlin*, 1974: 84, etc.).

En la agricultura donde menos se aplicaba el trabajo esclavo era el cultivo del tabaco. Arango escribió que existían vegas donde trabajaron sólo los blancos, pero en la mayoría de ellas los negros trabajaban bajo la observación de algún blanco (*Arango y Parreño*, 1952, t. 2: 439). Según el censo de 1827 en el país fueron inscritos 138992 esclavos rurales, de los cuales solamente 6% (cerca de 8 mil) trabajaron en vegas. El segundo lugar después del cultivo del tabaco donde más se utilizó la fuerza esclava fueron sitios y estancias – en ellos fueron explotados algo más de 31 mil esclavos o 22%. Su concentración no fue alta. En el mismo año 1827 en cafetales e ingenios trabajaron igual cantidad de esclavos, 50 mil o 36% de su cantidad total. Pero la concentración de esclavos en ingenios generalmente fue más alta, aunque fueron conocidos cafetales muy grandes con 10,5 caballerías de tierras y 140 esclavos, o con la misma cantidad de tierras y 160 esclavos, o con 20 caballerías y 300 esclavos (todos en el occidente de la isla) lo mismo que ingenios pequeños (*Marrero*, 1984, t. 11: 46, 50-64; *Abbot*, 1965: 330). De cualquier manera, en los cafetales la población negra superaba a la “blanca” En 1839 en Oriente existían 552 cafetales donde residían 587 “blancos” (3,7%) y 15255 esclavos (96,3%). A pesar de la caída de la industria cafetalera en 1862 en 690 cafetales aún fueron ocupados 25942 esclavos que constituían 77,4% de la población de cafetales (33513 personas); “blancos” constituían 17%, libres “de color” y emancipados - 5,6% (*Marrero*, 1984, t. 11: 121 -123).

La concentración del trabajo esclavo podía ser variada dentro de la misma rama de producción, podía también variarse en el tiempo. Así, por ejemplo, fue la población de las áreas tabacaleras en diferentes partes del país en 1862.

	Población en vegas	Blancos	Libres de color	Esclavos
Vuelta Abajo	74756	65%	15%	20%
Habana	289	49,8%	10%	40,2%
Las Villas	8990	75%	18%	7%
Oriente	36133	51,7%	44,9%	5,4%
Santiago de Cuba	12419	24,6%	69,4%	6,0%
Holguín	10744	78,7%	17,8%	3,5%

En total en 1862 habían 11569 vegas. El censo anterior, el de 1846 mostró 10828 vegas con promedio poblacional de una vega 6,6 personas, siendo este promedio diferente por las provincias: Oriente - 4,2 personas; Vuelta Abajo y Las Villas - 9,2, Habana 12, que puede indicar la mayor concentración de los esclavos en las vegas de la comarca capitalina. Es que cuando en 1821 fue liquidado el monopolio estatal del comercio de tabaco, algunos dueños de cafetales iniciaron unas amplias vegas donde no sin provecho usaron el trabajo esclavo. Pero en algunos lugares las vegas anteriores dejaron de existir; según el censo de 1854 en Matanzas no había ninguna.

La distribución de esclavos por las ramas de agricultura no fue homogénea no sólo a nivel de Cuba, sino en las áreas más limitadas, como muestran los datos de 1830 para la parte oriental de la isla (*Iglesias García*, 1986: 67).

Varias fuentes del siglo XIX destacaban, que el trabajo más pesado para los esclavos lo fue en ingenio, donde durante la zafra para el descanso ellos tenían sólo 5 horas (algunos autores hablaron de 4 horas). Esclavos fueron ocupados no sólo en el corte de la caña, sino en las operaciones de producción del azúcar y en servicio auxiliar de máquinas. Fuera de la zafra plantaban la caña, la limpiaban, que se consideró uno de los trabajos más difíciles porque se cumplía generalmente con machete y el trabajador se encontraba en la posición encorvada; esta labor se realizaba en la temporada de lluvias, en fango y humedad (*Suárez Romero*, 1963: 238). En todos los trabajos incluido el corte, fueron ocupados tanto hombres como mujeres. En los trabajos auxiliares (como suministro de caña a las máquinas) podían ser puestos los viejos y niños, aunque esto fue infracción de las disposiciones reales.

Autores del siglo XIX indicaban que la situación de negros esclavos se empeoró visiblemente después que la corona española permitió a sus colonias la libre trata de esclavos (*D'Hespel*, 1850: 292; *Madden*, 1964: 141).

En 1842 capitán general J. Valdés editó “Bando de gobernación y policía de la Isla de Cuba” con dos anexos, uno de los cuales fue “Reglamento de esclavos”, que entró en vigencia desde 1843 (*Documentos*, 1973: 316-326). Varios de sus artículos regulaban el trabajo de esclavos y sus relaciones con el amo y el mayoral. Madden escribió de reales ordenes españoles correspondientes: “Yo acepto que el espíritu de estas leyes y ordenanzas es humano, pero la gran pregunta es la siguiente: ¿Son puestas en ejecución?” Para él la respuesta era clara. Según la opinión de Madden, la ley nunca se ejecutaría contra los infractores terratenientes, porque fueron ellos mismos que tenían que cumplir esta ley, y el esclavo rural no pudo aprovechar de sus derechos declarados. Así era la conclusión de Madden: “La justicia es comprada y vendida en Cuba con la misma publicidad escandalosa con que son comprados y vendidos en los barracones los esclavos bozales” (*Madden*, 1964: 133, 138-139).

Madden no estaba de acuerdo con la idea difundida en su tiempo de que en Cuba el trato de esclavos era más suave que en colonias de otros estados europeos. Presentó varias causas que explicaban esta opinión errónea, según él. Los más

sustanciales, a mi juicio, son dos: 1) a tal conclusión positiva se llegaba porque las leyes sobre los esclavos en colonias españolas fueron más moderadas, y se pensaba que estas leyes se cumplían, 2) los que visitan ciudades portuarias pensaron que la vida de los esclavos rurales era la misma que la de las de casa y que ellos estaban bien alimentados, vestidos y trabajaban poco. Madden expuso los datos sobre los esclavos de varios ingenios que visitó. En “Santa Ana” de Bejucal había 90 esclavos, 30 de los cuales - mujeres. Se veían bien y estaban bien vestidos. Comían tres veces al día y su comida se componía de “maíz, pescado salado y tasajo alternativamente, y platanos por la noche”. Durante la zafra dormían tres o cuatro horas (en este ingenio la molienda duraba hasta tres meses y medio). En otro ingenio “La Pita” fueron ocupados 161 esclavos (de ellos 48 mujeres). Recibían la comida dos veces al día, durante la zafra dormían 4-4,5 horas. En un ingenio visitado en Güines, “Olanda”, también trabajaron cerca de 20 horas en zafra. Aquí recibían dos comidas diarias – tasajo una vez, 6 plátanos y algún maíz para otra.. La apariencia de esclavos de este ingenio “era miserable en extremo; lucían muertos de canzancio, indiferentes, estupefactos, macilentos y extenuados; !que diferencia con el aspecto de los gordos, mimados, bien alimentados, ociosos esclavos domésticos de los Dones de la Habana. La vestimenta de los negros de Olanda era vieja y andrajosa, hecha de la tela de saco más tosca”(Madden, 1964: 132-134, 169-170, 173-175). En un ingenio visitado por D’Hespel en Güines los esclavos le parecieron enfermos y cansados; el alimeto de ellos fue también tasajo y harina de maíz (*D’Hespel*, 1850: 273).

En cuanto a la alimentación hay que decir que además de la ración común los esclavos tenían posibilidad de preparar alguna comida de lo que cultivaban y criaban ellos mismos. El propio D’Hespel anotó que al esclavo se le daba un pedazo de tierra donde podía criar puercos y aves; en los potreros del amo podía mantener ganado. Afirmó que a veces la vivienda del esclavo fue bien hecha y cómoda; si el esclavo fue ahorrativo pudo, vendiendo lo que cultivaba y criaba, mejorar la situación suya y la de su familia. Según D’Hespel, los que comparaban su libertad con frecuencia se quedaban sirviendo a su antiguo amo (*D’Hespel*, 1850: 270-272; *Abbot*, 1965: 73).

Hay que decir una vez más que el modo de vida del esclavo rural dependía mucho de donde fue ocupado – en el ingenio, en la parcela de un propietario pequeño, en un hato etc.

Esclavos podían habitar en chozas aparte o en así llamado “barracón”, una construcción parecida a la prisión. Este tipo de edificación fue característico al occidente de la isla, donde se encontraban las plantaciones grandes de caña de azúcar con gran cantidad de esclavos. M. Moreno Friginals reveló tres etapas en el desarrollo del modelo del asentamiento de esclavos. Primeramente los amos ponían las viviendas de sus esclavos en un lugar de su propiedad distribuidas sin alguna orden alrededor de una plaza. Después las viviendas de esclavos empezaron a estar puestas en forma de letra U o del cuadrado con salidas al espacio interior. Desde

mitad del siglo XIX empezaron a levantar un edificio de mampostería con el patio interno, a donde daban las puertas de habitaciones; esta construcción tenía una entrada que se cerraba para la noche (*Moreno Friginals*, 1972, t. 2: 68-75). Cementerio de esclavos rurales se hallaba a distancia de 300-1500 metros de la casa del amo, fue cercado por un muro no alto. Dimensiones del cementerio dependían del tamaño del ingenio y de la cantidad de esclavos explotados, medianos tenían 80 por 80 metros, grandes - 220 por 220 (*Ortiz*, 1987).

La situación de esclavos urbanos en general fue más preferible que la de rurales. La esfera principal donde fueron ocupados era el servicio en casas de sus amos aunque podían ser explotados en talleres grandes donde su vida poco se diferenciaba de la del campo, aunque el trabajo no fue tan tenso como en la zafra. En la ciudad el esclavo tenía más tiempo disponible y más posibilidades de aprovecharlo para trabajar por su cuenta y acumular los medios necesarios a comprar su libertad.

La cantidad de esclavos mulatos siempre fue mucho menor que la de esclavos negros. Jurídicamente no se diferenciaban y en los datos estadísticos a nivel del país mayormente unos y otros fueron unidos en el rubro “esclavos”. Pero en la vida diaria la diferenciación entre los esclavos negros y mulatos se mantenía (así como entre los libres), por lo menos en los padrones de tal o cual finca en el campo o taller en la ciudad casi siempre se indicaba el color de piel del esclavo (“negro” y “mulato” o “moreno” y “pardo”).

En el siglo XIX existían varias opiniones sobre la posibilidad de los negros africanos aprender el español. Romay en 1841 escribió que esclavos tenían una memoria corta y ningún interés en dominar “nuestra” lengua, como dijo (*Romay*, 1965, t. 2: 176). De otro lado, Madden afirmaba que en las haciendas negros rápidamente dejaban su idioma y aceptaban el español (*Madden*, 1964: 269). Suárez Romero llamó la lengua en cual se comunicaban los esclavos “tosco dialecto de los ingenios” (*Suárez Romero*, 1963: 231, 240, 264). E. Pichardo en la introducción a la edición de su diccionario en 1875 comparaba la lengua de negros bozales con el criollo francés de Haití. Le pareció el español de ellos “castellano desfigurado, chapurrado, sin concordancia, número, declinación, ni conjugación... en fin, una jerga más confusa mientras más reciente la inmigración... (*Pichardo*, 1976: 11). Muchos autores sean investigadores u otros (particularmente los de obras satíricas) mencionaban las diferencias del lenguaje de los negros bozales, ladinos y criollos.

Las investigaciones modernas no confirman la existencia en Cuba una lengua criolla a base del español (*López Morales*, 1980).

Negros y mulatos libres

Algunos contemporáneos de la situación en Cuba de medianos del siglo XIX generalizaban que en todas las colonias “la clase de libres de color” fué como una línea divisoria entre razas blanca y negra. Según D’Hespel, en Cuba esta posición

intermedia era un escalón del cual se podía pasar a una u otra raza. Para obtener lugar entre los blancos, afirmaba el francés, era suficiente trasladar la inscripción del bautismo del libro de “Pardos” al de “Blancos”, lo que valía de 680 a 850 francos. Existían sus limitaciones – el individuo tenía que ser libre, no totalmente negro y disponer de medios (*D’Hespel*, 1850: 276, 264, 285).

Ocupaciones de negros y mulatos libres residentes en la ciudad y en el campo se diferenciaban. En ciudades eran generalmente empleados en diferentes talleres, en el campo – agricultores y comerciantes al por menor. D’Hespel afirmó que, como en otras colonias, las mulatas se daban a la prostitución (*D’Hespel*, 1850: 264). Como se dijo algunos intelectuales tenían la idea de que todas las artes se encontraban en las manos de los libres “de color”. Es probable que esta opinión fue heredada del siglo anterior. En 1800 Valle Hernández deploraba que “las artes mecánicas y liberales, están atrasadas y entregadas a casi exclusivamente a la gente de color” (*Valle Hernández*, 1977: 97-98). A principio de los 1820 algo parecido expresaba Varela: “los libres están casi todos dedicados a las artes, así mecánicas como liberales, pudiendose decir que para un artista blanco hay veinte de color”. Recordemos, sin embargo, que la tabla de distribución de la ocupación de artesanos de la Habana y que era de 1830 no confirma tal correlación. Varela notó que la mayoría de los artesanos sabía leer, escribir y contar y que algunos poseían su oficio “con bastante perfección, aunque no son capaces de igualar a los artesanos extranjeros” (*Documentos*, 1973: 271).

Los negros y mulatos libres, como se ve en el censo de 1846, podían dedicarse, además de la agricultura, a la ganadería y a la quema del carbón. En algunas regiones rurales los negros y mulatos libres constituían la mayoría de la población local. En Limonar residían los exesclavos que arrendaban las tierras por el dinero o una parte de cosecha. No lejos de Cardenas vivieron de 1000 a 1300 libertos que trabajaron a medias en tierras de criollos. Un barrio de negros libres se encontraba en San Antonio de los Baños, donde existían por cuenta de sus pequeñas parcelas, la venta del ganado y diferentes servicios a los “blancos” (*Bremer*, 1980: 86-87, 116, 166-167).

Durante cuatro primeras décadas del siglo XIX la posición económica y de cierta medida social de la población “de color” libre en Cuba se mejoraba, especialmente de la de ciudad y aun más de la capital. Ya se mencionaban las ventajas que tenían los miembros de milicias. Algunos de capataces de muelles, entre los cuales habían negros (incluidos los “de nación”) y mulatos tenían casas y esclavos. Algunos acumularon capitales en decenas de miles de peso y entraban en negocios con “blancos” prestandoles dinero o obtuyendo préstamo. Habían zapateros ricos también. En este medio se conocieron músicos, maestros y poetas (*Deschamps Chapeaux*, 1968: 54-56; 1976a: 16; 1971).

La “Escalera” fue para este grupo de población un golpe muy sensible especialmente en el occidente de la isla, en Matanzas y la Habana. Sin embargo no cesó el proceso de formación de los propietarios dentro de la capa – el censo de

1846 reveló no sólo los labradores “de color”, sino también los ganaderos y hacendados. Junto con eso llama la atención que en el oriente de la isla su cantidad fue considerablemente mayor que en el occidente. En Matanzas y Cardenas había 990 labradores “de color” en comparación con 6194 “blancos”, en Santiago de Cuba - 3658 y 1936 respectivamente; hacendados de “color” en Matanzas y Cardenas 6 , blancos - 510, en Santiago de Cuba 72 y 314; ganaderos “de color” no estaban enumerados en Matanzas, mientras en Cárdenas fueron 40 “de color” y 36 “blancos”, y en Santiago de Cuba 168 y 18 respectivamente (Cuadro estadístico, 1847: 69, 77, 225).

Los libres “de color” acomodados como sean, fueron privados de derechos políticos. Como escribía Varela a principios de los 1820, siendo españoles por constitución no tenían la representación (Documentos, 1973: 274).

Inmigrados de Haití

Desde fines del siglo XVIII y especialmente en el primer cuarto del XIX en Cuba se presentó un nuevo grupo considerable de la población, los inmigrantes de la isla vecina. En Cuba fueron llamados generalmente “franceses” pero socialmente fueron divididos en libres y esclavos, ricos y pobres, “blancos” y los “de color”.

Algunos contemporáneos de aquellos acontecimientos y los investigadores ulteriores hablaron de la cantidad de 30 mil refugiados de Haití a Santiago de Cuba. J. Pérez de la Riva la consideró exagerada. Él publicó un padrón antes desconocido de los inmigrantes a Santiago de Cuba de 1808, en el cual fueron registrados tan sólo 7449 personas. Entre ellas 2651 blancos, 2341 negros y mulatos libres, 2150 esclavos negros y 307 esclavos mulatos. Constituían en aquel momento una quinta parte de la población de Santiago de Cuba (*Pérez de la Riva, 1975: 370-372*). En esta ciudad se formó todo un barrio “francés”. Los inmigrados ricos compraron o arrendaron tierras y empezaron a cultivar la caña de azúcar, el café, el algodón y otras plantas; el impulso más fuerte fue recibido por el desarrollo del café. Mulatos libres se dedicaban a las artes. Después de un corto período de persecuciones de 1809 a 1813-1814, la colonia francesa en el oriente de Cuba empezó a florecer y alcanzó su pico del desarrollo en la mitad del siglo, después de lo cual fue decayendo. La destrucción de los cafetales prosiguió durante las guerras libertadoras (*Pérez de la Riva, 1944; Berenguer Cala, 1979*). Como se dijo una parte de refugiados de Haití llegaron al occidente de Cuba, hasta las sierras de Pinar del Río.

Peones de China

Reducción de volúmenes de la trata, el encarecimiento del esclavo recibido por medio del contrabando obligaron a los plantadores buscar nuevas fuentes de mano de obra. Además de los intentos que resultaron fallados de fomentar la inmigración de peones de España, fue organizada la contratación de ellos en China.

Su primer grupo llegó a Cuba en 1847. En Cuba fueron llamados de diferente manera. El nombre oficial que se utilizó en la estadística era “asiáticos”; algunas veces en literatura se puede encontrar la denominación “mongoles”. En el uso diario tuvo la difusión la palabra “chino”; a veces se le añadía el nombre del lugar de donde fue llevado el peón - “chino de Manila” etc.

Los culies chinos se contractaban por 8 años. Muchos observadores anotaban que su situación en las plantaciones poco se diferenciaba de la del esclavo, incluso vivían en los barracones antiguos. La inmigración de chinos fue dirigida principalmente a las regiones occidentales del país, las de intensiva producción azucarera. Como el resultado, en 1869 en el Departamento Occidental los había casi 33,5 mil de personas, en el Central menos de 350 personas y en el Oriental – algo más de 630 personas. En los años 1860-1870 la mayor parte de la población china de Cuba se concentró en provincia Matanzas, 45-47%. Ya para el año 1872 sólo 75% de inmigrados de China trabajaron en las plantaciones y el resto – en otras industrias o en la esfera del servicio. A fines de los años 1850 en la Habana aparecieron primeras fondas y bodegas chinas, empezó a formarse el barrio chino en la calle Zanja.

En 1877 entre España y autoridades chinas fue suscrita la convención según la cual se prohibió la entrada de chinos contratados a Cuba pero se permitió su inmigración libre. Los de Cuba que deseaban podían regresar a la patria. La cantidad de chinos en Cuba se disminuyó considerablemente. Si en 1874 los había 58,4 mil, entonces en 1887 ya sólo cerca de 45 mil y en 1899 menos de 15 mil (Documentos, 1973: 367; *Kriukov*, 1988: 67-76).

Extranjeros

Desde fines del siglo XVIII los habitantes de Cuba con más frecuencia se ponen en contacto con el mundo exterior, principalmente a través del comercio; aumenta la inmigración no española. En el uso diario entraban terminos nuevos que designaban a los pobladores de tal o cual parte de América y Europa. Por ejemplo, en la lista de los colonos llegados en 1818 a la Habana y Matanzas se nombraron españoles, franceses, ingleses, irlandeses, alemanes, portugueses, italianos, holandeses, rusos, suecos, polacos, dinamarqueses, así como prusianos и angloamericanos (*Romay*, 1965, t. 2: 151).

La importancia de la categoría “extranjeros” para las autoridades locales se muestra en que desde inicio del siglo XIX se componen las listas de ellos en diferentes partes del país. Para designar el origen de los extranjeros se introdujo una palabra nueva, “nacionalidad”, aunque se usó la anterior “nación” (ANC, CCG., 1/10, 241, 246).

* * *

Como en los períodos anteriores, la heterogeneidad racial y étnica fue característica tanto a nivel del país como en las unidades territoriales de niveles más bajos, aunque no en todo pareja. La correlación concreta de los componentes de población en cada lugar o región podía variarse en el tiempo siendo definida, antes que todo, por la dirección de la economía de un lugar dado (cambio del cafetal en ingenio, o del potrero en cafetal etc.) y por consecuencia de una región, en dependencia de lo cual pobladores podían ser predominantemente libres (“blancos” o de “color”) o esclavos, la concentración de los cuales también dependía del tipo de economía. Para el país en total en el siglo XIX fue propio el aumento de la fuerza laboral esclava hasta aproximadamente la mitad del siglo y su posterior disminución continua. La supresión de la esclavitud también condujo al movimiento de la población y al cambio de la correlación de sus elementos étnicos y raciales en muchos lugares y regiones concretos. Todos estos procesos tenían que reflejarse en el contenido de las identidades locales y en cierto modo influir en la identidad cubana en surgimiento.

Formas de contradicciones

La heterogeneidad social, étnica y racial de la isla arriba expuesta fue el factor importante que generaba las contradicciones y conflictos del siglo XIX. Estas contradicciones tenían dos líneas principales diviisorias: una – entre “blancos” y los “de color” (con más fuerza entre los esclavistas y esclavizados), otra – entre “criollos” y “españoles”. Si primera oposición impedía en cierta medida la formación de la identidad local, la segunda, al contrario, la favorecía. Con la ampliación de la trata, el endurecimiento de la explotación de los esclavos y el fortalecimiento de la resistencia por parte de estos, la colisión tomaba formas más agudas.

La lucha de los esclavos por su liberación con la cual se unió la de los negros y mulatos libres por sus derechos se convirtieron en un elemento importante de la división de la población de Cuba. Las formas de lucha de esclavos (fuga individual, organización del palenque, motín) conocidas desde antes se aumentaron considerablemente. Desde fines del siglo XVIII a 1815 sólo en la Habana fueron registrados los casos de captura de 15 mil negros prófugos en la jurisdicción de la capital y algo menos de 1 mil en el interior. En los fondos del Archivo Nacional de Cuba hay más de 700 casos relacionados con la desobediencia de los esclavos desde fines del XVIII hasta el año 1868 (*Franco*, 1975: 345, 354). En el Archivo de Matanzas en dos fondos “Sublevaciones” y “Cimarrones” también hay centenares de casos.

Viajeros por Cuba anotaban que era muy corriente que los esclavos se fugaban de las haciendas al bosque y llevaban allí la vida salvaje, a su parecer.

Algunos pasaban en tal estado varios años y de tal gente habían los centenares y posiblemente los miles (*Abbot*, 1965: 48; *Bremer*, 1980: 120). En algunos casos los negros cimarrones atacaban a las plantaciones llevando a sus palenques a los esclavos y ganado. Poseían las armas blancas y a veces de fuego. Los palenques se formaban incluso en la jurisdicción de la Habana, aunque habían pocos lugares apropiados para instalarlos. En ellos se reunían hasta varias decenas de personas (*Franco*, 1975a: 359-360, 372).

El historiador cubano G. La Rosa Corzo encontró, a base del análisis de una cantidad considerable de documentos, que las luchas de esclavos tomaban diferentes formas en varias partes del país: en Matanzas predominaban los levantamientos, en la parte occidental de la isla eran cuadrillas y en oriente – los palenques. Los palenques generalmente dejaron de existir después de su aplastamiento a principios de los años 1850 (*La Rosa Corzo*, 1988; 1991). Pero la cantidad de los cimarrones creció en algunos lugares desde inicios de los 1870, lo que tenía que ser relacionado con la primera guerra libertadora (AHM. Cimarrones, Legajos 17, 19 etc.).

Los levantamientos con más frecuencia tenían una forma de motines no preparados. Son conocidos principalmente desde fines del siglo XVIII y ocurrían casi sin interrupción hasta los años 40 del siglo XIX. En 1812 habían levantamientos en Puerto Príncipe, Holguín, Bayamo, Trinidad y la Habana (posiblemente fueron relacionados con la conspiración de Aponte). En 1825 se levantaron los esclavos de haciendas azucareras y potreros de Matanzas; fueron destruidas 24 fincas y muertas varias decenas de personas. En la misma provincia habían levantamientos en los 1830 también. Ocurrían los motines en las ciudades – en 1835 en la tenería, en 1841 en la construcción de un palacio de la capital. En algunos casos los amotinados de las haciendas se unían con los de los palenques. En Matanzas en el marzo de 1843 se sublevaron los esclavos de varias plantaciones, se les unieron los del ferrocarril de Cardenas-Jaruco. A pesar de que este levantamiento fue severamente reprimido, en noviembre del mismo año se amotinaron los esclavos de la plantación “Triunvirato” no lejos de la ciudad de Matanzas que fueron seguidos por las de varias plantaciones más. Durante la represión murieron varias decenas de esclavos (*Ortiz*, 1975: 388-390; *Deschamps Chapeaux*, 1978, 1979, 1986; *Vento*, 1976).

Aún más peligro para el orden colonial de Cuba lo constituía la lucha de los mulatos y negros libres por sus derechos. En primeras actas constitucionales de España los ciudadanos “de color” resultaron ser discriminados. Real Decreto de 14 de febrero de 1810 sobre la convocatoria a Cortes definía que los diputados serían elegidos “por el Ayuntamiento de cada capital, nombrándose primero tres individuos, naturales de la provincia, dotados de probidad, talento e instrucción y exentos de toda nota” (Documentos, 1973: 201). En el “Proyecto de Gobierno Autónomo para Cuba” elaborado por J.A. Caballero en 1811, en el punto 51 se decía: “en país donde existe la esclavitud y tantos libertos como tenemos, conviene que el derecho primitivo de sufragio descansa exclusivamente en la calidad de español de sangre limpia, con bienes de arraigo en tierras o casas urbanas y rurales,

sin que para ello sea suficiente la propiedad en mercancías, ganados, esclavos...” (Documentos, 1973: 212). En el proyecto de la primera constitución elaborado por el separatista J. Infante probablemente a principios de 1812, se preveía la conservación de la esclavitud, la separación de la sociedad en tres “clases”, blancos, pardos y morenos, y “la exclusión de la gente de color a la Supremacía, empleos civiles y militares de la clase blanca” (Documentos, 1973: 255, 259).

De este tiempo datan las conspiraciones encabezadas por negros libres y dirigidas a la demolición del poder existente y a la instalación del orden parecido al de Haití. Primera de ellas fue la de Aponte de 1812 y fue precisamente contra la población blanca hasta tal punto que uno de los dirigentes ordenaba a matar a todos los blancos encontrados sin distinción alguna, como mostró en el interrogatorio uno de los participantes de la conspiración (Franco, 1977: 183; compare: BAN, 1909, № 4: 123). En 1839 tuvo lugar la conspiración guiada por L. Monzón, capitán del batallón de negros de la Habana. Monzón logró unir en su torno a la gente muy diferenciada: los miembros de una sociedad negra secreta, los de un cabildo, de varias academias de danza, de una sociedad de socorro y hasta algunos masones (Iduate, 1981: 85-87; Deschamps Chapeaux, 1976b: 83-85).

La culminación del movimiento conjunto de negros esclavos y los libres “de color” fueron acontecimientos de los años 1840, que terminaron con el proceso de “Escalera”, donde por primera vez resultaron tan estrechamente enlazados los planes de los libres y los esclavos, de negros y mulatos. Precisamente por eso, por el peligro que presentaba a los que estaban al poder, el movimiento fue reprimido con tanta severidad. En una de las sentencias se dijo: “...el Consejo... obtuvo el más completo convencimiento de la ingratitude que abrigaban en sus pechos los antes leales pardos y morenos...” (Deschamps Chapeaux, Pérez de la Riva, 1974: 26). El ejemplo de Haití y sucesos en propia Cuba poblaron de terror a los amos de esclavos y, evidentemente, el resto de población blanca de la isla. Las manifestaciones de tal situación se las puede encontrar en muchos documentos de la época (Humboldt, 1960: 293; Valdés, 1964: 203). Varios observadores notaban la enemistad de la población “blanca” hacia negros y a los “de color” (Wurdemann, 1989: 301; Suárez Romero, 1963: 38, 41). D’Hespel al hablar de que en todas las colonias la población mixta fue enemiga de los blancos afirmó que en Cuba también se mantenía esta enemistad, aunque dudaba que esta capa de población se uniera con esclavos en la lucha contra blancos (D’Hespel, 1850: 269). J.A. Portuondo se dió cuenta que después de 1844 en la literatura cubana desapareció cualquiera mención filantrópica del esclavo mientras el negro dejó de ser el tema literario (Portuondo, 1968).

En inicio de los años 1850 el capitán general de Cuba J. Gutierrez de la Concha al hablar de tres “elementos principales” de la población en una de las provincias de Cuba (“españoles nacidos en la Península y sus islas adyacentes”; “españoles naturales de este país”, o sea de Cuba; “la raza de color”, mayormente esclavos), afirmaba que primeros fueron interesados en la unión con Madre Patria, segundos – no, y terceros fueron enemigos de dos primeros (BAN 1905, № 3: 46).

Al mismo tiempo algunas autoridades del rango local vieron la “clase” más peligrosa en mulatos sean libres o esclavos (cit. in: *Martínez Alier*, 1968: 65).

Además de la división de la población del país en los “de color” y “blancos” estas dos capas no fueron homogéneas, y no solamente en el aspecto social, sino étnico también. Particularmente esto se ve por las diferentes “naciones” de negros. La permanencia de esta diversidad fue mantenida por el influjo continuo de los esclavos de varias partes de África, más en Cuba existía una institución que la fortalecía, “cabildo de nación”. No logré establecer el tiempo de su aparición exacta pero en el siglo XIX tuvo una importancia singular. Cabildo, según definición de E. Pichardo - “Reunión de negros y negras bozales en casas destinadas al efecto los días festivos, en que tocan sus atabales o tambores y demás instrumentos nacionales, cantan y bailan en confusión y desorden... Reunen fondos y forman una especie de sociedad de pura diversión y socorro... Cada nación tiene su cabildo; así denominan Cabildo Arará, Cabildo Carabalí etc.” (*Pichardo*, 1976: 114).

Cabildo de nación del siglo XIX se diferenciaba de más antiguas comunidades religiosas de los negros libres porque fueron formados por negros esclavos aunque encabezados por los libres. Otra diferencia era en que las hermandades tenían su sede en una iglesia, y los locales de cabildos de nación eran fuera de la iglesia aunque al instituirse el cabildo tenía que ser presente el párroco. Cabildos de nación existían solamente en las ciudades. En las instituciones de este género se mantenían no sólo las costumbres e ideas propias de cierto grupo étnico o de originarios de tal o cual región de África ocupado por algún pueblo grande (en Cuba fueron conocidas muchas subdivisiones de diferentes “naciones”), sino también los estereotipos étnicos y los modos de conducta correspondientes. Es probable que precisamente los cabildos de nación fueron los que conservaban la enemistad entre diferentes “naciones” de negros.

Una variante *sui generis* de cabildos de nación lo fueron las sociedades secretas de negros que se conocieron en Cuba desde 1836, originalmente en la Habana y después en otra ciudad portuaria, Cárdenas. Eran las sociedades “abacúa”, los miembros de los cuales se conocían popularmente como “ñáñigos”. Los investigadores cubanos mostraron que esta sociedad fue organizada por los originarios de Calabar, los carabalíes y que su composición étnica fue heterogénea. Los cabildos de carabalíes son conocidos en la Habana desde fines del siglo XVIII. Pero, a diferencia de cabildo de nación, la aceptación a la sociedad abacúa fue secreta; se admitían solamente los hombres que correspondían a la idea de miembros de esta sociedad sobre la dignidad masculina y que pasaron la iniciación. (*Sosa Rodríguez*, 1982; *Sosa*, 1984).

Otra diferencia entre el cabildo de nación y la sociedad abacúa se hizo muy evidente y era que cabildo se formaba a base étnica y incluía a los esclavos, mientras que la sociedad abacúa fue de libres y sin limitaciones étnicas.

Sin duda, tanto cabildos de nación como sociedades abacúa no solo oponían unos grupos de negros urbanos a los otros, sino a negros en general a otros

habitantes porque siempre habían motivos de sospecha, a veces fundados, de relaciones de miembros de estas agrupaciones con los enemigos del orden en vigencia. Pero tenían también las funciones integrativas de los que se hablará más abajo.

Los esclavos en el campo no tenían tal organización como “cabildo de nación” que podía mantener las tradiciones africanas de ciertos grupos. Pero la heterogeneidad étnica de esclavos tuvo lugar continuamente sostenida por la renovación del contingente de esclavos. Se sabe que en algunos días festivos, especialmente el Día de los Reyes, a los esclavos de dotaciones se les permitían el baile y el canto acompañados de tambores. Si no estaban lejos de alguna ciudad en este día podían ir a la ciudad y participar en las procesiones. Para tal caso elegían “su rei y su reina” (*Wurdemann*, 1989: 102-103). Pero, que yo sepa, esta institución no funcionaba fuera del tiempo festivo. Por tanto es lógico suponer que la posibilidad de transmitir las tradiciones de una generación a otra era menor que en la ciudad. Es probable que en dependencia de qué grupo étnico predominaba en cierto tiempo en uno que otro ingenio o cafetal, los observadores lograban notar las diferencias entre los esclavos de diferentes localidades. Se menciona el medio cual, es posible, sirvió de la transmisión aunque en parte de la información étnica de grupos africanos de diferente origen – el canto de los esclavos constantemente referido por los autores cubanos y viajeros extranjeros (*Salas y Quiroga*, 1964: 82; *Wurdemann*, 1989: 103).

Suárez Romero afirmó que cada ingenio, cada cafetal tenía sus canciones específicas que se diferenciaban no sólo por la melodía sino en palabras también. Estas particularidades podrían ser explicadas por la predominación en cada dotación en un momento dado de los esclavos de lugares determinados de África. Más las diferencias que mencionó el escritor son más bien del carácter funcional que étnico. Algunas de las canciones se ejecutaban en Pascua, otras – cuando se distribuía la ropa, otras en el bautismo, en el matrimonio, al empezar la zafra, el día del Año Nuevo, el de Los Reyes; otras acompañaban los funerales, labores difíciles, castigos severos, el calor y el frío extremos. Pero hay algunas melodías, según Suárez Romero, que no se cambiaban porque fueron compuestas en África y vinieron con negros de nación. Los negros criollos las aprendían lo mismo que los de nación aprendían las de los criollos (*Suárez Romero*, 1963: 240-243, 246, 264-265, 278; *Suárez Romero*, 1970: 53-54).

O sea, en estos cantos la juventud podía oír la lengua de sus padres y sus coterráneos, su música y el contenido de los cantos. Pero no había un mecanismo constante de tal transmisión como lo era cabildo de nación en la ciudad.

Las diferencias sociales y de ingreso de la población libre se manifestaban en la cultura material – en la vivienda, en modos de transportación, en el vestido y la comida. Con el crecimiento de las ciudades, especialmente de la capital, se formaban los barrios pobres. A principios del siglo en el barrio Jesús María vivieron 10 mil personas de la clase proletaria, según palabras del contemporáneo (*Guiteras*,

1928, t. 3: 28). D'Hespel escribió que en alrededores de la capital se instalaban los pobres; las viviendas de estos lugares a diferencia de las de propia Habana, fueron pequeñas, bajas y de madera. En esos barrios empezaron a levantar las casas multifamiliares con 10-20 habitaciones. Estas casas fueron habitadas tanto por "blancos" como por los "de color", aunque en patios diferentes (*D'Hespel*, 1850: 104-105).

Con el desarrollo de las ciudades aun más se hacía la diferencia del habitante rural del urbano. Se manifestaban las contradicciones sociales entre el poblador blanco rural común y el terrateniente grande. Así Wurdemann escribió que "el montero mira con celos los extensos dominios del acaudalado poseedor de esclavos, al lado del cual su primitiva choza se hunde en la más completa insignificancia" (*Wurdemann*, 1989: 301).

Hay que nombrar un elemento más de la división de la población de la isla, que se hizo particularmente importante desde fines de los años 60 del siglo – las sociedades regionales de españoles procedentes de diferentes provincias de la península. Se formaban también las sociedades chinas.

Además de la heterogeneidad racial, étnica y social en el siglo XIX se conservaba la desunión geográfica. J. Pérez de la Riva quien estudió este asunto se dió cuenta que los criollos dividían su archipiélago en cuatro países: Habana, Cuatro Villas, Camagüey y Cuba (Santiago de Cuba). Además los habaneros dividían su país en Vuelta Abajo (al occidente de la capital) y Vuelta Arriba (al oriente). Las nociones de Oriente y Occidente (de la isla) surgieron en la tercera década del siglo XIX entre los geógrafos y cartógrafos. A principios del siglo XIX y mucho más tarde, opinó Pérez de la Riva, Cuba, siendo una unidad geográfica no fue un país. Durante la primera mitad del siglo los pobladores locales siguieron denominándose a sí "habaneros", "villareños", "camagüeyanos" y "cubanos" (esta última palabra servía para nombrar sólo a los pobladores del oriente del país) (*Pérez de la Riva*, 1977b: 43-47). Moreno Fragnals también era partidario de la opinión que hasta fines del XIX no existió una noción concreta de la unidad de la isla (*Moreno Fragnals*, 1978, t. 1: 148-151).

Cierto aislamiento de la parte oriental de la isla tomó matices peculiares en el primer tercio del siglo XIX cuando ahí se ubicó la mayor parte de los emigrados desde Haití. Inmigrantes causaron la especificidad a la economía de la región (el cultivo del café y algunos otros) y a varios elementos de la cultura material (vivienda, instrumentos de trabajo, alimentación). La influencia de esta inmigración se expresó también en la esfera idiomática: se difundió el uso del francés entre la población libre y del patois (creole) generalmente entre los esclavos. En Santiago de Cuba era en boga la literatura francesa, se mantenían relaciones con Francia. En la cultura popular se extendieron algunos elementos del folklore y de creencias religiosas venidas con negros y mulatos. (*Pérez de la Riva*, 1944: 109-111, 131, 142-143; ver también *Berenguer Cala*, 1979).

Otra influencia exterior visible se manifestó algo más tarde en una parte del occidente del país, en Matanzas, y fue realcionada con la penetración del capital norteamericano y las relaciones comerciales estrechas de productores locales del azúcar con los Estados Unidos. Wurdemann a principios de los años 40 del siglo escribió así: "...El número de las (casas) construidas de madera, el inglés que continuamente se oye aquí a lo largo de la calle del puerto y la limpieza general de la ciudad le dan algo de la apariencia de un pueblo norteamericano" (*Wurdemann*, 1989: 134-135). A mitad del siglo un viajero latinoamericano incluso supuso que en el occidente de la isla la civilización española desaparecería lentamente a medida de la penetración de la civilización americana contemporánea (*Tanco Armero*, 1964: 50).

Para mediados del siglo los habitantes "blancos" de diferentes partes de Cuba ya tenían ciertos razgos no tan sólo de cultura exterior, sino de conducta también, que al observador externo se hicieron evidentes. De tal manera, Concha vió deferencias entre los pobladores "españoles naturales del país" de Puerto Príncipe, ganaderos y buenos jinetes acostumbrdos al trabajo pesado, y los de la Habana (BAN, 1905, Nº 3: 47).

§ 5. Los factores de unión de los nativos de Cuba

Arriba fueron expuestos diferentes estructuras y procesos que desgranaban la población de la isla en multitud de capas y grupos de diferente caracter. Junto con eso tenían lugar los procesos que unían a diferentes capas y grupos de los nacidos en Cuba.

En primer lugar, evidentemente, hay que poner el factor de las contradicciones entre los habitantes de Cuba y la metrópoli que empezaron a tomar la forma de oposición entre los naturales de la isla y los naturales de España – inicialmente económicas, después convertidas en políticas y terminadas en un conflicto armado abierto.

Contradicciones económicas entre los productores locales (mayormente del café y del azúcar) y los comerciantes españoles se revelaron de la manera más aguda al discutirse en 1811 en las Cortes la cuestión de la abolición de la trata de esclavos (*Guerra*, 1971: 229-232). Tomaron cierta forma de expresión en la organización de fuerzas militares en la isla – en la parte final de la gobernación del capitán general Someruelos (1799-1812) en Cuba fueron creadas milicias de voluntarios de españoles (*Guerra*, 1971: 239-240) como contrapeso a las antiguas milicias que se formaban de los naturales de Cuba. Este hecho favoreció al fortalecimiento de la división entre los nativos de Cuba y los originarios de España (*Ponte y Domínguez*, 1959: 156). Las diferencias se agudizaron hasta su límite durante el proceso electoral a los órganos locales del gobierno. El capitán general de aquel momento, Vives, en una carta de 14.08.1823 lamentó "esa funesta división" entre, como decía, europeos y naturales de Cuba (BARC, 1903, Nº 7; 18-19).

Subrayo una vez más que esta oposición tuvo, ante todo, los fundamentos económicos. F. Varela escribió exiliado en Estados Unidos, que “en la isla de Cuba no hay amor ni a Colombia ni a México, ni a nadie más que a las cajas de azúcar y a los sacos del café” (Documentos, 1973: 277). Más tarde, ya en 1845 J. de la Luz y Cabalero anotó que ni Napoleón podría revolucionar a Cuba, “pero que le ataque sus propiedades, y entonces la ovejita *diventa leone*” (Luz y Caballero, 1962: 343).

Además de estas contradicciones del carácter general habían otras en unas esferas más particulares. De esa manera en la polémica entre J. A. Saco y R. de la Sagra (Saco, 1960: t. 1: 230-347) se ve claramente la lucha por la primacía en la ciencia y en general en el campo intelectual.

Aspiraciones económicas de los naturales de Cuba derramaron en las luchas políticas que, como se dijo, tenían dos formas: una reformista y otra encaminada hacia plena independencia. Finalmente se sobrepuso la última, y precisamente en la lucha armada, en conflictos sangrientos contraponiéndose a los “españoles” se encontraron juntos las capas y grupos más diferentes de la población de Cuba: “blancos”, “mulatos” y “negros”; “criollos” y “asiáticos”; los de ciudad y “guajiros”, amos de esclavos y propios esclavos, etc. Ya en la primera conspiración mencionada, dirigida a la independencia de Cuba, tomaron parte no solamente miembros de las familias ricas de la Habana, sino negros y mulatos libres y también esclavos. Que en la arena política empezaron a aparecer los estratos más amplios de la población, certifican los acontecimientos de principios de los años 1820, cuando al lado de la organización central de “Soles” en el movimiento resultaron atraídos algunas personas oficiales (alcalde, regidor), capitanes de milicias, así como campesinos, trabajadores rurales y negros y mulatos (BARC, 1903, Nº 7: 24-25). Indudablemente, los levantamientos de esclavos que terminaron en el proceso “Escalera” lograron por cierto tiempo distanciar a los “blancos” naturales de Cuba de los negros y los mulatos, pero ya no era posible el acercamiento de los naturales de Cuba y de los de España. La severidad de las autoridades españolas al reprimir los levantamientos contra metrópoli contraponían a los unos contra los otros aún más. Después de la expedición fallida de N. López entre sus participantes fusilados se encontraron no sólo norteamericanos sino cubanos también (Guerra, 1971: 480-481).

La cercanía de los intereses de diferentes partes de los naturales de Cuba se hizo particularmente evidente en sus luchas de las guerras libertadoras. Empezó a superarse el temor mutuo de naturales de Cuba con diferente color de piel, pero el proceso fue lento. Al principio se entendían por separado el “negro” y el “cubano” aunque opuestos al “español”, como se ve por las letras de una canción de aquel tiempo (Lukin, 1988: 169). Durante la primera guerra se daban los casos, cuando “blancos” se negaban a servir bajo el mando del mulato A. Maceo (Documentos, 1973: 396). Después de las guerras el negro fue reconocido como el “cubano”.

Durante estas guerras en el campo de los patriotas continuamente surgían las discordias basadas en intereses regionales, siendo especialmente agudas entre los

líderes rebeldes de Camagüey y Oriente. Pero las ansias comunes de lograr la independencia resultaron ser decisivas. Sin duda un factor tan fuerte tenía que influir sobre el fortalecimiento de la identidad común.

Como en los siglos anteriores y puede ser con más fuerza, un agente importante de la unión de representantes de diferentes grupos de población de la isla lo fueron relaciones matrimoniales. Independientemente fuesen legalizadas o no su fruto aumentaba la capa de habitantes de Cuba con la identidad alejada de la de los padres o progenitores más lejanos, en fin, de “blancos” y “negros”.

La inmigración a las colonias seguía siendo mayormente masculina, tanto en los grupos dominadores como los dominados. En la lista citada de los emigrados de España que de 1800 a 1835 se dirigieron a Cuba de la cantidad total de 4249 personas las mujeres eran 447 (*Pérez Murillo*, 1988: 121). Queda claro que en tales circunstancias los inmigrados en Cuba tenían que buscar a las conyugues entre mujeres locales, lo que se podía lograr con más facilidad entre los grupos subyugados.

En 1801 el gobierno español promulgó la ley que prohibía los matrimonios entre “blancos” y los de “color” (cit. in: *Bachiller y Morales*, 1887: 109). Sin embargo el obispo de Cuba Espada ya en 1808 se expresó contra las restricciones rígidas de uniones de, como dijo “los blancos puros con cualquiera de las otras castas” y era partidario de habilitar “ciertas castas para la nobleza y para matrimonio” (cit. in: *Torres Cuevas, Reyes*, 1986: 111). Los eclesiásticos explicaban la situación de siguiente manera: “Gentes pobres como son las de campos, muchos de ellos isleños y todos aunque blancos de la clase llana, no encuentran mujeres blancas con quien casarse porque su orgullo las impide ocuparse en las faenas domésticas. Por pobres que sean, ninguna o muy rara vez, son las que se sujetan a vivir sin alguna negra por lo menos que las sirva; y tal vez no hay blanca que se acomode jamás a los oficios humildes de las negras, Pues ¿Que infeliz veguero o montuno puede convenir, con tales indigencias? Y como por otra parte la gente de color no repugna el trabajo, de aquí el preferirlas los blancos pobres y el amancebarse con ellas si se les dificulta o prohíbe el matrimonio” (cit. in: *Martínez Allier*, 1968: 50)

En un período Arango era el partidario de la mixión racial (*Arango y Parreño*, 1952, t. 2: 307), y después Saco – con el fin de “blanquear” la población cubana.

Por otro lado, entre los “blancos” existían enemigos intransigentes de matrimonios mixtos, especialmente cuando se tratara de herencia. Los juicios correspondientes fueron estudiados por V. Martínez Alier.

Esta investigadora no encontró en documentos alguna limitación legal para los matrimonios de “asiáticos” e indios americanos, por un lado, con los “blancos” y mulatos o negros, por otro. Pero, la opinión pública ponía a los “asiáticos” a un nivel más bajo que a los “blancos” (se trata de los años 1860-1870). A veces los padres de mulatas eran contra el matrimonio de su hija con un chino (*Martínez Alier*, 1968:

82-84). Los matrimonios entre los negros y mulatos no necesitaban el permiso de autoridades, pero se daban los casos cuando contra ellos se oponían los padres por causa de diferencias de color de piel o de posición económica o social (cuando uno de los conyugues fue libre y el otro – esclavo) (*Martinez Alier*, 1968: 87-91).

Lo importante era que la población mixta en la isla siguió creciendo.

A pesar de una bien reconocida partición de la población cubana habían ciertas esferas más donde los representantes de algunas partes de la sociedad se encontraban juntas regularmente. Saco quien, parece ser, sobreestimó la preponderancia de los negros y mulatos en artes, mencionó las esferas, donde juntamente trabajaron “blancos” y los “de color” – ganadería, agricultura y particularmente música. Según sus palabras, en las orquestas fueron mezclados sin orden blancos, pardos y morenos (*Saco*, 1960, t. 1: 220-221). Juntos trabajaron los presos negros y blancos; muchachos blancos y negros juntos recibían a los pasajeros en estaciones de trenes, etc. (*Wurdemann*, 1989: 82, 147). Son los casos donde el trabajo era de poco presitigio. Pero en curso del siglo, algunos mulatos y negros, al haber obtenido cierto nivel de educación por sus propios esfuerzos, vendrían a ocuparse en otras profesiones. Esta tendencia aumentó en el último cuarto del siglo.

En la esfera del osio también se presentaban no pocas situaciones cuando los miembros de diferentes grupos raciales y étnicos se hallaban juntos. La posición social imponía matices a las formas de descanso, pero habían tales que unían a diferentes capas. No raras veces los hijos de dueños de hacienda o del mayoral jugaban juntos con los de esclavos (*Suárez Romero*, 1963: 255; 1970: 64). Viajeros notaban, que en las estaciones de trenes en el día festivo “las razas blancas, parda y negra se mezclaban amigablemente sin aparente distinción” (*Wurdemann*, 1989: 86). Más que en otras situaciones la unidad entre representantes de diferentes capas sociales se formaba en las peleas de los gallos, que se extendieron ampliamente para finales del primer eercicio del siglo XIX. J.A. Saco afirmó que estas peleas, perniciosas, a su parecer, “forman entre nosotros una democracia perfecta, en que el hombre y la mujer, el niño y el anciano, el grande y el pequeño, el pobre y el rico, el blanco y el negro, todos se hallan gustosamente conformados en el estrecho recinto de la valla” (*Saco*, 1960, t. 1: 188).

Una de las expresiones y, puede ser, uno de los medios de la creciente permeabilidad de las barras sociales fue la difusión en Cuba de la primera mitad del siglo (como en muchos otros países) de los bailes y danzas. Ya a fines del siglo XVIII en la Habana habían más de 50 casas de baile (*Torres Cuevas, Reyes*, 1986: 85). D'Hespel varios decenios después decía que todo el año era un solo baile y la isla fue una sola zala (*D'Hespel*, 1850: 253). Los bailes se daban también en los pueblos pequeños a donde salía la gente de la Habana (*Suárez Romero*, 1970: 95). A fines de los 1830 en Cuba fueron frecuentes academias de baile de negros y mulatos (*Deschamps Chapeaux*, 19766: 87). Los bailes se hicieron una forma de comunicación no sólo dentro de dos principales bloques de población sino, en algunos casos, entre ellos como lo fueron “bailes de Cuna” visitados por jóvenes

“blancos”. A mediados del siglo, o sea después de Escalera, en la Habana existió una casa, donde un mulato, Jaramillo, en las ferias anuales daba los bailes que eran muy populares (*Pérez Beato*, 1938: 117-118).

Uno de los lugares donde periódicamente se encontraban los individuos de diferentes capas sociales lo seguía siendo la iglesia. A Wurdemann le pareció que dentro de las iglesias en Cuba reinaba una igualdad completa habiéndose entremezclado negros en ropas ordinarias, damas bien vestidas, blancos, mulatos y negros de diferentes clases etc (*Wurdemann*, 1989: 27-31, 61-62).

En la esfera del contacto de diferentes religiones nacieron en Cuba las creencias sincréticas. Aunque sus raíces eran más profundas, su gran fuerza, lo más probable, las cogieron en el siglo XIX. La sincretización, es probable, pudo tener diversas formas y fuerza – se puede imaginar que los esclavos africanos de una manera diferentes se adaptaban al catolicismo en el campo y en la ciudad, obrando con bastante libertad en la ganadería o estando casi imprisionados en el barracón. Pero el agente principal de la interpenetración de las religiones africanas y del catolicismo fueron cabildos de nación. Precisamente en ellos, por una parte, se conservaban la lengua africana en textos litúrgicos, formas de danzas y música, y por otra – se realizaba el control eclesiástico, porque cada cabildo se fundaba bajo el patronaje de un santo católico y el permiso a sus fiestas se expedía para las fechas de las festividades católicas.

Cabildos de nación fueron una de las formas de participación de los negros esclavos al lado de otras categorías de población, en los festejos masivos, relacionados con el calendario católico también. Una de tales fiestas que se convirtió en la de esclavos, fue el Día de Reyes en la Habana (*Bachiller y Morales*, 1887: 113-115). Es importante que las marchas de negros no sólo se observaban por gente de diferente posición social, sino que en algunos casos fueron seguidas por “las masas de la clase más ínfima del pueblo, sin distinción de edades, sexos ni razas” (R. Meza, cit. in: *Franco*, 1975a: 202-205). En Santiago de Cuba la participación conjunta en tales festividades, que cogieron el nombre de “Mamarachos” relacionadas con días de varios santos de fines de mes de julio, ya fue tradicional en la primera mitad del siglo XIX. En un periódico de esta ciudad, “El Redactor” en 1847 estas fiestas fueron llamadas “la única diversión popular conocida en el país” (*Pérez Rodríguez*, 1988, t. 1: 34, 53).

En la literatura que tuve a mi alcance sobre la parte oriental de Cuba, la palabra “cabildo” fue de uso raro y tardío. Evidentemente, las instituciones que le correspondían o eran semejantes en Santiago de Cuba se nombraban “tangos” (la palabra fue conocida en el occidente también) y “tumbas” que en su origen fueron relacionadas con los esclavos de procedencia haitiana.

Pués, los cabildos y sociedades parecidas, al par de que servían para conservar algunos elementos de cultura de pueblos africanos fueron instrumento de sincretización de las creencias así como la institución a través de la cual elementos africanos conservados se hacían accesibles para observación y participación en ellos

de otras capas de población – principalmente a través de las festividades concurrentes. Otra institución que fue perdiendo su base religiosa y limitaciones étnica y racial fueron las sociedades abacuaés convertidas en las organizaciones puramente locales.

Un instrumento importante de la deetnización de los esclavos africanos en Cuba lo sirvieron las plantaciones y particularmente aquellas donde el grado de concentración de esclavos fue elevada. El régimen del trabajo en los ingenios fue muy intenso; como se dijo anteriormente durante la zafra el día laboral del esclavo podía extenderse hasta 20 horas. La zafra podía durar 5-7 meses. En el período cuando no se molía la caña los esclavos tenían para sueño toda la noche según Bremer; Madden escribién que para esto en “buenas” haciendas se daban 6 horas y media y en malas – 4 horas y media, siendo estas últimas nueve de las diez (*Bremer*, 1980: 100; *Madden*, 1964: 63, 142, 147, 183; ver también *Suárez Romero*, 1963: 237). En las zafras cafetaleras se trabajó comunmente catorce horas.

La existencia de esclavos en plantaciones fue bastante unificada – recibía una ropa comun a todos; la comida se preparaba en las cocinas comunes de barracones, aunque cierta parte de ella podía ser hecha por el mismo esclavo. Mucho dependá de las condiciones concretas. Mientras menos fue concentración de esclavos más se presentaban las posibilidades a ellos de abastecerse. En la ciudad algunos esclavos sólo pagaban un jornal a su amo ganando por su propia cuenta. En el campo las viviendas de esclavos, si no había barracón, fueron estandarizadas y el razgo común de ellas fue la pobreza, aunque en algunas haciendas fueron bien construidas e incluso con techo tejado (*Suárez Romero*, 1963: 237).

Se sabe bien que antes de limitaciones de la trata y algún tiempo durante ellas, cuando en Cuba no se sentían dificultades en la adquisición de esclavos, muchos dueños preferían tener en sus dotaciones sólo esclavos hombres. En tales condiciones se prestaban pocas oportunidades para transmisión de las tradiciones tribales y otros elementos de cultura entre generaciones.

Pero en las dotaciones donde habían mujeres (tales dotaciones tendrían que aumentar con más restricciones de la trata) y con hijos, las posibilidades de enseñar en las tradiciones antiguas fueron mínimas también. Las madres no se libraban de los trabajos, y niños se quedaban bajo la supervisión de una o dos negras (*Ortiz*, 1975: 443, 446). El recinto donde se encontraban pequeños esclavos se llamó “criollero”, los propios niños “criollitos”. Las descripciones o menciones del criollero están presentes obligatoriamente en obras de los que viajaban por el occidente de Cuba. Donde no había un local especial para los pequeños estos se quedaban al cuidado de los viejos, que ya no podían trabajar (*Suárez Romero*, 1963: 287). Por algunas evidencias indirectas se puede juzgar que la lengua de comunicación en criolleros fue el español.

Un factor más que no favorecía la conservación de las tradiciones africanas entre los esclavos de plantaciones era que frecuentemente los matrimonios de ellos fueron mixtos étnicamente y no fueron estables. Habían muchos niños fuera de

matrimonios incluyendo de los padres “desconocidos” como se puede ver en los padrones de esclavos de algunos ingenios que hay en archivos (*Aleksandrenkov, Tirado Toirac*, 1988). No raras veces los parientes cercanos se encontraban en poder de amos diferentes.

De esa manera, esclavo nacido en Cuba se diferenciaba de sus padres por su denominación, ya no era “lucumí”, “gangá”, “mina” etc., sino “criollo”. Lo más probable no conoció la lengua de sus padres y muchos otros elementos de su cultura. En el campo donde se concentraba la mayor parte de esclavos, no existió tal instituto como cabildo de nación, donde podían mantenerse algunas tradiciones africanas o la memoria de ellas. El esclavo criollo, por lo tanto, perdía su identificación de grupo antigua. Es posible decir que en las plantaciones del café y del azúcar y especialmente en los barracones del occidente los esclavos africanos se molían (a través de sus hijos) en criollos, que perdían sus particularidades étnicas. Pero la heterogeneidad étnica existió mientras se mantenía el influjo de esclavos desde África.

Las particularidades y hasta contradicciones étnicas de los negros se superaban en los palenques de cimarrones, donde comunmente se encontraban los representantes de diferentes grupos africanos. Tales palenques no siempre fueron encabezados por los negros, a veces los jefes fueron “blancos” y hasta indios (*Pérez de la Riva*, 1946: 113). De la vida interna de los palenques se sabe poco, pero tenía que existir la lengua de comunicación; lo más probable fue español de varios grados de perfección. Lo más importante era que en el palenque tenía que estar presente un espíritu común que oponía a sus habitantes, independientemente de su origen étnico y racial, al medio exterior hostil.

Una expresión de la comunidad del destino de las personas no muy ricas de diferente color de piel se expresaba muy claro en su unión en el último amparo. Wurdemann vió en el cementerio de la Habana como en la misma tumba se pusieron tres cuerpos: de “un mulato oscuro”, de “un blanco” y de “una joven negra muy parecida” (*Wurdemann*, 1989: 39-40).

El medio de comunicación de habitantes de Cuba seguía siendo el idioma “castellano” o “español”. La posición de la lengua oficial y dominante tenía que fortalecerse durante el siglo con la extensión de la enseñanza y de la prensa. Las particularidades del español de Cuba empezaron a percibirse por sus portadores ya a fines del siglo XVIII, cuando surgió la idea de componer el diccionario provincial (*Antología*, 1977, t. 1: 13-20) que se realizó en 1836. A medianos del siglo XIX un hispanoparlante de otro país no entendía algunas palabras en Cuba (*Tanco Armero*, 1964: 54). Pues, por un lado este idioma era un instrumento de unión de los naturales de Cuba y por otro lado un elemento que los distinguía de los hispanoparlantes de otros países incluida la metrópoli.

§ 6. La percepción de sí

Los datos expuestos arriba dibujan un cuadro complejo de las circunstancias en cuales se realizaba la aparición y el fortalecimiento de una nueva identidad cual puede ser llamada étnica porque reflejaba, como yo entiendo, la formación de un pueblo (etnos) nuevo. Sobre las transformaciones correspondientes de la identidad se puede juzgar (mientras no aparecieran las consideraciones directas sobre su pueblo) por las autodenominaciones que usaban los habitantes de Cuba. La línea principal del surgimiento de la identidad nueva (observable por las autodenominaciones nuevas) fue la oposición entre los representantes de la metrópoli (“españoles”) y los naturales de Cuba. Esta oposición se realizaba en el contexto de otras comparaciones y denominaciones, tanto viejos como nuevos, que tenía que reflejarse en la forma de comprensión o simplemente de la definición del fenómeno nuevo.

Como antes, uno de los componentes más importantes de la identidad de pobladores de Cuba fue la correlación de ellos con una u otra capa de la población de la isla en correspondencia con el color de la piel – “negros”, “blancos” y “mulatos”. Pero se trajo un nuevo grupo de población, “asiáticos” o “chinos”, se ampliaba el espectro de nombres de los habitantes de diferentes países de América. La presencia en el país, especialmente en las ciudades, de los extrajeros o simplemente los conocimientos sobre otros pueblos tenían que favorecer a la percepción de sí mismos en los naturales de Cuba.

A todos los habitantes de Cuba a veces les llamaron “isleños” – tanto los españoles como propios naturales de Cuba (*Arango y Parreño*, 1952, t. 1: 136, t. 2: 308, 322; Marrero, 1985, t. 12: 166, 187). Más tarde la palabra definitivamente se quedó por los de Islas Canarias (*Saco*, 1962, t. 2: 103).

Los nacidos en Cuba seguían llamándose también “naturales” – tanto por los españoles como por los originarios de la isla. En relación a los habitantes de Cuba seguía usándose la palabra “españoles” cuando se trataba de los vasallos de la corona española en la oposición a los naturales o subditos de otros países. La palabra “españoles” en relación con los “blancos” nativos de Cuba se usaba tanto por los originarios de España como por los naturales de Cuba (*Arango y Parreño*, 1952, t. 2: 113; BAN, 1910, № 5: 263). La palabra “español” significaba la ciudadanía y no pertenencia étnica. Zequeira escribió en 1822, que un extrajero podía según la ley nombrarse el español sólo después de diez años de residencia en uno de los puntos de la monarquía, mientras que el negro recién traído de África, si tuvo suerte de liberarse a otro día, sería español (BAN, 1907, № VI: 104).

Pero con más frecuencia los “españoles” se dividían en “europeos” como se denominaron en los padrones locales de 1804 r. (ANC, C.C.G. 445/4; Fuentes estadísticas, 1987, № 162) y “americanos”. Cuando en 1810 fue descubierta la conspiración encabezada por “blancos” fueron culpados por las autoridades en que tenían “planes de independencia y rivalidad entre españoles, europeos y americanos”

(Franco, 1977: 9). A veces los habitantes “blancos” de Cuba se diferenciaban en “naturales” y “peninsulares” (Delmonte y Aponte, 1929, t. 2: 58).

A principios de los años 1810 se ve el traspaso del término “españoles americanos” para denominar a los naturales del Nuevo Mundo a “americanos españoles”, encontrándose este último en una Real orden (Romay, 1965, t.2: 60; Arango y Parreño, 1952, t. 2: 129). Este hecho que podría parecer insignificante a primera vista, es testimonio, sin embargo, del cambio de la percepción de los “blancos” naturales de las colonias españolas como “españoles” por la de los “americanos” incluso en la mente de los oficiales coloniales. Esto refleja, por supuesto, cierta etapa en la formación de la nueva identidad todavía a nivel de América (ver también BAN, 1910, Nº 5: 139).

Como se dijo en el capítulo anterior, la palabra “americano” para denominar a los “blancos” naturales de América ya estaba en uso en los años 1760, incluyendo la América del Norte y en su forma correspondiente en inglés. Precisamente allí esta palabra se fijó en el nombre del país y de sus habitantes, mientras que otros “americanos”, habitantes de otras Américas, empezaron a ser denominados con palabras adicionales, como en el caso de “americanos españoles”.

En el proyecto de la constitución de J. Infante aparece el término “americanos blancos” (Documentos, 1973: 255, 258) lo que supone la división no sólo entre “americanos” y “españoles”, sino la de entre “americanos blancos” y “americanos no blancos”. Más, en el proyecto de enmiendas a la constitución española propuesto por el cubano Zequeira a principios de los años 1820, a los ciudadanos de Cuba se los proponía dividir en “españoles” y “españoles americanos” (BAN, 1908, Nº 1).

En los años 1820 los habitantes de la Habana siguen nombrándose a sí mismos “hijos del país”, “naturales de la isla”. Oficiales españoles usan los términos parecidos aún más tarde como si intencionalmente evitasen el uso de la palabra “cubano” ya conocida (BARC, 1903, Nº 9: 21-23; BAN, 1910, Nº 3: 87-88; BAN, 1907, Nº 7: 86).

Después de los acontecimientos de los años 1820 en la isla y especialmente después de que las antiguas colonias españolas en América continental ganaron su independencia, en Cuba ya era imposible llamar con la misma palabra “españoles” tanto a los naturales de España como a los de Cuba. En el censo de 1841 los habitantes de la Habana naturales de España, de Baleares y Canarias fueron considerados como extranjeros. Eso fue reconocimiento formal de la diferencia y división de dos grupos de población.

Es probable que para fines del primer cuarto del siglo XIX en Cuba se forma una denominación específica de los habitantes “blancos” rurales. Antes se llamaban por una palabra común “labradores” o por palabras que reflejaban la ocupación: veguero, sitiero (usuario del sitio), montero (pastor o cazador del ganado salvaje) etc. Al inicio del siglo se usó una palabra menos frecuente “montuno” (Documentos, 1973: 582). Todas estas y algunas otras palabras se usaban más tarde también, pero

con más frecuencia empezó a ser utilizada la palabra “guajiro” Parece ser que el auge de su extensión fue la mitad del siglo. Según E. Pichardo a veces esta palabra se sustituía por “jívaro” (*Pichardo*, 1836).

Ambas palabras son los nombres españoles para denominar ciertos pueblos indios en América del Sur; pero no hay evidencias de su introducción a las Antillas. No se sabe en que circunstancias la palabra “guajiro” se aplicó por primera vez a los pobladores libres del campo cubano, como “jívaro” también, pero con más frecuencia en Puerto Rico. Es probable que eso ocurrió cuando se presentó la necesidad de definir una cierta capa de población rural, no sólo separándola de otras capas de habitantes rurales (indios, esclavos, negros y mulatos libres) sino oponiéndola también a la población urbana “blanca”. En el mismo sentido la palabra “guajiro” se usó a mediados del siglo XIX en República Dominicana y en Guatemala (*Arrom*, 1980: 53-54).

Otro nombre para este segmento de la población rural de la isla se conservó en el trabajo del francés D’Hespel – “blancos de la tierra” (*D’Hespel*, 1859: 260).

Se puede añadir que se usaban también los nombres peyorativos o del desprecio de las personas de tal o cual origen. Los españoles fueron llamados en América Latina como “godos”, “iberos” y “gachupines” (*Ponte y Domínguez*, 1959: 156). Estos a su vez llamaron a los naturales de Cuba “yuquinos” (*BARC*, 1903, N 7: 18-20). Según Wurdemann, los extrajeros (incluidos españoles) fueron llamados en Cuba “judios” (*Wurdemann*, 1989: 101, 200).

Pues en el contexto de nombres arriba presentes se formaba entre los naturales de Cuba la percepción de sí como “cubanos”. En el primer tercio del siglo XIX esta palabra fue utilizada muy raramente. A. Núñez Jiménez encontró que Arango y Parreño en sus múltiples intervenciones sólo tres veces la usó durante el cuarto del siglo – en 1795, 1806 y 1823 r. (*Núñez Jiménez*, 1981). A eso se puede añadir que en 1813 Arango al partir a España se dirigió a “cubanos, compatriotas míos”, hablando sin embargo al mismo tiempo sobre corazones españoles que no olvidaban sus orígenes, costumbres y lenguas. Está claro que en este caso los habitantes blancos de Cuba, ya con su propio nombre, todavía se pensaban en el marco de una comunidad más amplia, “española”. En varios casos no aplicó la palabra “cubano” donde, a todo parecer, fuese necesaria. Dijo “nosotros” sobre la población blanca de la isla, nombrando a los naturales de la metrópoli “europeos”, incluso utilizó la expresión “sociedad cubana” (*Arango y Parreño*, 1952, t. 1: 340, 349, 354, 359, 375 etc.), más nunca que yo sepa se autodenominó “cubano”.

En el proyecto de Constitución mencionado elaborado por Infante, no había palabra “cubanos” y los habitantes locales fueron nombrados “americanos blancos naturales”, así como “pardos”, “morenos” etc. Lemus que encabezaba la conspiración de independentistas a principio de los años 1820 en los documentos que yo conozco, no utilizó la palabra “cubano” ni una sola vez sirviéndose de expresiones “hijos del país”, naturales de la isla” y otras parecidas (*BARC*, 1903, N 9: 17-24). Varela, un partidario de la independencia de Cuba evitaba el uso de la

palabra “cubano” para denominar a los habitantes de ella, nombrándoles “naturales” y “europeos”. En el mismo trabajo que fue de 1824 se usaron las parejas como “americanos” y “europeos”; pueblos de América y sus opresores; “americanos” y “peninsulares”; “españoles, residentes en América” y “americanos”. Hacía uso de la palabra “criollos” pero añadiendo “como dicen”, como si se distanciaba de este uso; para él era sinónimo del “pueblo americano” (en este caso más bien como población de América). Utilizó la palabra “cubano” como adjetivo hablando de los artículos de la producción local – “frutos cubanos” (Documentos, 1973: 279-283).

Residiendo fuera de Cuba, en Estados Unidos llamó su periódico “El Habanero”. Pero, es probable que precisamente Varona fue el primero quien usó la expresión “pueblo cubano” – en 1825 y única vez, según las pesquisas de A. Núñez Jiménez. En otros casos al hablar de los naturales de Cuba acudía a las palabras “criollos”, “naturales” “hijos del país”, “habitantes de la Isla”, “americanos”. Los naturales de España fueron llamados “españoles de América” y “europeos” (cit. in: *Núñez Jiménez*: 1981).

Para el fortalecimiento de la percepción de sí como “cubanos” entre los naturales de Cuba un papel importante tenía que ser el amplio uso de los nombres de pobladores de los estados nuevos de la antes América Española. Al decir de Varela, hasta los escolares conocían que finalización de la guerra en Perú y la intervención a Cuba de las fuerzas colombianas eran casi la misma cosa (Documentos, 1973: 279). En el conjunto de los nombres nuevos que sustituyeron la palabra anterior común “americanos” (además de más antiguas y todavía vigentes “naturales” y “criollos”), tenía que formarse una específica para los naturales de Cuba. Para inicios de los años 1830 la palabra “cubano” se usó con más frecuencia. Saco no solamente habló de “cubanos”, sino del “pueblo cubano”, adjudicándole ciertos rasgos positivos (*Saco*, 1960, t. 1: 210, 216, 218 etc.).

Instrumento de la difusión del término “cubano” lo fueron la literatura y la prensa. Ya se mencionaron los periódicos y las revistas del primer tercio del siglo que incluían esta palabra, relacionada evidentemente con toda Cuba y no sólo con Santiago de Cuba, aunque siguió siendo utilizada en este último sentido durante largo tiempo. En 1829-1833 se publicaron “Romances cubanos” de del Monte, que abrieron camino a una línea de nombres parecidos. Cuando en 1839 se murió el poeta J.M. Heredia varios poetas escribieron versos a la muerte del “poeta cubano” como se decía en los nombres. En 1836 en el “Diccionario provincial de voces cubanas” de E. Pichardo por primera vez se definía lo “cubano” – la persona o el objeto natural o relacionado con la ciudad de Cuba o a veces con toda la isla o alguna parte de ella (*Pichardo*, 1836: 80).

En los años 1840 la palabra “cubano” se usó en diferentes situaciones como el adjetivo y como el sustantivo en relación con los pobladores de toda la isla. Es demostrativa en tal caso la prosa de A. Suárez Romero, donde además de las expresiones “labriego cubano”, “danza cubana” etc, se encuentran más de una vez las palabras “cubano”, “cubana” como sustantivos. Por otra parte, en la novela

“Sab” de G. Avellaneda, editada a principios de los años 1840, la palabra “cubano” se encuentra raramente.

A pesar de la aparición de un término nuevo, “cubanos”, para denominar a los naturales de Cuba, no en seguida se reflejó en las relaciones de los viajeros. Descripciones de Salas y Quiroga, Merlin, Wurdemann y D’Hespel que vieron Cuba a principios de los años 1840 contienen observaciones sobre hábitos o costumbres de los pobladores locales así como las generalizaciones sobre su carácter. Pero en sus libros muy raras veces se encuentra palabra “cubanos”. Es un claro testimonio de que el “cubano” todavía no se convirtió en un etnónimo común extendido a tal grado que un extranjero utilizaría solamente a él. Es evidente por lo tanto que entre los pobladores locales las nociones de los cuales se utilizaban extranjeros, no existió todavía una percepción común de sí como “cubanos”.

En el censo de 1841 los naturales de la isla no tenían aun el nombre universal, aunque se utilizó la categoría “extranjeros”, como se dijo, a la cual fueron incluidas las personas anteriormente llamadas españoles (Resumen, 1842: 26).

Sin embargo, precisamente de este tiempo viene la muestra de que uno de los naturales de Cuba se llamó a sí mismo “cubano”. En 1840 el poeta Plácido escribió en una carta “He decidido no ir a España: no puedo dejar a mi patria; soy cubano” (Aguirre, 1972: 42). Los testimonios de las confesiones de tal género son extremadamente raros para aquel tiempo. A. Núñez Jiménez quien especialmente estudió la aparición de la palabra “cubano”, encontró que uno de los primeros naturales de Cuba que se autodenominaron “cubano” era un poeta más, mulato como Plácido, pero esclavo, Juan Antonio Frias, cual en 1853 en su oda “Al sol de Cuba” puso la frase “Admite los obsequios de un cubano” (cit. in Núñez Jiménez, 1981c: 19). Saco fue entre los primeros quienes se identificaban con los “cubanos”; usó también las expresiones “gente cubana” y aun “raza cubana” (Saco, 1963, t. 3: 338, 339, 340, 346). “Raza cubana” – era ya una categoría a nivel de las comunmente admitidas “raza anglosajona”, “raza española” etc., donde la “raza” se presentaba como el sinónimo del “pueblo” o de la “nación”. Fue precisamente Saco quien a fines de los años 1840 inició la discusión sobre la “nacionalidad cubana”.

En los años 20 del siglo empezaron a aparecer las discusiones sobre las particularidades del carácter de los pobladores de Cuba. Hay que distinguir entre las consideraciones correspondientes de los observadores externos (extranjeros) y las de los propios habitantes de la isla. Para los viajeros foráneos era casi obligatorio describir las tierras recorridas y a los que sobre ellas vivían. Otra cosa cuando de sí, de su carácter empezaban a reflexionar los propios moradores de tal o cual lugar; tal hecho puede ser admitido como una de las manifestaciones del autoconocimiento y, por lo tanto, de la expresión de autoconciencia, identidad en formación. Meditaciones de tal género fueron provocadas en cierta medida por los factores externos – las descripciones de los mismos viajeros o ideas de los clásicos. Varela y más tarde Saco no estaban de acuerdo con una opinión bastante difundida en Europa de que el clima caliente influenciaba negativamente al carácter y capacidades de los

pobladores de países correspondientes (Documentos, 1973: 272; Saco, 1960, t. 1: 223).

Ideas sobre el carácter de los pobladores de Cuba se encuentran también en las obras literarias de autores de Cuba desde fines de los años 1830, siendo muy escaso todavía (si había) el uso de las expresiones “el carácter cubano” o “el carácter de cubanos”. Pero si Suárez Romero en 1840 habló sobre las intenciones de estudiar costumbres “nuestras” (Suárez Romero, 1963: 236), el historiador P.J. Guiteras en 1849 disertaba ya sobre costumbres “cubanas”. En “cubano” vieron no sólo la pertenencia a Cuba, sino cierto sentido propio. En 1841 J.M. Andueza escribió que las canciones del guajiro fueron españolas por su forma pero cubanas por su esencia, por sus medios expresivos y por su alma (cit. in: Lukin, 1988: 84-85).

En los años 1850 la palabra “cubano” como el nombre para los naturales de Cuba se extendía más aunque siguieron en uso nombres anteriores. Sonaba no tan sólo en la boca de los literatos, sabios y políticos, sino en los documentos oficiales de los patriotas que abiertamente se pronunciaron contra España, como en el Manifiesto de 1851. Sin embargo cuando en él se trató la unión deseable de todos los pobladores independientemente de su raza, los nativos de Cuba fueron llamados “hijos de Cuba” y no “cubanos” (Guiteras, 1932: 272). En 1852 en los Estados Unidos se formó “Junta de los Cubanos”. Su Manifiesto estaba permeado con palabras “pueblo”, “pueblo de Cuba”, “cubanos”, aunque fueron presentes otras denominaciones. En relación con mismos acontecimientos la palabra “cubanos” fue utilizada por los partidarios de España (BAN, 1912, № 6: 332, 335, 346-354).

Pues se puede afirmar que a principios de los años 50 del siglo XIX existió la noción “cubanos” a la par con “pueblo cubano”. Tras de estas nociones tenía que existir una realidad correspondiente, que de tal manera percibía a sí en persona de sus miembros hasta entonces no numerosos. Pero en esta noción no se incluían los individuos “de color”, de tal manera que P.J. Guiteras decía que población de color siempre estaría al lado de los cubanos (Guiteras, 1932: 251).

En la cuarta edición del diccionario de Pichardo que vio la luz en 1875 había una definición de “cubano”, que se diferenciaba considerablemente de la de 1836 - “La persona o cosa natural o perteneciente a la Isla de Cuba, si se tratara de comparaciones o relaciones ultramarinas, y la persona o cosa natural o perteneciente a la ciudad de Santiago de Cuba, si se tratara de comparaciones o relaciones con los demás pueblos de la Isla” (Pichardo, 1976: 196).

Como se dijo, desde principios de los años 40 del siglo aparecieron testimonios de que mulatos libres, como podía ser, negros libres nacidos en Cuba se consideraban a sí mismos “cubanos”, aunque para expresar eso tenían menos posibilidades que “blancos”. Con el involucrimiento de negros y mulatos en la lucha por la libertad tales posibilidades se ampliarían. La guerra de 1868-1878 propició la unión de gran parte de pobladores de Cuba de diferente origen, pero no eliminó definitivamente la separación racial. Más todavía, a fines de la guerra entre “blancos” surgió el temor de que la guerra se seguiría solamente con fuerzas de

negros y mulatos y de esa manera Cuba se podría convertir en una colonia de Haití (Carreras, 1985: 65-66). En el programa del Partido Liberal de 1878 sus miembros hablaron de sí, “cubanos”, como una parte de “españoles” y hasta Martí en 1880 habló de “los blancos cubanos” y “los hombres de color” (Documentos, 1973: 410, 411, 442), es decir no contó los últimos entre cubanos.

Pero ya en el Manifiesto de Monte Cristi elaborado en vísperas de la guerra de 1895-1898 se mencionaron “los componentes heterogéneos de la nación cubana” (Documentos, 1973: 486). En Constitución de Jimaguayú (16 de septiembre de 1895) no sólo se habló de “todos los cubanos”, sino de cubanos “de uno y otro color”, de cubanos blancos y negros (Documentos, 1973: 497-499). Y, finalmente en Constitución de La Yaya (1897 r.) se introdujo la definición de “cubanos” – 1. Las personas nacidas en territorio cubano. 2. Los hijos de padre o madre cubanos, aunque nazcan en el extranjero. 3. Las personas que estén al servicio directo de la Revolución, cualquiera que sea su naturalidad de origen (Documentos, 1973: 501).

J.M. Sanguili diría en los 1990: “El africano, el infeliz africano ha ido desapareciendo, de vejez, de enfermedad y de miseria. El negro descendiente suyo es un cubano: cubano por el nacimiento, cubano por las costumbres, cubano por el dialecto o por la lengua, cubano, en fin, por aspiraciones” (cit. in: *Entralgo*, 1953: 118).

Para la comprensión de la formación de la identidad nueva es importante estudiar las transformaciones de la aplicación por los habitantes de Cuba de tales términos como “patria” y “pueblo”.

Desde principios del siglo XIX la noción “patria” empezaba a cambiar su contenido. Si antes incluía, como regla, una parte de Cuba, ahora con más frecuencia se relacionaba con toda la isla, mientras que para definir la España se usaba la palabra “madre-patria”. Es probable que “patria” se comprendía de diferente manera en diferentes capas de la población de Cuba. Por lo menos se puede ver como imaginaban la patria algunos negros criollos. J. Aponte, hijo de negros lucumíes, explicando en el sumario algunos dibujos a su disposición que parecieron sospechosos al juez de instrucción, dijo que en uno de ellos su abuelo quien durante la invasión de los ingleses aprisionó a un destacamento de ellos, rendía júbilo al Dios, al Rey y a la Patria. La Patria fue representada en la figura “de una India, conducida en brazos de cuatro, también Indios” (Franco, 1977: 133-135). De esa manera, el negro nacido en Cuba, quien encabezó la conspiración con el fin de, como se supone, derribar el poder de los “blancos”, concebió la patria en forma de una aborígen de la isla, es decir, no “blanca” pero ni “negra” tampoco.

En los mismos años para algunos todavía la “patria común” incluía a los habitantes de América y España (Arango y Parreño, 1952, t. 2: 153). En otras situaciones el propio Arango como Romay diferenciaban entre la “patria”, que correspondía a Cuba (y a veces todavía a la Habana) y “madre-patria” y “nación”, que significaban propiamente España o todo el imperio (Romay, 1965, t. 2: 33, 407, 103 etc.; Arango y Parreño, 1952, t. 2: 114, 254). La misma separación entre

“patria” (relacionada con Cuba) y “madre-patria” (en relación con España) se encuentra en Zequeira (principios de los años 1820). En los años de las guerras libertadoras de América española se difundió ampliamente el uso de las palabras “patriota” y “patriotismo”. Para el mencionado Zequeira el “patriotismo americano” fue una virtud falsa, pero para los conspiradores de 1823 las personas que contribuían a la liberación de América eran “buenos patriotas” (BAN, 1907, № 6: 106-107; 1907, № 3; 41-44).

Y más tarde la palabra “patria” se relacionaba de vez en cuando con España y Cuba juntas, como en Saco de 1834 (*Saco*, 1962, t. 2: 392, 397). Sin embargo con más frecuencia se percibía, reproduciéndose frecuentemente, en relación con Cuba. Un papel importante en este proceso lo jugaron, sin duda, los poetas y escritores. De los prosistas uno de los más elocuentes en este sentido fue A. Suárez Romero en sus obras de 1840-1850 (*Suárez Romero*, 1963: 62, 279, 302, 304, 305). Suárez y Romero reflexionaba sobre el amor del poeta a la patria. – “no consiste únicamente, es lo menos tal vez, en pintar con propiedad los matices de una flor o la melancólica belleza de una noche iluminada por la luna de nuestro cielo; y por eso más digno de aplausos el poeta cuando buscan sus inspiraciones el amor a sus hermanos, cuando viéndolos gemir, llora juntamente con ellos, cuando trabaja por infundir en los otros corazones las semillas germinadoras del bien, cuando mira siempre para el porvenir” (*Suárez Romero*, 1963: 162-163).

Casi no hay evidencias de como pensaron de la patria las capas más desposeídas de la población de Cuba. Es razonable suponer que “bozales” o “negros de nación” traídos de África, no consideraban a Cuba como patria. Cierta noción de lo que sintió un esclavo nacido en Cuba, un esclavo mulato que tenía algunos privilegios en comparación con otros esclavos, puede ser tomada de la novela “Sab” de G. de Avellaneda, donde el héroe desesperado decía que esclavos no tenían patria (*Avellaneda*, 1963: 149). Claro está que eso fue la idea de la autora de la novela, escrita en 1841, pero evidentemente reflejaba los sentimientos reales. Dentro de 20 años, en 1865 en el periódico “El Fanal” de Puerto Príncipe fueron publicados los versos de un joven esclavo Nestor Cepeda donde él comparó “mi patria Cuba” con el sol naciente (cit. in *Núñez Jiménez*, 1981b: 19). Tal postura fue muy distanciada de quejidos de Sab. Pero fue necesaria la guerra libertadora, donde participaron juntos esclavo y su amo para que el último reconociera que Cuba fue también la patria del primero, “patria común” como fue mencionada en el Decreto de Céspedes de 27 de diciembre de 1868 (Documentos, 1973: 371).

Miremos ahora la dinámica de la comprensión del término “pueblo” (en sentido de la etnia) durante el siglo XIX, que evidentemente no evitó la influencia de ideas de pensadores franceses. Después de que en el Real Decreto de 14 de febrero de 1810 sobre la convocatoria de las Cortes se dijo que el diputado de dominios españoles representaría “la voluntad de sus naturales” y que sería “un Representante del pueblo” (Documentos, 1973: 201-202), el dicho término se usó con más frecuencia en Cuba. Primeramente más se habló de otros pueblos o del pueblo en

general, de derechos de los pueblos (*Arango y Parreño*, 1952, t. 2: 146-147 etc.). Las consideraciones de A. Caballero sobre el pueblo y sus derechos en relación con el proyecto de la gobernación autónoma de Cuba de 1811 (*Documentos*, 1973: 211-216) se ven muy abstractas y casi desvinculadas de Cuba; no se mencionaron “pueblo de Cuba” ni “pueblo cubano”. Pero del mismo tiempo proceden observaciones sobre el pueblo de Cuba que salieron de Puerto Príncipe. I. De Zarragoitia y Jauregui así pensó en 1811 “El Pueblo de la Isla de Cuba no está representado, ni lo constituyen los vecindarios de la Habana, Cuba, Trinidad, y Matanzas. El Pueblo de la Isla de Cuba es compuesto de todos sus habitantes, y este mismo Pueblo compuesto de todos sus habitantes, no debe formar sino una sola familia, y entre los miembros de esta sola familia es que se deben distribuir los bienes, y los males sin distinción, ni privilegio” (*Documentos*, 1973: 593-594).

La palabra “pueblo” fue utilizada varias veces por Varela en 1822 de una manera algo abstracta cuando reflexionaba sobre ilustre y amable pueblo de la Habana, sobre la voluntad común del pueblo de la isla de Cuba, sobre lo que quería el pueblo de Cuba. Dos años más tarde el mismo escribió sobre pueblos de América y sus opresores, sobre el pueblo americano (como el sinónimo de “criollo”), sobre los pueblos y el pueblo gobernados por España contra voluntad de ellos (*Documentos*, 1973: 271, 281-283, etc.).

En los trabajos de Saco son frecuentes menciones y consideraciones del pueblo. Reconoció que sus reflexiones de pueblos de Europa las empezó conociendo estos pueblos por los libros. Después vivió en Europa y pudo comparar usos y costumbres de pueblos católicos y protestantes (*Saco*, 1960, t. 1: 57, 59-60, 206, 305 etc.). Finalmente el “pueblo de Cuba” empezó a ser llamado “pueblo cubano”. Después de Varela encontramos esta expresión en la “Memoria sobre la vagancia en la isla de Cuba” escrita por Saco en 1830 (*Saco*, 1960, t.1: 210).

La presencia de la palabra “pueblo” en la literatura en Cuba aumenta considerablemente en los años 1840, lo que hay que comprender como el reflejo de la ampliación de su uso en vida de la colonia. Es cierto que habían personas que dudaban en la existencia en Cuba de un pueblo. Condesa de Merlin, natural de Cuba que regresó a la Habana en 1841 después de una larga ausencia dijo: “No hay pueblo en la Habana: no hay más que amos y esclavos” (*Merlin*, 1974: 112). Por exageradas que parezcan estas palabras es evidente que Merlin que muchos años residía en Europa vió si no la ausencia completa, por lo menos la inactividad de capas medias.

A fines de los 1840 en Cuba se discutía sobre el “pueblo”, la “nación” y la “nacionalidad” en relación con el problema de la probabilidad de la anexión de Cuba por los Estados Unidos, con lo cual Saco lamentó sobre la posible pérdida de la “nacionalidad cubana” (*Saco*, 1963, t.3: 338-339). Este término apareció en los padrones de 1813 para designar la procedencia del individuo, aunque en los padrones posteriores siguió usándose la palabra “nación”. (*Fuentes estadísticas*, 1987: Nº 242, 246, 247, 268). Saco después de confesar las dificultades en la definición de lo que era nacionalidad, dió la de él: “todo pueblo que habita un

mismo suelo, y tiene un mismo origen, una misma lengua y unos mismos usos y costumbres, ese pueblo tiene una *nacionalidad* (Saco, 1963, t. 3: 442).

En la discusión de los destinos de Cuba se trató la correlación de las nociones “nación” y “nacionalidad”. Uno de los oponentes de Saco afirmaba que nación no fue más que “la reunión de varias provincia y pueblos con derechos y obligaciones recíprocas, regidos por un gobierno común y propio”. Por cuanto Cuba no tenía su propio gobierno ni gobierno común con España, y no habían derechos y deberes iguales a los de España, no era Cuba “ni nación, ni parte de una nación sino una colonia esclava de la metrópoli”. Pero Saco afirmó que a Cuba para que fuera la nación le faltaba la soberanía o completa independencia, que consideró “el constitutivo esencial de una nación verdadera” (Saco, 1963, t. 3: 443). Las diferencias entre la “nación” y la “nacionalidad” Saco vió de siguiente manera. “Toda nación supone nacionalidad; pero toda nacionalidad no consituye nación, porque sí hay muchas naciones que se componen de pueblos diferentes teniendo cada uno de ellos una nacionalidad propia, sin que a ninguno pueda darse el nombre de nación...” Saco evocó varios ejemplos de Europa, entre cuales el del reino Unido de la Gran Breataña e Irlanda, donde, según él, antes habían tres naciones y en su tiempo tres nacionalidades: la anglo-sajona, la escocesa y la irlandesa. En todo el viejo continente, suponía Saco, no había “ninguna nación antigua o moderna de alguna considerción, que no haya sido formada de la agregación de pueblos o nacionalidades diferentes” (Saco, 1963, t. 3: 444).

En la polémica surgía la cuestión ¿Cual población de la isla podía ser considerada su nacionalidad? Se expresó la opinión que sólo los aborígenes de la isla tenían la nacionalidad cubana antes de la conquista. Saco, a su vez, era de opinión que algunas colonías tenían dos nacionalidades, y un triste ejemplo de eso era para él Cuba habitada por dos razas enemigas, según su expresión (Saco, 1963, t. 3: 444-445). Para Saco la raza era un elemento importante de la nacionalidad (Saco, 1963, t. 3: 447).

Uno de los oponentes de Saco afirmaba que los nacidos en Cuba de cualquier procedencia y bajo cualquier gobierno serían cubanos, conservarían “nacionalidad cubana”. Saco no estaba de acuerdo con eso, diciendo que nacionalidad cubana “es la que representa nuestro antiguo origen, nuestra lengua, nuestros usos y costumbres y nuestras tradiciones”. Si a Cuba vendrá otra raza “incomparablemente más poderosa que la nuestra , con otra lengua, otras costumbres y tradiciones, seguramente que, aunque a la nueva nacionalidad que se formase se la llamase *cubana* esta nacionalidad sería muy distinta de la hispano-cubana que existe hoy...” (Saco, 1963, t. 3: 446-447).

Finalmente, Saco de una manera explícita aclaró a quien incluía en la nacionalidad cubana. “La nacionalidad cubana de que yo hablé, y de la única que debe ocuparse todo hombre sensato, es de la formada por la raza blanca” (Saco, 1963, t. 3: 461).

Lo que importa en estas reflexiones es ante todo la convicción de las partes que en Cuba había su nacionalidad. Antes, algunos decenios atrás, los autores cubanos no tenían esta persuasión. El enfoque nuevo puede ser visto no solamente como una prueba de asimilación por naturales de Cuba de algunas ideas europeas o norteamericanas sobre las nociones “nación” y “nacionalidad” o su mejor conocimiento de otros pueblos, sino como el testimonio de que en Cuba se estaba formando cierta comunidad de población que a través de sus pensadores más activos empezó a irse reconociendo a sí misma. Esta percepción se realizaba con el uso de las palabras conocidas hasta entonces, “pueblo”, “nación”, “nacionalidad”, que se precisaban en relación con la realidad cubana.

Para mediados del siglo es importante que se unían dos palabras antes utilizadas comunmente por separado, “pueblo” y “cubano” (*Saco*, 1963, t. 3: 533, 536 etc.), reflejando de esta manera la existencia de una nueva comunidad. La noción “pueblo” cobra más importancia en la lucha política de los habitantes de Cuba contra España. Patriotas empezaron a hablar de nombre del pueblo. En 1852 en la Habana salió el periódico “La voz del pueblo cubano” (*Guiteras*, 1932: 235, 263-274; *BAN*, 1912, Nº 6: 346-347).

Para fines de la primera guerra libertadora los términos “pueblo” y “nación” se convirtieron en las categorías oficiales, encontrando su lugar tanto en los documentos de rebeldes (“nación”, “pueblo”) como en el pacto de Zanjón (“pueblo”) (*Documentos*, 1973: 401-404).

Es evidente que una de las facetas de la formación de la identidad nueva puede ser considerado el ánimo de conocer el pueblo. Si antes se manifestaba y se realizaba la intención de conocer a Cuba (a través de su historia, costumbres locales etc.), en los años 1880 se invitó a conocer el pueblo (y pueblos) (*Mestre*, 1887). También J. Martí llamó a conocer las particularidades de los pueblos de América (*Documentos*, 1973: 459-460).

Resumen

Claro que hemos visto la inea del desarrollo de la identidad étnica mayormente dentro de una de las capas de la población de Cuba que participaron en este proceso común. Hay pocas evidencias (admito que algunas se quedaron desconocidas a mí) de como las capas desposeídas de la población que, como se vió, fueron muy heterogéneas empezaron a sentirse, a percibirse como parte de los cubanos, del pueblo cubano. A pesar de eso, se ve por los datos accesibles que para mediados del siglo XIX existía cierta comunidad de la población de la isla llamada “pueblo” o “nacionalidad” con su propio nombre “cubano(a)” a veces “hispano-cubano(a)”, aunque no dejaron de usarse las denominaciones anteriores de los nativos de Cuba. El pueblo (etnos) nuevo se formaba no sólo de los componentes y raciales diferentes, sino de tales que durante un largo tiempo se entendían antagónicos socialmente. Las líneas divisorias no desaparecieron, y las capas de

población de diferente origen racial y social formaron un etnos nuevo manteniéndose en la misma situación social. Se conservaron precisamente los grupos sociales y no étnicos, porque las identidades de grupos de diferente origen étnico desaparecieron junto con sus portadores. “Biafara” o “lucumi” no se convertían en los “criollos”, “naturales” de Cuba etc., transformándose en tales sus hijos nacidos en Cuba. Y solamente “naturales” y “criollos” se hicieron “habaneros” (etc.) y más tarde “cubanos” de toda la Cuba. Este mismo proceso fue característico para los descendientes de los españoles y otros “blancos” en general. La división básica de los naturales de Cuba en “blancos” y no-“blancos” (“de color”) produjo que la identidad “cubana” se elaboraba en estas dos partes de la población paralelamente.

Lo principal en el proceso de la formación de la identidad cubana fue el distanciamiento espacial entre Cuba y la metrópoli así como los intereses económicos de naturales de Cuba que se oponían a los de gobierno español y que vertieron en la oposición política y lucha abierta armada, que a su vez favoreció el acercamiento de dos ramas de la identidad cubana.

Parece ser que la formación de la identidad nueva se hacía de una manera diferente en el campo y en la ciudad. A favor de eso habla el hecho de que en el campo se formó una capa de la población libre “blanca” que se conoció bajo su propio nombre, “guajiro”, que lo diferenciaba no sólo de la población urbana contemporánea, sino también de la rural anterior. Posteriormente el término “cubano” se extendió a la población rural, pero el “guajiro” no fue desplazado y se conservó hasta ahora para designar al poblador rural en el nivel no formal.

En la formación de la identidad cubana la ciudad adelantaba al campo. Las causas podían ser diferentes, siendo posiblemente la más importante que en la ciudad como en el lugar de contactos étnicos activos, de oposiciones políticas y posibilidades de tomar parte en ellas, había además un factor de comunicación (de la difusión de información) tan importante como la prensa. El papel decisivo en este proceso del autoconocimiento fue jugado por los intelectuales – no sólo porque tenían el acceso a los medios de conocer y expresar a sí mismos sino porque también fueron más expuestos al mundo exterior, a “otros”, con los cuales se veían obligados a compararse. Fueron portadores de los sentimientos colectivos no por sí solos, sino porque estos sentimientos se incitaban, surgían en el contacto con los representantes de otros pueblos fuera eso directamente o a través de la literatura.

Capítulo IV. Algunos aspectos de la teoría de la identidad étnica a la luz de las evidencias cubanas

¿A que conclusiones generales se puede llegar después de conocer los materiales aquí expuestos, como comprenderlos en el marco de las ideas resumidas en la “Introducción”? Para tratar de contestar estas preguntas veamos la relación de la identidad étnica con los “factores” formantes del etnos y con los “rasgos” del etnos, cuales, unos y otros, según la suposición de M. Kriukov, se convierten en los “componentes” de la identidad étnica.

§ 1. Algunos “factores”, “rasgos” y “componentes” de la identidad étnica

A fuerza de la especificidad de las evidencias, mayormente por la imposibilidad de observar los fenómenos que interesan, no todos de los múltiples parámetros discutidos por varios autores, pueden ser tomados en cuenta en este trabajo. Con más frecuencia se mencionan la unidad de la estructura social-económica y la comunidad del territorio (factores de formación, según Guenning), la lengua, la cultura material y espiritual (rasgos étnicos, según Bromley y otros autores). Empecemos con el territorio.

El territorio

Todos los datos comprueban que precisamente la conciencia de su específico lugar de vivir, diferente de la tierra de los antepasados, fue la causa inicial de la formación de la nueva autoidentificación de los habitantes de Cuba nacidos en ella. Se vió fortalecida porque las diferencias por el lugar de nacimiento cobraron un sentido social importante – los naturales de las colonias españolas en el Nuevo Mundo no podían ocupar los puestos altos civiles y eclesiásticos en sus colonias; se sentían otras discriminaciones también.

El factor territorial separaba a los naturales de Cuba (descendientes de españoles y africanos) de los habitantes de los lugares de donde vinieron sus antecesores. Pero estos naturales descendieron de las personas que vinieron de diferentes países y por lo tanto la separación de la tierra de los abuelos no fuera suficiente por sí sola para formar la unidad en el lugar nuevo. En la formación de la unidad común cubana y la identidad correspondiente un papel de no poca importancia lo tenía que jugar la posición isleña de Cuba, la certeza de sus límites físicos que coincidieron con fronteras políticas. Esta precisión física del espacio habitado creaba una frontera clara.

Con el lugar de nacimiento fue relacionado el sentimiento de la patria, el patriotismo, cual inicialmente fue dirigido a un lugar o una región definidos. En

estos se cerraban también la conciencia de pertenencia territorial – en la Habana, el Bayamo, Santiago de Cuba (Cuba) etc. Para denominar a los pobladores de estas ciudades y sus alrededores surgieron primeros nombres especiales del tipo “cubano” (natural de Santiago de Cuba), “habanero” y otros.

Durante algún tiempo en Cuba, como en otros países de América fue evidente la presencia del patriotismo pancontinental, americano – como la expresión de la oposición a la metrópoli. Desde los años 30 del siglo XIX en Cuba con creciente claridad se marcaba la percepción de la patria como toda Cuba. Este sentimiento tenía que fortalecerse a lo largo de dos guerras de liberación, aunque en primera de ellas (1868-1878) se revelaron las contradicciones regionales entre los patriotas.

Los materiales de otros países de América hablan también que la identificación de sí con el territorio definido (que se reflejaba en la autodenominación por el lugar de nacimiento) adelantaba al reconocimiento de otras relaciones o propiedades comunes, que separaban el grupo dado de otros semejantes. La causa de tal situación fue, posiblemente, en que el distanciamiento territorial ocurría antes que separación cultural, idiomática etc.

La lengua

La relación inmediata entre la identidad étnica y la lengua se manifiesta en que los portadores de una lengua frecuentemente la nombran con la misma palabra que a sí mismos. Antiguamente en el ruso la palabra “yazik” (lengua) se utilizaba en las situaciones donde ahora usamos “pueblo”, “nación” etc. Etnólogo ruso N.I. Nadezhdin en el siglo XIX suponía que la lengua del pueblo siempre fue y sería un rasgo principal de la nacionalidad (*Nadezhdin*, 1994: 110). Varios autores contemporáneos subrayaban la importancia de la lengua para el funcionamiento del etnos, tanto etnólogos (*Bromley*, 1983: 111), como etnosociólogos (*Problemas etnosociales de la ciudad*, 1986: 248-249).

Pero en Cuba, como en muchos otros países de América, la identidad nueva se formaba en el marco de un espacio idiomático más amplio que un solo país. El surgimiento de una identidad nueva no fue acompañada por la aparición de una lengua nueva. “Habaneros” etc. y después “cubanos” de toda la isla seguían hablando el castellano o el español, y la nueva identidad étnica se formaba en la lengua antigua. Esta lengua fue dominante en la sociedad multiétnica, otras lenguas no tenían condiciones para ser transmitidas entre generaciones o tales condiciones fueron muy limitadas. La lengua española se oponía a otras lenguas en cuales hablaba cierta parte de habitantes de Cuba, pero poco se diferenciaba de la lengua de los naturales de la metrópoli en la oposición a los cuales se elaboraba una identidad étnica nueva.

La aparición de una identidad territorial y después étnica más estrechas que la unidad lingüística puede ser explicada, posiblemente, por el hecho de que las transformaciones de la lengua eran lentas y se reconocían más lentamente que la

percepción de la individualización territorial. Sin embargo con el tiempo tales cambios se acumulan y se descubren por los portadores de la lengua. En el Mundo Nuevo esto se manifestó en la revelación de los “americanismos”, en forma de las palabras que no eran conocidas en las lenguas del Viejo Mundo o en la de usos nuevos de palabras antiguas. Las transformaciones posteriores conducen al surgimiento de tales nociones como el “inglés americano (norteamericano)”, el “portugués brasileño”, el “español cubano” etc. La etapa siguiente puede ser la coincidencia completa del nombre de la lengua y del de sus hablantes, pero esto ya se halla fuera de límites del libro.

Algunas palabras sobre las situaciones con otras lenguas en relación con la identidad étnica. Los descendientes de los africanos perdían la lengua de sus antecesores junto con la identidad vieja. La identidad local nueva (“criolla” o expresada en otra forma) y más tarde pancubana entre los descendientes de los africanos que nacieron en Cuba surgía expresada en el idioma de la población dominante. E algunos casos las identidades del origen africano se mantenían mientras la lengua africana se perdía – en forma de la tradición oral sobre el origen de tal o cual persona o familia. De otro lado, la lengua africana podía ser conservada en la liturgia de algún cabildo de nación, mientras sus conocedores se sentían como “cubanos” y hablaban comunmente el “castellano”.

En América habían también los casos de la formación de nuevas lenguas los nombres de las cuales no coincidían con los nombres de sus portadores, siendo primeros más amplios que segundos (uno de ellos - criollo (creole) de Haití se mantiene en algunos lugares del oriente de Cuba). En Paraguay la nueva identidad se formó en la situación donde en vida diaria predominaba el idioma indígena.

El ejemplo de Cuba, como de otros países de América nos permite afirmar que aquí la lengua no fue el componente de la identidad étnica en formación. Junto con eso no es posible negar el papel de la lengua como el factor de la formación del etnos, como el medio de la comunicación y de expresión de sentimientos e ideas de cierta masa de personas. De tal manera se puede concluir que no en todas condiciones los factores de la formación del etnos vienen a ser los componentes de la identidad étnica.

Cultura

En la literatura rusa está ampliamente difundida la opinión sobre una interrelación estrecha entre el etnos y la especificidad de su cultura. Yu. Bromley afirmó que precisamente en la cultura diaria se concentraban las propiedades más características del etnos. Pero el mismo llamó atención a que solamente algunos elementos de cultura se distinguían por la conciencia común en calidad de los signos distintivos principales de un etnos y escribió que en la cultura habían pocas particularidades étnicas absolutas (*Bromley*, 1983: 139, 116, 126). Algunos elementos de cultura ganaron entre los especialistas la fama de ser específicamente étnicos. La arqueóloga norteamericana K.A. Deagan acordó que antropólogos ya hace mucho

tiempo admitieron el papel importante que jugaban la dieta y modos de alimentarse en el reconocimiento exterior y el autoreconocimiento de grupos sociales y culturales (*Deagan*, 1983: 151). Algunos otros elementos de cultura se consideraban como indicios de la pertenencia étnica (*Arutiunov*, 1983: 93). Ultimamente, como se dijo en la “Introducción”, la especificidad de la cultura del etnos la ven no en sus elementos separados o los complejos de tales, sino en la correación de diferentes grados de elementos de cultura que pueden encontrarse en las culturas de otros pueblos pero en otros volúmenes. (*Pimenov*, 1986). Aparecieron también los críticos severos de la correación estricta de la cultura y del etnos (*Levin*, 1990: 247).

Es entendible que si un investigador meticoloso empezara a desmembrar la cultura de una comunidad en las partes constitutivas, encontraría, lo más probable, la correlación de ellas característica solamente a esta comunidad. Pero otra cosa es hasta cuanto los miembros de la comunidad perciban esta singularidad y la relacionen con las características de la propia comunidad.

En Cuba al inicio de la colonización española de la isla la correlación entre la cultura y los representantes de dos grupos principales de la población era, evidentemente, indisputable para los protagonistas del proceso, porque tanto lo “indio” como lo “español” se diferenciaban en todas las esferas – material, social y espiritual. Esta diferencia empezó a diluirse cuando las partes comenzaron a coger los elementos de cultura de otro lado. Durante algún tiempo y en relación con algunos fenómenos se mantuvo la idea de conexión del elemento cultural y la comunidad étnica; el ejemplo más conocido – el nombre dado por los españoles al casabe, “pan indio”. Mas, cuando los descendientes de los españoles heredaron de sus padres los elementos de la cultura india antigua, el origen indio de esos elementos perdió la importancia para los nacidos en Cuba. A su vez los aborígenes perdieron su lengua, cambiaron radicalmente varias esferas de su cultura material (ropa, vivienda, una parte de alimentación), se vieron obligados pasar a otra religión, fueron puestos en nuevas relaciones sociales, perdieron las identidades originales, convirtiéndose en “indios”, y conservaron esta nueva autoidentificación que los diferenciaba de los “españoles” vecinos cuales en el aspecto cultural fueron con frecuencia muy semejantes a los “indios”.

La cultura de esclavos africanos recortada considerablemente en comparación con la cultura de lugares del éxodo, presentaba inicialmente en Cuba el segmento más aislado, aunque no completamente, del resto de la población. Entre bozales (que eran de diferente origen) la correlación de las particularidades de la cultura con el grupo tenía que ser, evidentemente, más completa. Pero las partes principales de la población de la isla la vieron de diferente manera. Lo que para un sape fue la cultura sape, podía parecer a la mayoría de los “blancos” y mulatos la cultura de “negros”. A su vez, el individuo recién traído de África, no pronto podía distinguir, si lograba, las diferencias entre la cultura del español y el criollo “blanco”.

A la medida que se formaba la población libre “de color”, ella no sólo se incorporaba a los modelos de la cultura “española, sino que empezó a influenciarla.

La entrada de los elementos de cultura del origen africano se realizaba en dos formas principales: 1) por medio de la conservación de estos elementos en descendiente directos de los africanos y 2) a través del traslado de dichos elementos a los individuos de otro origen. En primer caso el juego de los elementos conservados podía ser más completo pero su extensión espacial, social y étnica más restringida, en segundo caso al revés – el volumen de los elementos conservados podía ser menor pero resultaban ser más difundidos. La actitud hacia los elementos de cultura del origen africano no era pareja en diferentes capas de la sociedad cubana. Abajo los elementos musicales y danzarios y hasta algunas formas de organización social (como sociedades abacuas) temprano empezaron a penetrar en el ambiente criollo. Las capas superiores eran más contrarias y menos vulnerables a tales influencias pero no completamente excluidas.

Para el entendimiento de la interdependencia de la nueva autoidentificación y la nueva cultura es muy significativo que el nombre “criollo” se usaba inicialmente en relación con las personas y sólo más tarde se extendió a los fenómenos culturales. En esto veo una prueba innegable de que la formación del reconocimiento de sí como la gente del Nuevo Mundo (gente local, criolla) adelantaba al entendimiento de que la cultura de los criollos fue criolla. Lo mismo la definición “cubano” (primero en forma “cubense”, “cubeno”) por primera vez se aplicó al habitante de Cuba y después a sus obras.

Es evidente que lo principal en el surgimiento de la percepción de sí como una gente aparte (un pueblo particular) que se diferenciaba de otras no fue la percepción de la especificidad de la cultura sino la percepción de sí como “lugareños” (al inicio sin nombre particular).

En Cuba, como en muchos otros países de América, la nueva identidad étnica se formaba en condiciones de la cultura del origen heterogéneo y en la sociedad dividida. Sin embargo, se efectuaba el proceso de la interpenetración cultural. Los elementos de la cultura no sólo bajaban del arriba y se extendían abajo, sino subían desde abajo expandiéndose arriba, lo que tenía que favorecer a reconocerlos como suyos por parte de las capas de población diferentes.

Hay una razón más a favor de que la aparición de la identidad cubana no puede ser vista como el resultado de las transformaciones de la cultura. En la isla la cultura dominante fue la de la población del origen español: además de la lengua – la esfera espiritual, relaciones sociales dominantes, muchos elementos de la cultura material. Al mismo tiempo, precisamente los portadores de esta cultura resultaron tener las ideas patrióticas más productivas. Solamente más tarde después de conquistar la independencia, los intelectuales locales empezaron a buscar conscientemente las particularidades de la cultura cubana.

Lo expuesto arriba nos obliga a volver a tratar de entender que es lo que hay que considerar como etnorepresentativo, etnodemonstrativo en la cultura. Es evidente que no se encuentra por sí mismo en uno u otro objeto o en el fenómeno del orden social y espiritual salvo raras excepciones. Los elementos de la cultura cobran la importancia étnica, cuando empiezan a percibirse como tales (específicos, propios

sólo a unas u otras comunidades) por los miembros de estas comunidades. Las diferencias existentes entre las culturas de las comunidades étnicas se reconocen en el encuentro de los representantes de estas y pueden ser conceptuadas por ellos (y lo muestran los trabajos de los etnosociólogos) como etnorepresentativos. Mas sólo la identidad étnica misma convierte en étnicos los fenómenos de la cultura. Por sí solos los elementos de la cultura de algún etnos son etnicamente neutrales – el café, el casabe, etc. Pero al ser añadida la definición étnica se convierten en tales – “café cubano”, “casabe indio” etc.

Apariencia física

La formación de una identidad étnica nueva en Cuba pasaba en las condiciones de la división de la población por el color de la piel. De la historia de la humanidad se conoce que las diferencias en rasgos físicos de personas son factores divisorios muy fuertes. Como anteriormente se mostró, la percepción de sí como “cubanos” se formaba paralelamente en los pobladores nativos divididos en dos estratos principales – “blancos” y los “de color”. La diferencia en el color de piel, a través de la cual se encontraba la diferencia social, fue la frontera, que durante cierto tiempo no permitía formarse la conciencia de la unidad de todos los nativos de Cuba.

La heterogeneidad racial de la población fue característica también a muchas otras regiones de América y se conoce en otras partes del mundo. El ejemplo de Cuba y otros países de América muestra que las propiedades físicas de las personas se percibían como etnodistintivas, siendo muy demostrativo el uso de tales parejas de palabras como el “negro” (“mulato”) y el “francés” (u otro). La situación parecida se mantiene hasta nuestros días, y no sólo en el uso corriente palabras sino en los textos especializados también. En uno de los libros de los años 1970, entre los pobladores de Trinidad y Tobago fueron mencionados los grupos siguientes: negros, indios, hindues, musulmanes, europeos, chinos, mezclados. En la tabla del “origen étnico” de los candidatos de uno de los partidos políticos se nombraron hindues, musulmanes, indios, cristianos, negros, mezclados, sirios, criollos chinos, criollos franceses (Ryan, 1972: 3, 256, 284). Hasta ahora algunos autores para clasificar las comunidades humanas a base de rasgos físicos (principalmente por el color de la piel) usan tanto término “la raza” como “la etnia” (Suárez, 1984: 93-94 etc.).

Es indudable, que en América (como, evidentemente, en otras regiones de la tierra) al encontrarse en la misma área los grupos de la población de diferente origen racial, tras estas diferencias de color de la piel, de forma del cabello, de la nariz, de ojos etc. podían suponerse las distinciones propiamente culturales. De cualquier manera es importante que los habitantes de cierto lugar (región etc.) separábanse a sí por el color de la piel (y rasgos relacionados) y esta división no se distinguía por participantes del proceso, y sigue así en muchos casos, de la que nosotros llamamos étnica.

Endogamia

En la literatura etnológica rusa se extendió la opinión de que la endogamia es importante en el mantener la estabilidad del etnos (*Sokolova*, 1992). Se afirmó que “los matrimonios mixtos eran uno de los instrumentos principales de la formación de los étnoses nuevos a base de la síntesis de dos o varias comunidades étnicas” (*Kozlón*, 1969: 350-351) y que la infracción de la endogamia del etnos predecía su destrucción (*Bromley*, 1983: 204). Con ciertas condiciones la endogamia étnica se entendía como “la base real del surgimiento de la identidad étnica específica” (*Kriukov*, 1989: 12).

Que nos dicen las evidencias cubanas? Después de la llegada de los españoles las comunidades étnicas indígenas decaeron. Pero la causa de eso no fue la mestización de los aborígenes con los conquistadores, como se afirmaba a veces, sino la destrucción del modo de vida anterior y la imposibilidad de la reproducción. En el oriente de la isla hasta nuestros días y en el occidente hasta el inicio del siglo XIX se han mantenido los grupos de población que conservaban (y conservan) la identidad “india”. Pero fue no tanto por la causa de endogamia cuanto por la de pertenecer a cierta comunidad. Las personas del origen mixto se desaparecían, a razón de condiciones concretas, entre “indios” o “españoles”. Al mismo tiempo para los “españoles” precisamente la exogamia al inicio de la colonización sirvió del medio de salvarlos como grupo étnico, porque, como se dijo, su inmigración fue mayormente masculina.

En cuanto a la opinión de que los matrimonios mixtos fueron un instrumento principal de la formación de los étnoses nuevos, hay que tomar en cuenta lo siguiente. Efectivamente, las barreras sociales que dividían a los pobladores de la isla, no erigieron una frontera impenetrable matrimonial, y en la isla se formó una capa de población mixta. Pero está claro que la unión de etnicamente diferentes personas y el nacimiento del niño no llevan automáticamente durante su socialización (etnización) a la aparición de una identidad étnica nueva, porque generalmente hay posibilidad de la opción entre las identidades étnicas del padre o de la madre. En cuanto a los matrimonios entre los negros esclavos de diferente origen, independientemente fuese la unión exogámica o endogámica el niño nacido se convertía en “criollo” privándose de la identidad de sus padres. De tal manera, en este caso no el tipo del matrimonio fue un factor decisivo en la formación de la identidad nueva, sino la socialización forzada.

Con más certeza la nueva identidad, como se dijo, tenía que surgir en las personas del origen racialmente mixto. Precisamente la conciencia de ser diferente de ambos progenitores en las condiciones de la delimitación estricta de la sociedad por razgos raciales, fue una de las causas (no sólo ella) del surgimiento de la nueva identidad en una parte de la población de la isla. Esta identidad “mulata” aunque conjugada con la “criolla” no fue la identidad étnica local pero podía favorecer su formación.

En cuanto a la identidad cubana, ni la endogamia étnica (la preferencia de los matrimonios dentro del grupo étnico) ni la exogamia étnica (la superación de los límites étnicos en el matrimonio) no jugaron un papel en su formación.

Intereses

Hay un factor de la formación de la identidad local, que es muy visible en los materiales cubanos – los intereses comunes de los pobladores de cierto territorio y su oposición a los intereses de los pobladores de otros territorios (tanto de la metrópoli como de otras colonias y hasta de otras partes de la propia Cuba). Las contradicciones locales fueron superpuestas, aunque no completamente, por la oposición creciente de los naturales de Cuba a los de la metrópoli.

§2. Autodenominación

Entre los etnólogos rusos se acepta ampliamente la idea de que el surgimiento de la autodenominación étnica (endónimo) atestigua la finalización del proceso de la formación de la identidad étnica. Se sabe también que la percepción de la separación propia, particularidad, oposición etc puede ser expresada no en la autodenominación específica, sino por la oposición de “nosotros”/”no-nosotros”, “nuestros”/”no-nuestros”, “lugareños”/”no-lugareños” y otras.

El estudio de la historia étnica de Cuba revela el cuadro de las transformaciones variadas de las denominaciones de la población, cuales, se puede suponer, reflejaban las transformaciones de las identificaciones y autoidentificación de individuos con tal o cual comunidad de personas. De la manera más relevante estas identificaciones se ven en las parejas o cadenas de los nombres. Ya V.A. Nikonov, al haber estudiado los topónimos encontró que ellos no surgían aislados, sino estaban correlacionados unos con otros, estando en la fila corta o larga de las denominaciones (Nikonov, 1965: 38). Más tarde Y.V. Chesnov subrayó que la “ley de la línea” con más fundamento puede ser aplicada en los estudios etnonímicos (Chesnov, 1973: 138).

Al inicio de la sociedad colonial los miembros principales de la oposición étnica eran los aborígenes y los intrusos. Los nombres clasificatorios antiguos de la población aborígen que incluían tanto étnicos (siboneyes, guanatabeyes y posiblemente otros) como sociales (bejique, nitaino, cacique) fueron desplazados por la palabra “indios”, y de tal manera los nombres antiguos locales se relevaron por un nombre común. Los propios indígenas pronto se vieron obligados a adoptar este nombre, y el exónimo se convirtió en el endónimo. La identidad “india” estaba siendo oprimida socialmente y hasta negada oficialmente. Sin embargo, cuando la lucha por la independencia buscó las formas de su expresión ideológica, lo “indio” en calidad de lo local empezó a ser (por tiempo corto, entre algunas capas de la población) opuesto a lo “español” y percibirse como lo “cubano”.

El grupo de “mestizos” surgido al inicio del período colonial desapareció, evidetemente por la poca numerosidad de uno de los elementos que lo nutría, los “indios”, y sin fuerzas propias de reproducirse; la palabra para denominar este grupo fue de poco uso.

Los venidos de diferentes partes de España se convertían mayormente en los “españoles” aunque en algunos casos se denominaron por los lugares o regiones del origen en la península. Sus descendientes también conservaban durante un tiempo bastante largo la autodenominación “españoles” – en algunos casos hasta la mitad del siglo XIX. La identidad “española” en la colonia se mantenía por causa de la oposición común de los oriundos de diferentes comarcas de España y sus descendientes a los peligros externos, gracias a algunos elementos de cultura, así como por los lazos políticos con la metrópoli; un papel de no menor importancia tenía que jugarlo la oposición inicialmente a los “indios” y más tarde a los “negros” y “mulatos”. Sin embargo, la desintegración de la identidad “española”, producida por el nuevo lugar del nacimiento que se reflejó en los nombres como “naturales”, “criollos” y otros y más tarde “habaneros” etc., así como el agudizamiento de la enemistad política de los pobladores locales hacia la metrópoli, condujeron a que los naturales de la isla, incluidos los descendientes de los “españoles”, recibieron una denominación común específica.

En cierto grado parecidamente ocurría la transformación de las autodenominaciones de los esclavos de Africa y sus descendientes. En Cuba todos se hacían los “negros”, y esta palabra impuesta se convirtió en la autodenominación al par con la conservación de algunas denominaciones africanas anteriores. Otro paso de la transformación en las denominaciones tuvo lugar en el proceso del cambio de las generaciones – todos los “negros” nacidos en Cuba se hacían “criollos” (quedandose “negros”). Entre los descendientes de los esclavos africanos, como entre los de los “españoles”, se formaba la identidad local que se manifestaba en sus nombres – “criollo”, “natural” etc., más tarde “habanero” etc. Sin embargo, el influjo continuo de los esclavos de África y el funcionamiento de “cabildos de nación” en las ciudades mantenían las identidades y autodenominaciones africanas o impuestas por negreros.

A la medida del aumento del número de los “negros” y “mulatos” creció la oposición entre ellos y los “españoles”. Posiblemente para fines del siglo XVII en algunos casos la palabra “español” empezó a ser sustituida por “blanco”; en oposición a los “blancos”, los “negros” y “mulatos” se nombraron por un término común, “de color”.

Como se dijo, a pesar de esta oposición, los descendientes de unos y de otros nacidos en determinados lugares de la isla tuvieron un elemento común – el lugar del nacimiento que a su vez los distinguía de los naturales de otros lugares del imperio. Tanto unos como otros fueron llamados y se llamaban “criollos” o por otras palabras indicadoras de la procedencia local, siendo utilizados estos terminos junto con los antiguos. Evidentemente el cambio parcial de las autodenominaciones reflejaba las transformaciones de las identidades; los descendientes de los individuos

de diferente origen étnico obtenían una identidad local, inicialmente sin nombre específico.

Parece ser, que durante el siglo XVIII los habitantes de diferentes partes de la isla empezaron a recibir los nombres específicos derivados del nombre del punto poblacional. En vez de “vecino” o “natural” de la Habana, Puerto Príncipe etc. se dijo “habanero”, “principeño” u otros, siendo extendidos estos nombres nuevos tanto a los “blancos” como a los “negros” y “mulatos”. En este grupo de las denominaciones y autodenominaciones nuevas de los pobladores de diferentes lugares de la isla surgió el nombre “cubanos”. Mas, como se dijo la historia de la palabra fue larga – fue registrada a principios del siglo XVII en forma del adjetivo y en la lengua latina, sirviendo para designar un cierto fenómeno (obispado) y a la persona quien lo encabezaba (obispo). La palabra expresaba la relación de lo denominado con una parte de la isla, Santiago de Cuba. La forma del adjetivo no fue estable – “cubense”, “cubenseño”, “cubano”. La substantivación de la palabra (o sea, la conversión del adjetivo en el sustantivo) en forma de “cubano” tuvo lugar durante el siglo XVIII, siendo aplicada a los habitantes de una parte de la isla.

Es probable que desde la segunda mitad del siglo XVIII los naturales de la América Española empezaron a llamarse por el nombre del continente, “americanos”; esta palabra fue usada también con el mismo propósito en las colonias de otros países.

Aún en fines del siglo XVIII los nacidos en Cuba no tenían una autodenominación común específica. Las autodenominaciones en uso del tipo “natural”, “criollo” y parecidos, así como “americano” fueron difundidos por muchas partes de América. La multiplicidad de las autodenominaciones reflejaba, lo más probable, la ausencia de una identidad local estable. Si los términos del tipo “habanero” y otros semejantes reflejaban la oriundez local, la palabra “americano” matizaba la diferencia entre los naturales del Nuevo Mundo y los “españoles” o “europeos”.

Desde principios del siglo XIX la palabra “cubano” fue aplicada, aunque raramente, no sólo a los habitantes de Santiago de Cuba, sino a los de otras partes de la isla, incluida la Habana. Habitualmente la oposición de los naturales de Cuba y los de la metrópoli se expresaba con los términos viejos. Para fines del primer cuarto del siglo XIX aparece la expresión “pueblo cubano”. A fines de los 1820 – principios de los 1830 la palabra “cubano” en relación con los habitantes de toda la isla aumenta en el uso, siendo la prensa y la literatura un instrumento importante de su extensión. Sin embargo en 1836, en la primera edición del diccionario de E. Pichardo al explicar esta palabra, en primer lugar fue puesta la pertenencia de la persona o del objeto a Santiago de Cuba. Para principios de los 1840 se reveló la manifestación abierta de la conciencia de ser cubano (Plácido). En los años 1840 la palabra “cubano” se usa en diferentes situaciones tanto en forma del adjetivo como en la del sustantivo en relación con los habitantes de toda la isla. Evidentemente, no toda la población local consideraba a sí como los “cubanos”, pero una parte de ella, intelectuales, buscaban en lo “cubano” no solamente la pertenencia a Cuba, sino una

esencia específica – aparecen las ideas sobre el carácter de los naturales de Cuba. A fines de los 1840 se habló de la “nacionalidad cubana».

En los años 50 del siglo XIX el sustantivo “cubano” para denominar a los naturales de Cuba se difunde más, aunque para los mismos fines siguieron usándose otras palabras. Para muchos políticos, patriotas abiertamente pronunciados contra el poder español, el “pueblo cubano” fue una realidad indudable; la palabra “cubanos” se usó también por los enemigos de la independencia de Cuba. No hay duda de que tras de los términos “pueblo de Cuba”, “pueblo cubano”, “cubanos”, conservados en diferentes documentos de aquel tiempo, se encontraba cierta realidad que puede ser considerada el “etnos cubano”. Fue una parte de la población de la isla que tenía una “identidad cubana” hablando modernamente. Transformación del contenido de la noción “cubano” perfectamente reflejó el diccionario de E. Pichardo de la edición de 1875, donde en primer lugar fue puesta la relación de esta palabra con toda la isla.

Como se dijo, inicialmente los blancos nativos de Cuba considerabanse “cubanos”, “nacionalidad cubana” solamente ellos mismos excluyendo de estas definiciones a los mulatos y negros nacidos en la isla. Al mismo tiempo los mulatos naturales de Cuba también se nombraban “cubanos”. Después de la participación activa de los negros y mulatos en dos guerras de liberación una parte de los patriotas blancos aceptó a fines del siglo XIX, que los negros nacidos en Cuba eran cubanos (ya no se habló de los mulatos).

Como se puede juzgar por los materiales accesibles, en otras partes de América la formación de las autodenominaciones étnicas nuevas de la población hablante de lenguas europeas, fue parecida a lo que se sabe de Cuba. A fin de cuentas dejaron de usarse las autodenominaciones del origen europeo. Después del uso de las autodenominaciones intermedias que reflejaban la natividad local, surgieron los endónimos nuevos, específicos formados de los nombres de los territorios o colonias – “acadien”, “canadien”, “virginian”, “paulista”, “rio-platense” etc. A veces los grupos de población recibían los nombres por la característica del espacio habitado (“llanero”) o por el género de ocupación (“gaucho”; puede ser del mismo caso es la palabra “guajiro”).

Los nombres que reflejaban la natividad local (“vecino”, “natural”, “criollo”, “hijo del país” y otros), no fueron etnónimos. Tampoco lo fueron las palabras que indicaban la procedencia americana de las personas, porque se usaban en diferentes colonias de América española. Sin embargo, para las personas que las aplicaban fueron medios divisorios seguros para distinguir entre los naturales de un lugar o de toda la colonia en América y los pobladores de la metrópoli o de otros países. En cuanto a las denominaciones del tipo “habanero”, considerarlas como etnónimos o no, dependerá de que si vamos a considerar como étnicas o no las comunidades a cuales estas denominaciones fueron aplicadas.

Ya se llamó la atención a que en los materiales estudiados en las parejas o líneas de las denominaciones se ponían indistintamente las palabras que para nosotros son indudablemente etnónimos y las que, a nuestro punto de vista, no lo

son. La supuesta “imprecisión” de tales clasificaciones declara que para los usuarios de estas la precisión (como la entiende el etnólogo contemporáneo) fue innecesaria, que la existencia diaria no exigía el manejo separado de una autoidentificación “étnica”, diferenciada de otras autoidentificaciones. Para el investigador actual tales combinaciones no son correctas. Pero para aquel quién hacía uso de las agrupaciones semejantes estas fueron funcionales, ayudando definir el lugar de la persona o de su comunidad entre otros grupos humanos.

Pués, las evidencias cubanas nos dicen que el surgimiento de la autodenominación nueva de la población y su estabilización en calidad del nombre del pueblo es un proceso largo, evidentemente reflejando la difusión lenta en el espacio y el tiempo de la propia identidad étnica. La simple presencia de la palabra que se convierte en la autodenominación del etnos no puede ser considerada, sin tomar en cuenta otros factores, como la prueba del fin del proceso de la composición de la identidad étnica, como se afirmó a veces.

Al estudiar las autodenominaciones y su relación con la identidad hay que tener en cuenta lo siguiente. No se puede ver la correspondencia entre nombrarse a sí y considerarse a sí como algo obligatorio. Se sabe que hay veces cuando los individuos se denominan diferentemente en diferentes situaciones para ser “reconocidos”. Los habitantes de la antigua URSS se convencían de esto más de una vez – independientemente de su origen étnico, en el extranjero podían ser tomados como “rusos”. En algunas situaciones la pertenencia étnica se encubre. O sea, el uso de la autodenominación depende de las circunstancias. En cuanto a la autoidentificación, la autoconsideración, la autodefinición – es posible que son menos susceptibles a la influencia de las circunstancias externas. Pero juzgar del grado de su independencia no siempre es posible porque el medio pone los límites a su manifestación. Puede irse más lejo y expresar la duda en que considerarse a sí por alguien siempre corresponda a ser este alguien. Es poco probable que el etnólogo pueda ser juez en esto.

§3. Identidad étnica y etnia

¿Qué se puede decir de la identidad étnica tomando en cuenta los materiales cubanos? Si estamos de acuerdo con su definición más aceptada, o sea la consciencia del individuo de pertenecer a una etnia, hay que explicar qué es lo que entendemos bajo esta última. Vamos a ver una vez más las definiciones de la etnia (etnos, en terminología rusa) sin olvidar que hay quienes dudan en la existencia de tal fenómeno. Al par del “etnos” en nuestra literatura se usa el término la “comunidad étnica” (*Kozlov*, 1967) con rasgos menos precisos. Según S.A. Arutiunov y N.N. Cheboksarov, la comunidad étnica en el sentido más amplio de la palabra es “toda comunidad idiomática-cultural consciente que se formó en cierto territorio entre las personas que se encontraban en relaciones sociales y económicas reales” (*Arutiunov, Cheboksarov*, 1972: 10). Etnos, por la definición de Y.V. Bromley de 1973 - “el conjunto de las personas históricamente formado, que tienen las particularidades

comunes relativamente estables de la cultura (incluyendo la lengua) y de la psíquica, así como la conciencia de su unidad y su diferencia de otras formaciones análogas” (*Bromley*, 1973: 37).

En 20 años posteriores la precisión más importante de la definición del etnos fue, quizás, el reconocimiento casi obligatorio de tal su índice como la autodenominación. Una de las últimas definiciones del etnos es de V.I. Kozlov – “la comunidad estable de personas históricamente formada, siendo las condiciones de su surgimiento la comunidad del territorio y del idioma... Durante la etnogénesis se componen los rasgos comunes de la cultura material y espiritual y la identidad étnica (el indicio más importante del etnos), que se refleja particularmente en el uso de la autodenominación común... El etnos formado se presenta como el organismo social, que se autoreproduce por medio de los matrimonios étnicamente homogéneos y de la transmisión de la identidad étnica y cultura a la generación nueva” (*Kozlov*, 1995: 47). Más lacónico es Y.I. Semionov – “etnos o comunidad étnica es un conjunto de personas que tienen la cultura común, hablan, como regla, la misma lengua y reconocen tanto su comunidad como su diferencia de los miembros de los grupos humanos semejantes” (*Semionov*, 1996: 11).

En estas y varias otras definiciones del etnos se marcan sus rasgos comunes generales: la comunidad del espacio ocupado, la comunidad de cultura incluida la lengua, así como la conciencia de los individuos de pertenecer a esta comunidad. A mi punto de ver, precisamente esta última, expresada en la autodenominación específica del grupo, puede servir de la medida principal si no única de la existencia del etnos. Por lo menos el estudio de los datos cubanos lleva a tal conclusión.

De tal manera, la etnia es un conjunto autoreproductivo de personas que tienen el sentimiento o la conciencia de su pertenencia a él; tal sentimiento o conciencia se expresan en la autodenominación por una palabra específica, se transmiten de generación a generación y se objetivizan cuando las personas se ven obligadas a compararse con los representantes de otras comunidades semejantes.

¿En qué está la esencia de tal comprensión de la realidad cuando la gente se divide a sí en las “tribus”, “pueblos”, “naciones” o “etnoses” etc.? ¿En qué tal consideración se difiere de la en profesiones, estamentos, lugares de nacimiento etc? ¿Cual es la función de la identidad étnica en comparación con otras autoidentificaciones? Contestar estas preguntas no es fácil porque la separación de la identidad étnica de otras identidades se dificulta no raras veces; de eso hablan tanto las evidencias de Cuba como de otras regiones (*Karlov*, 1990: 44, 47; *Chakvin, Tereshkovich*: 1990: 43). El individuo se encuentra en la red de diferentes identificaciones y autoidentificaciones, que lo orientan en el ambiente social. Particularmente inestables tienen que ser en el tiempo de sus cambios, cuando desaparecen viejas y surgen nuevas.

El material cubano hace pensar sobre la posibilidad de la existencia de la etnia y de la identidad étnica independientemente una de otra. La interrelación no absoluta de la identidad étnica y del etnia se ve particularmente claro durante la desintegración y desaparición de la etnia – puede llegar el momento cuando ya no

existe la etnia pero siguen subsistiendo sus miembros separados, trasladando la identidad étnica (en forma de la memoria sobre el origen) de generación a generación. Se puede suponer el esquema parecido reverso, cuando existieron los individuos que se consideraban a sí “cubanos”, pero no había aun una etnia cubana. En Cuba el término “pueblo cubano” estuvo registrado antes de que una persona anunciara que fue “cubana”. Mas, esta secuencia reflejada en las fuentes, podía ser casual. Más correcto sería hablar de la formación común de la conciencia de los individuos sobre su pertenencia a una etnia y de la propia etnia.

Conclusiones: ¿Como y por qué surgió la identidad étnica nueva?

Como

Hay opinión de que la formación de la identidad étnica tiene una continuidad temporal larga, cuando se crean los componentes separados, el crecimiento cuantitativo de los cuales da en cierta etapa el salto cualitativo (*Dzharilgasinova*, 1987: 19). El estudio de la historia étnica de Cuba presenta algunas detalles para la comprensión de este proceso y revela al mismo tiempo algunas singularidades.

En la formación de la identidad cubana es posible distinguir varias etapas. Primera, evidetentemente, empezó cuando los descendientes de los que vinieron del Viejo Mundo comenzaron a llamarse acentuando su nacimiento local – “naturales”, “criollos” y otros. Precisamente en las denominaciones de este genero se manifiesta la importancia del territorio no sólo como la condición sino también como el factor de la formación de la identidad nueva. La percepción del lugar específico de su nacimiento y habitación como diferente del que fue habitado por los antecesores se hizo una de las causas que provocó el proceso de la desaparición de las identidades antiguas. Inicialmente la identidad nueva se limitaba al reconocimiento de la relación no con toda la isla sino con cierta unidad territorial – la población grande y sus tierras adyacentes. La comprensión de su posición espacial específica se fortalecía por el reconocimiento de sus propios intereses. Estos dos factores no sólo separaban a los naturales de un lugar de los de otros, sino favorcían a su cohesión en el marco de las agregaciones territoriales. La población que se llamaba “local” (en diferentes formas) no puede ser considerada como una etnia, porque no tenía un nombre especial. Tal estado se asemeja a lo que en la literatura especializada se conoce como “sin-etnicidad”. Esta sin-etnicidad en Cuba fue el resultado de la pérdida, por los nativos, de las identidades de sus antepasados. Siguiendo la linea de las ideas de F. Ortiz, el proceso pudiera ser llamado la “deetnización”.

Segunda etapa refleja no sólo la conciencia por parte de los naturales de varios lugares de Cuba de su separación de los naturales de otros lugares, sino también la de la unidad de su terruño como una comunidad con el nombre específico. En esta etapa el adjetivo formado del nombre de la ciudad principal de la tierra se convertía en el sustantivo para denominar a los pobladores locales – “habanero”, “cubano” (en cuanto a los de Santiago de Cuba) etc. Que las comunidades designadas por palabras semejantes fuesen las etnias en formación (a lo cual parece indicar la presencia de las autodenominaciones específicas), impide suponerlo la ausencia entre los naturales de la isla en aquel tiempo de una idea explícita sobre tales comunidades como los “pueblos”. Su identidad podría ser llamada protoétnica – no porque estas comunidades locales precedían en el tiempo directamente a la etnia cubana, sino porque también bajo ciertas condiciones cada una de ellas podría posiblemente convertirse en una etnia independiente.

La tercera etapa se caracteriza por la superposición de una identidad panisleña sobre las identidades locales, lo que está testimoniado por la difusión de la autodenominación “cubano”. La terminación de la parte inicial de esta etapa se la puede ver en el surgimiento de la noción “pueblo cubano”. El fin de la etapa fue cuando todos los naturales de Cuba comenzaron a considerar como “cubanos” a otros sus nativos independientemente del color de su piel.

A base de las evidencias obtenidas del estudio de la historia étnica de Cuba de los siglos XVI-XIX se puede llegar a las conclusiones siguientes.

La población de la isla se formaba de los grupos de diferente origen, que fueron alejados del grueso de sus etnias. Los esclavos se desprendían lo más radicalmente – se privaban en mayoría de los casos (a través de los descendientes) de la lengua y cultura anteriores y perdían sus identidades antiguas. Por otro lado, en Cuba la nueva identidad, cubana, surgió no solamente entre las personas que en gran medida perdieron la cultura de sus antepasados, sino también entre aquellos a los cuales la cultura del país de sus antecesores se quedaba muy cercana.

En la formación de las autoidentificaciones nuevas se comprobó la importancia de la unidad territorial de la población junto con el surgimiento de los intereses económicos propios de esta población. Las particularidades en el campo de la cultura tenían la significación secundaria.

La autoidentificación territorial precedía a la étnica.

El surgimiento de la identidad étnica nueva no fue un reemplazo directo de las identidades étnicas anteriores. La antecedía cierto estado que puede ser llamado sin-etnicidad. Pues, el surgimiento de la autoidentificación nueva que se ha convertido en étnica pasó varias etapas: 1) la de sin-etnicidad, 2) la de la autoidentificación regional 3) la de formación de la identidad étnica propia, cuando la autoidentificación de la persona empezó a manifestarse no sólo con la unidad territorial (geográfica o política), sino también con el pueblo.

Autoidentificación étnica nueva, la percepción de las personas que poblaban a Cuba como cubanos, surgía individualmente y se extendía lentamente en la población.

Nueva identidad étnica nacía en el medio de diferentes oposiciones de unas personas (grupos de población) a otras.

La formación de la identidad étnica nueva en Cuba se desarrollaba en dos grupos socio-raciales principales, los “de color” y los “blancos”. Esta identidad no incluía a los aborígenes y los esclavos negros.

Nueva etnia hispanohablante en Cuba se formó no por la mixtión de las etnias o sus partes precedentes sino de la masa demográfica sin-étnica con las autoidentificaciones regionales. No “español” (“catalán”, “biscaino” u otro), no “biafara”, “congo”, “carabalí u otro, no “índio” o “chino” se hicieron “cubanos”, sino “criollo”, “habanero”, “bayamés” etc.

En otros países de América Latina el proceso de formación de las identidades nuevas fue en rasgos generales semejante con lo que fue expuesto arriba. Como se dijo en la “Introducción”, I.F. Joroshava habló de varias etapas de la formación de

las etnias romanohablantes de América, con las cuales coinciden los períodos que se logró distinguir por los materiales cubanos. La situación en las colonias británicas de América del Norte se diferenciaba de la de América Latina. Las colonias británicas fueron más autónomas en sus relaciones con la metrópoli. Mucho antes que en las colonias españolas el “pueblo” como una categoría social empezó a ser el objeto de atención por parte de los predicadores, publicistas y políticos (*Aptecker*, 1961: 116,117; *Boguina*, 1986: 50). Pero la línea general fue la misma - el surgimiento de varias identidades regionales y su posterior desplazamiento por una común (ver *Aptecker*, 1961: 176-177).

¿Por qué?

Esta pregunta es más difícil para contestar, si eso es posible, pero se puede tratar de hacerlo. En 1985 M.V. Kriukov, siguiendo en cierta manera la tradición fundada por Kushner (Knishev), llegó a la conclusión, que la identidad étnica, la conciencia por los miembros de la etnia de su comunidad, se forma como el reflejo de todos los rasgos de la etnia objetivamente existentes (*Kriukov*, 1985:34; parecido, 35); más tarde en esta percepción fueron incluidos, como se dijo, los factores de la formación de la etnia. Las evidencias cubanas no confirman la necesidad del reflejo de todos los rasgos y factores. Y.V. Bromley escribió que el desarrollo de la identidad étnica y de los sentimientos étnicos “en gran medida depende de la situación étnica” bajo la cual entendía “la intensidad y el carácter de las interrelaciones entre los étnos en contacto” (Bromley, 1983: 196). Claro, que en este caso se trata de la identidad ya existente, pero el factor del contacto o sea la importancia para la autoidentificación de la presencia del “otro” estaba indicada.

Hay opinión de que la identidad étnica es por su origen la toma de conciencia de una unidad antigua, precisamente la unidad del organismo social (*Kolpakov*, 1995:16, 17,18). En Cuba la idea de que la existencia de cierta unidad influye a la identidad en formación se confirma.

La visión metafórica de V.A. Tishkov del viaje de la identidad por el juego de las configuraciones o sistemas culturales al alcance, no explica, por qué en cierto momento esta identidad elige precisamente la configuración étnica. En cuanto a la tesis de la construcción intencional de la identidad étnica, partidario de la cual es también este autor (Tishkov, 1997: 13, 16, 17), esta proposición se alimentó no con los datos relacionados con la formación de una autoidentificación étnica nueva, sino en el estudio de las situaciones de la aplicación de las autoidentificaciones ya existentes.

El material cubano no da la razón de ponerse de acuerdo con que el surgimiento de la identidad étnica nueva se encuentra fuera de la experiencia del hombre. Es evidente que en Cuba la formación de esta identidad fue definida por varias causas emanadas de la “experiencia” de los naturales de la isla. Las principales fueron la separación territorial de su población y la presencia de los intereses propios opuestos a los de la metrópoli. Estos dos factores provocaron el

sentimiento de la adherencia al cierto territorio dentro del espacio general del imperio español así como la conciencia de la unidad de los habitantes de este territorio definido. La autoconciencia se hizo étnica, cuando los naturales de la isla empezaron a percibirse a sí como un pueblo específico, pueblo cubano, entre otros pueblos de América y del Viejo Mundo.

¿No se podría decir entonces en el caso concreto de Cuba, que el surgimiento de la identidad étnica nueva fue el resultado de la autoorganización de las personas unidas por el territorio e intereses, entre otras etnias?

Para la formación de la consciencia de la autonomía étnica al inicio son necesarias, probablemente, dos circunstancias: 1) cierta unidad de personas formada por el lugar de habitación; 2) la frontera que formaliza esta unidad y al mismo tiempo la separa de otras. Los ejemplos múltiples de la historia étnica del mundo indican que la unidad de la población en cierto territorio puede formarse no sólo por los límites geográficos e intereses económicos. Las fronteras entre las agrupaciones humanas pueden ser las más variadas, y las personas separanse de las otras y dividen a otras entre sí no siempre por los mismos criterios: además del lugar de habitación esos pueden ser la lengua, la apariencia física, la ideología, la pertenencia estamental, los elementos de cultura material y otros. Algunas de estas fronteras pueden convertirse en étnicas cuando los quienes se encuentran dentro de ellas se sientan que son un pueblo (tribu etc.) específico y se nombren con una palabra particular. Que el proceso no es simple fue visto en las paginas precedentes.

Bibliografía

- Abbot A.* Cartas escritas en el interior de Cuba... La Habana, 1965.
- Acosta Saignes M.* Vida de los esclavos negros en Venezuela. La Habana, 1978.
- Actas. Sociedad Antropológica de la Isla de Cuba. Compilación, prólogo e índices por *M. Rivero de la Calle*. La Habana, 1966.
- Agaev A.G.* Hacia la cuestión de la teoría de nacionalidad. Majachkala, 1965 (en ruso).
- Agosti E.* Revolución, intelectuales, cultura. Moscú, 1984 (en ruso).
- Aguirre S.* Nacionalidad, nación y centenario. Cuba Socialista. La Habana, febr. 1967.
- Aguirre S.* De nacionalidad a nación en Cuba. Universidad de la Habana, N 196-197. La Habana, 1972.
- Aklaev A.A.* La lengua en el sistema de valores e intereses nacionales. En: Cultura espiritual e identidad étnica de naciones. Moscú, 1990 (en ruso).
- Aleksandrenkov E.G.* Indios de las islas Antillanas antes de la conquista española. Moscú, 1976 (en ruso).
- Aleksandrenkov E.G.* Aspectos étnicos de la formación y desarrollo de la nación cubana. In: Razas y pueblos. Moscú, 1978 (en ruso).
- Aleksandrenkov E.G.* "Taino", "macorí", "guattiao" – tres formas de la orientación étnica de los indios de las islas Antillanas. En: Destinos históricos de los indios americanos. Moscú, 1985 (en ruso).
- Aleksandrenkov E.G.* Cuba. En: Africanos en los países de América. El componente africano en la formación de las naciones del hemisferio occidental. Moscú, 1987 (en ruso).
- Aleksandrenkov E.G.* "¿Autoconciencia étnica" o "identidad étnica"? EO, N 3, 1996 (en ruso).
- Aleksandrenkov E.G., H. Tirado Toirac* Esclavos de un ingenio azucarero de la mitad del siglo XIX. In: Etnografía de la provincia cubana Matanzas. Moscú, 1988 (en ruso).
- Alekseev V.P.* Etnogénesis. Moscú, 1986 (en ruso).
- Anderson B.* Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism. New York, 1983.
- Anthropology today. An encyclopedic inventory. Chicago, 1953.
- Antología de lingüística cubana, t. 1-2. La Habana, 1977.
- Apteker G.* Historia del pueblo americano. Época colonial. Moscú, 1961 (en ruso).
- Arango y Parreño F.* Obras, t. 1-2. La Habana, 1952.

- Arrate y Acosta J. M. F. de.* Llave del Nuevo Mundo. Antemural de las Indias Occidentales. La Habana descripta: noticias de su fundación, aumentos y estados. La Habana, 1964.
- Arrom J. J.* Estudios de lexicografía. La Habana, 1980.
- Arutiunov S.A.* Pueblos y culturas. El desarrollo y la interacción. Moscú, 1989 (en ruso).
- Arutiunov S.A.* La etnicidad – una realidad objetiva. EO, N 5, 1995 (en ruso).
- Arutiunov S.A., N.N. Cheboksarov.* La transformación de la información como el mecanismo de la existencia de los grupos humanos etnosociales y biológicos. En: Razas y pueblos. Moscú, 1972 (en ruso).
- Arutiunian Y.V.* El desarrollo socio-cultural y la identidad nacional. Investigaciones Sociológicas. Moscú, 1990, N7 (en ruso).
- Arutiunian Y.V, L.M. Drobizheva, V.S. Kondratiev, A.A. Susokolov.* Etnosociología: Objetivos, metodos y algunos resultados de la investigación. Moscú, 1984 (en ruso).
- Avellaneda (G. Gomez de Avellaneda).* Sab. La Habana, 1963.
- Azcárate Rosell R.* Historia de los indios de Cuba. La Habana, 1937.
- Bachiller y Morales A.* Los negros. Barcelona, 1887.
- Bachiller y Morales A.* Apuntes para la historia de las letras y de la instrucción pública en la isla de Cuba, t. 1-3. Habana, 1936-1937.
- Balboa S. de.* Espejo de paciencia. La Habana, 1941.
- Barcia Zequeira M. del C.* Nacionalidad y nación: hacia una interpretación marxista. RCCS, N.11, La Habana, 1986.
- Barth Fr. ed.* Ethnic groups and boundaries. Bergen Oslo London, 1970.
- Berenguer Cala J.* La emigración francesa en la jurisdicción de Cuba. Santiago de Cuba, 1979.
- Berzina M.Y.* Formación de los grupos étnicos de Canadá. En: Problemas nacionales de Canadá. Moscú, 1972 (en ruso).
- Betancourt Betancourt J.R.* Una feria de la Caridad en 183... La Habana, 1978.
- Boguina Sh.A.* Procesos etnoculturales en EUA. Fin del XVIII – principios del XIX. Moscú., 1986 (en ruso).
- Borodatova A.A.* El culto de ceiba en Cuba. En: América después del Colón: interacción de dos mundos. Moscú., 1992 (en ruso).
- Boyd-Bowman P.* Patterns of Spanish emigration to the Indies until 1600. The Hispanic American Historical Review, v.56, N 4. Durham, 1976.
- Bremer F.* Cartas desde Cuba. La Habana, 1980.
- Bromley Y.V.* Hacia la característica de la noción “etnos”. In: Razas y pueblos. M., 1971 (en ruso).
- Bromley Y.V.* Etnos y etnografía. Moscú, 1973 (en ruso)
- Bromley Y.V.* Problemas contemporaneos de la etnografía. Moscú, 1981 (en ruso).

- Bromley Y.V.* Enayos de la teoría del etnos. Moscú, 1983 (en ruso).
- Brown Castillo G.* Cuba colonial. Ensayo histórico social de la integración de la sociedad cubana. La Habana, 1952.
- Bueno S.* Domingo del Monte. La Habana, 1986.
- Bustamante J.A.* Raíces psicológicas del cubano. La Habana, 1960.
- Cabrera Saqui M.* Vida, pasión y gloria de Anselmo Suárez. En: *A. Suárez Romero*. Francisco. La Habana, 1970.
- Calvera J., R. Funes, F.* Cuba. Investigaciones arqueológicas en Cubitas, Camaguey. En: *Arqueología de Cuba y de otras áreas antillanas*. La Habana, 1991.
- Carbonell W.* Como surgió la cultura nacional. La Habana, 1961.
- Carpentier A.* La música en Cuba. La Habana, 1988.
- Carreras J.A.* Esclavitud, abolición y racismo. La Habana, 1985.
- Casiño E. S.* The parametrs of ethnicity research: intentionality, contact and classification. En: *Ethnicity: INTER COCTA glossary. Concepts and terms used in ethnicity researh (pilot edition)*. Honolulu, 1985.
- Castañeda E.* Francisco: el heroe bueno y la abolición reformista. En: *Suarez Romero*, 1970.
- Catálogo parcial de los fondos de la sección XI (Cuba) del Archivo General de la Indias. La Habana, 1978.
- Chain C.* Formación de la nación cubana. La Habana, 1968.
- Cohen, A. P.* Self consciousness. An alternative anthropology of identity. 1994.
- Colón Cr.* Diario de la navegación. La Habana, 1961.
- Comaroff J.* Nacionalidad, etnicidad, modernidad: la política de la identidad a fines del siglo XX. En: *Etnicidad y poder en los estados poliétnicos*. Moscú, 1994 (en ruso).
- Cortes Santos R.* La milicias de pardos de Venezuela durante el período hispánico. En: *Memorias del III Congreso Venezolano de historia*, t. 3. Caracas, 1979.
- Cruz J. de la.* Reseña de V. Martínez-Alier. Marriage, class and color in ninetenth century Cuba. Cambridge, 1974. BMHD, t. 10. Sto.Domingo, 1978.
- Cuadro estadístico de la siempre fiel isla de Cuba correspondiente al año de 1846. Habana, 1847.
- Curtin Ph.* The Atlantic slave trade: a census. Madison, 1969.
- Chakvin I.V., P.V. Tereshkovich.* De la historia de la consolidación de la identidad nacional de los belorrusos (siglos XIV-principio del XX). EO, N 6, 1990 (en ruso).
- Cheboksarov N.N.* Problemas de la tipología de las unidades étnicas en los trabajos de los científicos soviéticos. SE, N 4, 1967 (en ruso).
- Cheboksarov N.N.* Problemas del origen de los pueblos antiguos y contemporaneos. Trabajos del VII CICAIE, t.5. Moscú, 1970 (en ruso).

- Cheshko S.V.* No divulgación, ni la ciencia tampoco (la respuesta al oponente). SE, N 5, 1989 (en ruso).
- Cheshko S.V.* El hombre y la etnicidad. EO, N 6, 1994 (en ruso).
- Cheshko S.V.* Respuesta a los oponentes. EO, N 5, 1995 (en ruso).
- Chesnov Y. V.* El nombre del pueblo: ¿de donde es? SE, N 6, 1973 (en ruso).
- Chesnov Y.V.* La imagen étnica. En: Funciones etnoidiomáticas de la cultura. Moscú, 1991 (en ruso).
- Chezhegova I.* Fenix mexicana. En: Juana Inés de la Cruz. La décima musa. Moscú, 1973 (en ruso).
- Chistov K.V.* La unidad étnica, la consciencia étnica y algunos problemas de la cultura espiritual. SE, N 3, 1972 (en ruso).
- Chvir L.A.* Notas sobre la identidad étnica de uiguros. EO, N 3, 1994 (en ruso).
- D`Hespel D`Harponville.* La reine des Antilles ou la situation actuelle d`l`isle de Cuba. Paris, 1850.
- Dacal Moure R, M. Rivero de la Calle.* Arqueología aborigen de Cuba. La Habana, 1986.
- Deagan K. A.* Spanish St. Augustine: The archaeology of a colonial creole community. Washington, 1983.
- Debien G.* Etudes antillaises: XVIII-e siecle. Cahiers des Annales, N 11, Paris, 1956.
- Delmonte y Aponte D.* Escritos, t.1-2. Habana, 1929.
- Denominaciones étnicas de los cimarrones de Cuba. Bohemia, N 38. La Habana, 1989.
- Desarrollo de la identidad étnica de los pueblos eslavos en la época del feudalismo maduro. Moscú, 1989 (en ruso).
- Desarrollo étnico de la nación americana. Compendio de resúmenes en dos partes. Moscú, 1979 (en ruso).
- Deschamps Chapeaux P.* El negro en la economía habanera del siglo XIX: Agustín Ceballos, capataz del muelle. RBN, N 1, La Habana, 1968.
- Deschamps Chapeaux P.* El negro en la economía habanera del siglo XIX. La Habana, 1971.
- Deschamps Chapeaux P.* Los lucumies de Xifre. GC N 145, La Habana, 1976a.
- Deschamps Chapeaux P.* Los batallones de pardos y morenos libres. La Habana, 1976b.
- Deschamps Chapeaux P.* Motín en el palacio de Aldama. GC, N 166, La Habana, 1978.
- Deschamps Chapeaux P.* Sublevación gangá en Trinidad. GC, N 179, La Habana, 1979.
- Deschamps Chapeaux P.* Etnias africanas en las sublevaciones de los esclavos de Cuba. RCCS, N 10, La Habana, 1986.
- Deschamps Chapeaux P., J. Pérez de la Riva.* Contribución a la historia de la gente sin historia. La Habana, 1974.

- Días A, E.G. Aleksandrenkov* . Modos y medios de transportación del hombre y de las cargas. In: Cultura material tradicional de la población rural de Cuba. Moscú, 2003 (en ruso).
- Díaz del Castillo B.* Historia verdadera de la conquista de la Nueva España, t.1-2. La Habana, 1963.
- Documentos para la historia de Cuba, t. 1. Ed. *H. Pichardo*. La Habana, 1973 (3-ra ed.).
- Domínguez L.S.* Arqueología del centro-sur de Cuba. La Habana, 1991.
- Domínguez González L.* El Yayal. Caesaraugusta, N 57-58. Zaragoza, 1983.
- Drobizheva L.M.* La identidad nacional: la base de la formación y estímulos socioculturales del desarrollo. SE, N 5, 1985 (en ruso).
- Drobizheva L.M.* Identidad étnica de los rusos en las condiciones modernas: ideología y práctica. SE, N1, 1991 (en ruso).
- Drobizheva L.M., I.M. Kuznetzov.* Prólogo. En: Cultura espiritual e identidad étnica de las naciones. Moscú, 1990 (en ruso).
- Dumont H.* Antropología y patología comparadas de los negros esclavos (1876). La Habana, 1922.
- Dzharilgasinova R.Sh.* La identidad étnica de los coreanos en la época medieval temprana. Autoreferado de la tesis del grado científico del doctor de ciencias históricas. Moscú, 1986 (en ruso).
- Dzarilgasinova R.Sh.* La teoría de la identidad étnica en la ciencia etnográfica soviética (aspectos básicos del problema). SE, N 4, 1987 (en ruso).
- Edreira de Caballero A.* Antonio Medina y Cespedes, el Don Pepe de la raza de color. Cuadernos de Historia Habanera, N 15. La Habana, 1938.
- Elez A.Y.* Crítica de la etnología y la "identidad étnica". En: Identidad étnica e idiomática. Materiales de la conferencia (Moscú, 13-15 de diciembre de 1995). Moscú, 1995 (en ruso).
- Ensayos de la historia de Cuba. Moscú, 1978 (en ruso).
- Entralgo E.* La liberación étnica cubana. La Habana, 1953.
- Erikson E.* Identidad: Juventud y crisis. Moscú, 1996 (en ruso).
- Escoto J.A.* Los indios macuriges en Haití y Cuba. Matanzas, 1924.
- Esquenazi M.* Algunos criterios acerca de la forma y estructura en el canto del campesino cubano //Música. Boletín N 50. La Habana, 1975.
- Las estadísticas demográficas cubanas. La Habana, 1975.
- Estadísticas de migraciones externas y turismo. La Habana, 1982.
- Etnicidad y poder en los estados poliétnicos. Materiales de la conferencia internacional 1993. Moscú, 1994 (en ruso).
- Etnónimos. Moscú, 1970 (en ruso).
- Extracto de sucesos ocurridos en la Habana...por el Intendente de Ejército al Secretario de Estado y del Despacho en Madrid. BAN, N 3, La Habana, 1910.

- Febles Dueñas J.* Herramientas de piedra tallada del conjunto cultural Seboruco, Mayarí, Holguín, Cuba. En: Arqueología de Cuba, 1991.
- Feijoo S.* Sobre los movimientos por una poesía cubana hasta 1856. La Habana, 1961.
- Ferrer de Couto J.* Los negros en sus diversos estados y condiciones, tales como son, como se supone que son, y como deben ser. N.Y., 1864.
- Fishman J. A.* et al. The rise and fall of the ethnic revival. Berlin, 1985.
- Franco J. L.* Juan Francisco Manzano, el poeta esclavo y su tiempo. En: Autobiografía, cartas y versos de Juan Francisco Manzano. La Habana, 1937.
- Franco J. L.* La conspiración de Aponte. La Habana, 1963.
- Franco J. L.* Revoluciones y conflictos internacionales en el Caribe 1789-1854. La Habana, 1965.
- Franco J. L.* La diáspora africana en el Nuevo Mundo. La Habana, 1975a.
- Franco J.L.* Las minas de Santiago del Prado y la rebelión de los cobreros 1530-1800. La Habana, 1975b.
- Franco J. L.* Las conspiraciones de 1810 y 1812. La Habana, 1977.
- Franco J. L.* Comercio clandestino de esclavos. La Habana, 1980.
- Franco J. L.* Apuntes para una historia de la legislación y administración colonial en Cuba 1511-1800. La Habana, 1985.
- Friol R.* Juan Francisco Manzano. Bohemia, N 3, 1978.
- Fuentes estadísticas para la historia económica y social de Cuba (1760-1900), t.I Población. Eds. *G. García, V. Serrano, I. Tamayo, A. Borroto*. La Habana, 1987.
- Galkina E.M.* El aspecto metodológico del estudio de la identidad étnica (la experiencia de las investigaciones extranjeras). In: Cultura espiritual y la identidad étnica de las naciones. Moscú, 1990 (en ruso).
- García del Pino C.* Introducción. En: Morell de Santa Cruz. Visita eclesiástica. La Habana, 1985.
- García Marruz F.* El caso de Domingo del Monte. RBN, N 3, La Habana, 1969.
- García Ruiz J. F.* Etnicidad, integración nacional y derechos culturales. Estudios Interculturales. Revista del IRIPAZ, Guatemala, 1990, N 1.
- Garcilaso de la Vega I.* La Flórida del Inca. Historia del adelantado Hernando de Soto, gobernador y capitán general del reino de la Flórida... México-Buenos Aires, 1956.
- Gerbi A.* La disputa del Nuevo Mundo. México-Buenos Aires, 1960.
- Los grandes románticos cubanos. La Habana, 1960.
- Guanche Pérez J.J.* El componente español en la formación de la nación cubana (de la conquista a la guerra de 1868-1878). Autoreferado de la tesis del grado científico del candidato de ciencias históricas. Moscú, 1983a (en ruso).
- Guanche J.* Procesos etnoculturales de Cuba. La Habana, 1983b.

- Guanche Pérez J., R. Fernández Artigas y G. Campos Mitjans.* La inmigración hispánica en el casco histórico de la Habana Vieja. Anuario de Etnología 1988. La Habana, 1990.
- Guenning V.F.* El proceso étnico en la primitividad. Sverdlovsk, 1970 (en ruso).
- Guerra R.* Manual de historia de Cuba desde su descubrimiento hasta 1868. La Habana, 1971.
- Guerra R.* Azúcar y población de las Antillas. La Habana, 1976.
- Guiteras P. J.* Historia de la isla de Cuba, t.1-3. La Habana, 1927-1928, 2-da ed.
- Guiteras P. J.* Cuba y su gobierno. En: *P. J. Guiteras.* Historia de la conquista de Cuba y Cuba y su gobierno. Habana, 1932.
- Gumilev L.N.* Etnoesfera. Historia de los hombres e historia de la naturaleza. Moscú, 1993 (en ruso).
- Herrera Fritot R., Ch. Leroy Yomans.* La Caleta: joya arqueológica antillana. La Habana, 1946.
- Humboldt A.de.* Ensayo político sobre la isla de Cuba. La Habana, 1960.
- Ibarra J.* Ideología mambisa. La Habana, 1967.
- Ibarra J.* Nación y cultura nacional. La Habana, 1981.
- Iduate J.* Leon Monzón, precursor independentista. Bohemia, N 42, 1981.
- Iglesias García F.* Algunas consideraciones en torno a la abolición de la esclavitud. En: La esclavitud en Cuba. La Habana, 1986.
- Índices analíticos de El Almendaris, El Cesto de Flores, Flores del Siglo, Floresta Cubana, Guirnalda Cubana, Miscelanea de Util y Agradable Recreo, La Piragua, Revista de la Habana, El Rocio, Semanario Cubano. La Habana, 1964.
- Iznaga D.* Prólogo. En: F. Ortiz. Los negros curros. La Habana, 1986.
- Jenkins R.* Rethinking ethnicity: Arguments and explorations. London, 1997.
- Justiz y del Valle T.* de. Los centros hispano-ultramarinos. La Habana, 1943.
- Karlov V.V.* La introducción a la etnografía de los pueblos de la URSS (regularidades estadales y las particularidades históricas locales de los procesos etnoculturales en el siglo XIX). Moscú, 1990 (en ruso).
- Kolpakov E.M.* Etnos y etnicidad. EO, N 5, 1995 (en ruso).
- Konetzke R.* Las ordenanzas de gremios como documentos para la historia social de Hispano-América durante la época colonial //Estudios de historia social de España. Madrid, 1949.
- Konetzke R.* Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica 1493-1810, vol. 1-2, Madrid, 1953-1958.
- Kovalevski M.* La cuestión nacional. Diccionario enciclopédico del Instituto Ruso Bibliográfico Granat, t.13, 1935 (por las matrices de 1916) (en ruso).
- Kozlov V.I.* Sobre la noción de la comunidad étnica. SE, N 2, 1967 (en ruso).
- Kozlov V.I.* La dinámica demográfica de los pueblos. Moscú, 1969 (en ruso).

- Kozlov V.I.* Problema de la identidad étnica y su papel en la teoría del etnos. SE, N 2, 1974 (en ruso).
- Kozlov V.I.* Sobre la clasificación de las unidades étnicas (el estado de la cuestión). En: Investigaciones de la etnografía general. Moscú, 1979 (en ruso).
- Kozlov V.I.* Problemas de la etnicidad. EO, N 4, 1995, (en ruso).
- Kriukov M.V.* La intervención en la sesión del Consejo Científico del Instituto de Etnografía. 1975 (en ruso).
- Kriukov M.V.* La evolución de la identidad étnica y problema de etnogénesis. En: Razas y pueblos. Moscú, 1976 (en ruso).
- Kriukov M.V.* Nosotros, vosotros, ellos. Notas sobre la identidad étnica. Znanie – Sila, N 3, 1985 (en ruso).
- Kriukov M.V.* Una vez más sobre los tipos históricos de las unidades étnicas. SE, N 3, 1986a (en ruso).
- Kriukov M.V.* La tarea principal sigue siendo la penetración en la esencia de las relaciones étnicas. SE, N 5, 1986b (en ruso).
- Kriukov M.V.* Chinos en Matanzas (notas demográficas). En: Etnografía de la provincia cubana Matanzas. Moscú, 1989 (en ruso).
- Kriukov M.V.* La etnicidad, la sin-etnicidad, la contitudad étnica. En: Razas y Pueblos, 1989a (en ruso).
- Kriukov M.V.* La respuesta a los oponentes. La perfección ulterior de la teoría del etnos – es una tarea esencial de nuestra ciencia. En: Razas y Pueblos, 1989b (en ruso).
- Kriukov M.V.* Leyendo a Lenin (meditaciones del etnógrafo en problemas de la teoría de la nación. SE, N 4, 1989c (en ruso).
- Kriukov M.V.* Sobre algunas regularidades de la evolución de la identidad étnica. SE, N 4, 1990 (en ruso).
- Kriukov M.V.* Lo social y lo étnico: problemas de correlación. En: Razas y Pueblos. Moscú, 1993 (en ruso).
- Kriukov M.V.*, *V.V. Maliavin*, *M.V. Sofronov*, *N.N. Cheboksarov*. La historia étnica de los chinos en el siglo XIX – principio del siglo XX. Moscú, 1993 (en ruso).
- Kriukov M.V.*, *M.V. Sofronov*, *N.N. Cheboksarov*. Los chinos antiguos: problemas de la etnogénesis. Moscú, 1978 (en ruso).
- Kroeber A.* Anthropology. New York, 1948 (en esta edición la parte citada no fue cambiada).
- Kulakova N.N.* Haitianos: la formación del etnos. Moscú, 1993 (en ruso).
- Kushner (Knishev) P.I.* La identidad nacional como el determinante étnico. KSIA, t.VIII, 1949 (en ruso).
- Kushner (Knishev) P.I.* El territorio étnico y las fronteras étnicas. TIE, t.XV, 1951 (en ruso).
- La Rosa Corzo G.* Los cimarrones de Cuba. La Habana, 1988.

- La Rosa Corzo G.* Los palenques del Oriente de Cuba: Resistencia y acoso. La Habana, 1991.
- Labat, R. P. (J. B.)* Viajes a las islas de la América. La Habana, 1979.
- Lakier A.B.* El viaje por los Estados Norteamericanos, Canadá e isla de Cuba. SPb., 1859, t.1-2 (en ruso).
- Lamar Schweyer A.* La crisis del patriotismo. Una teoría de las inmigraciones. La Habana, 1929.
- Las Casas B. de.* Historia de las Indias. Leningrado, 1968 (en ruso).
- Le Riverend Brusone J.* La Habana (biografía de una provincia). La Habana, 1960.
- Le Riverend (Brusone) J.* Historia económica de Cuba. La Habana, 1965 (2-da ed.).
- Le Riverend Brusone J.* Problemas de la formación agraria de Cuba. Siglos XVI-XVII. La Habana, 1992.
- Leal E.* La Habana, ciudad antigua. La Habana, 1988.
- Leiseca J. M.* Apuntes para la historia eclesiástica de Cuba. La Habana, 1938.
- Leon A.* Del canto y del tiempo. La Habana, 1984 (2-da ed.).
- (Levin I.)* Entrevista con Isidor Levin. En: La quemadura del hogar natal. Nueva visión de las verdades viejas. Lo propio y lo ajeno. Moscú, 1990 (en ruso).
- Llaverías Martínez J.* Contribución a la historia de la prensa periódica, t. 1. La Habana, 1957.
- López de Gómara Fr.* Historia general de las Indias, t.1. Madrid, 1922.
- López Morales H.* Sobre la pretendida existencia y pervivencia del criollo cubano. Anuario de Letras, t. XVIII. México, 1980.
- López Valdés R.L.* Componentes africanos en el etnos cubano. La Habana, 1985.
- López Valdés R.L.* Hacia una periodización de la historia de la esclavitud en Cuba. En: La esclavitud en Cuba. La Habana, 1986.
- López Valdés R. L.* Una muestra de composición étnica y el matrimonio de africanos en la Habana entre 1694 y 1714 //RCCS, N 17, 1988.
- Luaces J.L.* Apéndices. En: *Betancourt y Betancourt*, 1978.
- Lukin B.A.* Cuba. En: Procesos étnicos de los países del Mar Caribe. Moscú, 1982 (en ruso).
- Lukin B.A.* Orígenes de la cultura poética popular de Cuba. Leningrado, 1988 (en ruso).
- Luz y Caballero J. de.* Aforismos y apuntaciones. La Habana, 1962.
- Madden R.R.* La isla de Cuba. Sus recuerdos, progresos y perspectivas. La Habana, 1964.
- Marrero L.* Cuba: Economía y sociedad, t. 1-12. San Juan, 1972-1985.
- Martínez-Alier V.* Color, clase y matrimonio en Cuba en el siglo XIX. RBN, N 2, 1968.
- Masse E.M.* La isla de Cuba y la Habana. GC, N 146. La Habana, 1976.
- Matus E.* Literatura hispanoamericana de la conquista a la colonia. La Habana, 1963.
- Mavrodin V.V.* La formación del estado ruso antiguo. Leningrado, 1945 (en ruso).

- Mavrodin V.V.* Hacia la cuestión de la composición de la nacionalidad de Rusia Grande y de la nación rusa. SE, N4, 1947 (en ruso).
- Mellafe R.* Breve historia de la esclavitud en América Latina. Mexico, 1974.
- Melon A.* Alrededor del concepto de identidad nacional. GC, N 177. La Habana, 1979.
- Merlín, condesa de.* Viaje a la Habana. La Habana, 1974.
- Mestre A.* La política moderna y la ciencia antropológica, el problema de la colonización. Habana, 1887.
- Mojnachev M.I.* Hacia la cuestión de la formación de la nación cubana. En: Cuba. Ensayos histórico-etnográficos. Moscú, 1961 (en ruso).
- Mojnachev M.I.* La consolidación de la nación socialista en Cuba. En: Naciones de América Latina. Formación, desarrollo. Moscú, 1964 (en ruso).
- Morales Alvarez J.M.* Los extranjeros con carta de naturaleza de las Indias, durante la segunda mitad del siglo XVIII. Caracas, 1980.
- Morales Patiño O.* La rebeldía de los indios cubanos. La Habana, 1946.
- Morales Patiño O.* Los indígenas en los primeros municipios cubanos. RAE, N 13-14, 1951.
- Morales Patiño O. y R. Pérez de Acevedo.* El período de transculturación indohispánico. RAE, N 1, 1946.
- Morell de Santa Cruz A.* Historia de la isla y catedral de Cuba. La Habana, 1929.
- Morell de Santa Cruz A.* La visita eclesiástica. La Habana, 1985.
- Moreno Fraginals M.* El ingenio. Complejo económico social cubano, t.1-3. La Habana, 1978.
- Morua Delgado M.* Integración cubana y otros ensayos. En: Obras completas de Martín Morua Delgado, t.3. La Habana, 1957.
- El movimiento de los romances cubanos del siglo XIX. Las Villas, 1964.
- Naciones de América Latina. Formación, desarrollo. Moscú, 1964 (en ruso).
- Nadezhdin N.I.* Sobre el estudio etnográfico de la nacionalidad rusa. EO, N 1, 1994 (en ruso).
- Navarrete J.A.* Arca de letras y teatro universal. Caracas, 1962.
- Navarro D.* El etnos cubano y su cultura. Anatomía de un "nuevo enfoque". En: *Navarro D.* Ejercicios del criterio. La Habana, 1989.
- Nikonov V.A.* Introducción a la toponimia. Moscú, 1965 (en ruso).
- Nitoburg E.L.* Estados Unidos de América. En: Africanos en los países de América. El componente africano en la formación de las naciones del hemisferio occidental. Moscú, 1987 (en ruso).
- Núñez Jiménez A.* Orígenes de la cultura cubana. Factores geográficos, étnicos e históricos. Bohemia, N 37, La Habana, 1981a.
- Núñez Jiménez A.* De los criollos a los cubanos. Bohemia, N 42, La Habana, 1981b.

- Núñez Jiménez A.* “Dos madres tienen los hombres: la naturaleza y las circunstancias”. Bohemia, N 43, La Habana, 1981c.
- Opatrny J.* Antecedentes históricos de la formación de la nación cubana. Praha, 1986.
- Ortiz C. M.* Leyenda, Iznaga y esclavos. Juventud Rebelde, La Habana, 22.03.1987.
- Ortiz F.* Los cabildos afrocubanos. RBC, N 1, 1921.
- Ortiz F.* La cubanidad y los negros. Estudios Afrocubanos, Ns 1-4, La Habana, 1939.
- Ortiz F.* Los factores humanos de la esclavitud. Habana, 1940.
- Ortiz F.* Historia de una pelea cubana contra los demonios. La Habana, 1975a.
- Ortiz F.* Los negros esclavos. La Habana, 1975b.
- Ortiz F.* Los negros curros. La Habana, 1986.
- Osipov A.G.* La influencia de la ideología estatal en la identidad y actividad de las minorías. EO, N 2, 1994 (en ruso).
- Otz Capdequi J. M.* España en América. El régimen de tierras en época colonial. México-Buenos Aires, 1959.
- Oviedo (Fernández de Oviedo y Valdés G.)* Historia general y natural de las Indias, t.1. Madrid, 1851.
- Papeles existentes en el Archivo General de Indias relativos a Cuba y muy particularmente a la Habana, t.1-2. La Habana, 1931.
- Pérez-Beato M.* Habana antigua. Apuntes históricos. Tomo I: Toponimia. Habana, 1936.
- Pérez de la Riva Fr.* El café. Historia de su cultivo y explotación en Cuba. La Habana, 1944.
- Pérez de la Riva Fr.* El negro y la tierra, el conuco y el palenque. RBC, Ns 2 y 3, 1946.
- Pérez de la Riva J.* Tres siglos de historia de un latifundio cubano: Puercos Gordos y el Salado. RBN, N 3, 1969a.
- Pérez de la Riva J.* Desaparición de la población indígena cubana. Universidad de la Habana, N 196-197. 1972.
- Pérez de la Riva J.* Los culíes chinos y los comienzos de la inmigración contratada en Cuba (1844-1847). En: *Deschamps Chapeaux, Pérez de la Riva*, 1974.
- Pérez de la Riva J.* El barracón y otros ensayos. La Habana, 1975.
- Pérez de la Riva J.* Antonio del Valle Hernández, el primer demógrafo cubano? En: *Valle Hernández*, 1977a.
- Pérez de la Riva J.* El país de la Habana en los albores del siglo XIX según Antonio del Valle Hernández. En: *Valle Hernández*, 1977b.
- Pérez Murillo M. D.* Aspectos demográficos y sociales de la isla de Cuba en la primera mitad del siglo XIX. Cadiz, 1988.
- Pérez Rodríguez N.* El carnaval santiaguero, t.1-2. Santiago de Cuba, 1988.
- Pichardo E.* Diccionario provincial de voces cubanas. Matanzas, 1836.

- Pichardo E.* Diccionario provincial casi-razonado de voces y frases cubanas. La Habana, 1976.
- Pichardo Viñals H.* Estudio preliminar. En: *Ribera*, 1975.
- Pichardo H.* Biografía del Colegio de San Cristoval de la Habana. La Habana, 1979.
- Pichardo H.* La fundación de las primeras villas de Isla. Fuentes básicas para su estudio. RBN, vol. 27, N 3, 1983.
- Pichardo Moya F.* Los indios de Cuba en sus tiempos históricos. La Habana, 1945.
- Pimenov V.V.* Udmurtos. Ensayo del análisis componental del etnos. Leningrado, 1977 (en ruso).
- Pimenov V.V.* El enfoque sistémico del etnos. En: Razas y Pueblos. Moscú, 1986 (en ruso).
- Ponte y Domínguez F.J.* Matanzas (biografía de una provincia). La Habana, 1959.
- Porshnev B.F.* La oposición como el componente de la identidad étnica (folleto). Moscú, 1973 (en ruso).
- Portuondo J.A.* La cultura en 1868 //Desde Yara hasta la Sierra. La Habana, 1968.
- Problemas etnosociales de la ciudad. Moscú, 1986 (en ruso).
- Procesos étnicos en el mundo contemporaneo. Moscú, 1987 (en ruso).
- Procesos étnicos en los países de América del Sur. Moscú, 1981 (en ruso).
- Procesos étnicos en los países del Mar Caribe. Moscú, 1982 (en ruso).
- Procesos nacionales de América Central y del México. Moscú., 1974 (en ruso).
- Problemas nacionales de Canadá. Moscú, 1972 (en ruso).
- Procesos nacionales de EUA. Moscú, 1973 (en ruso).
- Resumen de la población de la isla de Cuba a fin del año de 1841. Habana, 1842.
- Ribera N. J.* Descripción de la isla de Cuba. Con algunas consideraciones sobre su población y comercios. La Habana, 1975.
- Ricardo Yol.* Valoraciones en torno a la poesía nativista. Bohemia, N 41. La Habana, 1977.
- Romay Chacón T.* Obras completas, t.1-2. La Habana, 1965.
- Rosenblat A.* La población indígena y mestizaje en América: I. La población indígena, 1492-1950. Buenos Aires, 1954.
- Roschin S.K.* Problema del etnocentrismo: la teoría y la realidad política del siglo XX. En: Razas y pueblos. Moscú, 1994 (en ruso).
- Ryan S. D.* Race and nationalism in Trinidad and Tobago. A study of decolonization in a multiracial society. Toronto, 1972.
- Saco J.A.* Historia de los repartimientos o encomiendas de indios. En: *Saco J.A.* Historia de la esclavitud de los indios en el Nuevo Mundo seguida de la Historia de los repartimientos y encomiendas, t.2. La Habana, 1932.
- Saco J.A.* Colección de papeles científicos, históricos y de otros ramas sobre la isla de Cuba, ya publicadas ya inéditas, t.1-3. La Habana, 1960-1963.

- Salas y Quiroga J.* Viajes. La Habana, 1964.
- Salazar S.* El elemento patriótico en la lírica cubana. Habana, 1935.
- Semenov Y.I.* Sociedad, países, pueblos. EO, N 2, 1996 (en ruso).
- Seymour Smith Ch.* Macmillan dictionary of anthropology. London, 1986.
- Sheinbaum L.S.* Argentina: particularidades de la formación y del desarrollo de la nación. En: Procesos étnicos en los países de América del Sur. Moscú, 1981 (en ruso).
- Sheinbaum L.S.* Etnos argentino: Etapas de la formación y del desarrollo. Moscú, 1984 (en ruso).
- Shelepov G.V.* La comunidad del origen es un indicio de la comunidad étnica. SE, N 4, 1968 (en ruso).
- Shervud E.A.* De los anglosajones a los ingleses (hacia el problema de la formación del pueblo inglés). Moscú, 1988 (en ruso).
- Shibutani T., Kwan K. M.* Ethnic stratification: a comparative approach. New York, 1965.
- Shils E.* La sociedad y las sociedades: el enfoque macrosociológico. En: Sociología americana. Moscú, 1972 (en ruso).
- Shirokogorov S.M.* Investigaciones de los principios básicos del cambio de los fenómenos étnicos y etnográficos. Shanghai, 1923 (en ruso).
- Shpet G.* Introducción a la psicología étnica. Moscú, 1927 (en ruso).
- Skvortzov N.G.* Problemas de la etnicidad en la antropología social. Sanct Petersburg, 1996 (en ruso).
- Sokolova Z.P.* La endogamia y el etnos. EO, N 3, 1992 (en ruso).
- Sokolovski S.V.* Tercera vía o el intento de explicarse en la comunidad dividida. El Mundo de la Rusia, N 2, 1994a (en ruso).
- Sokolovski S.V.* Paradigmas de la identidad étnica. EO, N 2, 1994b (en ruso).
- Soldatova G. U.* La identidad étnica y la movilización étnica. En: *Drobizheva L.M., A.R. Aklaev, V.V. Koroteeva, G.U. Soldatova.* La democratización y formas del nacionalismo en la Federación Rusa de los años 90. Moscú, 1996 (en ruso).
- Sorokin P.* Nacionalidad, cuestión nacional e igualdad social. Moscú, 1994 (en ruso).
- Sosa E.* El carabalí. La Habana, 1984.
- Sosa Rodriguez E.* Los ñañigos. La Habana, 1982.
- Stalin I.V.* Obras, t. 2, Moscú, 1949 (en ruso).
- Suárez S. G.* Las milicias. Instituciones militares hispanoamericanas. Caracas, 1984.
- Suárez y Romero A.* Colección de artículos. La Habana, 1963.
- Suárez Romero A.* Francisco: El ingenio o las delicias del campo (las escenas pasan antes de 1838). La Habana, 1970.
- Tabío E.E. y E. Rey.* Prehistoria e Cuba. La Habana, 1979 (1-ra ed. 1966).

- Tabolina T.V.* Los problemas étnicos en la ciencia americana contemporánea: El análisis crítico de las concepciones etnopsicológicas principales. Moscú, 1985 (en ruso).
- Tanco Armero N.* La isla de Cuba en el siglo XIX vista por los extranjeros: En 1853. RBN, n 2, 1964.
- Ternovoy O.S.* La filosofía de Cuba. Minsk, 1972 (en ruso).
- Tishkov V.A.* La etnología soviética: superación de la crisis. EO, N 1, 1992 (en ruso).
- Tishkov V.A.* Del fenómeno de la etnicidad. EO, N 3, 1997 (en ruso).
- Tokarev S.A.* Problemas de los tipos de las unidades étnicas (hacia los problemas metodológicos de la etnografía). Voprosi Filosofii, N 11, 1964 (en ruso).
- Tolón E. T., J.A. González.* Historia del teatro en la Habana, t.1. La Habana, 1961.
- Torres-Cuevas E., E. Reyes.* Esclavitud y sociedad. Notas y documentos para la historia de la esclavitud negra en Cuba. La Habana, 1986.
- Tugendhat E.* Self-consciousness and selfdetermination. Cambridge. 1986.
- Urrutia y Montoya I. J. de.* Teatro histórico, jurídico y político militar de la isla Fernandina, t.1-2. La Habana, 1931.
- Utset B.* Exploraciones arqueológicas en la región Sur de Oriente. RAE, N 13-14. 1951.
- Valdés A. J.* Historia de la isla de Cuba y en especial de la Habana. La Habana, 1964.
- Valdés Bernal S.* Algunos aspectos del sustrato indígena de Cuba. ALL, N 3-4, 1972-1973.
- Valdés Bernal S.* Los indoamericanismos en la poesía cubana de los siglos XVII, XVIII y XIX. La Habana, 1984.
- Valdés Bernal S.* La evolución de los indoamericanismos en el español hablado en Cuba. La Habana, 1986.
- Valdés Bernal S.* Las lenguas indígenas de América y el español de Cuba, t.1-2, La Habana, 1991-1993.
- Valdés Bernal S.* Inmigración y lengua nacional. La Habana, 1994.
- Valle Hernández A. del.* Sucinta noticia de la situación presente de esta colonia. 1800. La Habana, 1977.
- Van der Gucht J., S. M. Parajon.* Ruta de Cristóbal Colón por la costa norte de Cuba. Habana, 1943.
- Van Guennep A.* Traité des nationalités. Paris, 1922.
- Vento S.* Las rebeliones de esclavos en Matanzas. La Habana, 1976.
- Vermeulin H. and C. Govers,* eds. The anthropology of ethnicity: Beyond 'Ethnic groups and boundaries'. Amsterdam, 1994.
- Victory M. del C.* Fiestas tradicionales del campesino cubano. Temas, N 4, La Habana, 1985.
- Wolf E. R.* Perilous ideas: race, culture, people. Current Anthropology, 1994, vol. 35, N 1.

- Wright I.* Historia documentada de San Cristobal de la Habana en la primera mitad del siglo XVII. La Habana, 1930.
- Wurde mann J. G.* Notas sobre Cuba. La Habana, 1989.
- Young C.* La dialéctica del pluralismo cultural: el concepto y la realidad. En: Etnicidad y poder en los estados poliétnicos. Moscú, 1994 (en ruso).
- Zayas y Alfonso A.* Lexicografía antillana, t.1-2. La Habana, 1931 (2-da ed.).
- Zenkovsky V.V.* Historia de la filosofía rusa, t.1-2. Moscú, 1991 (en ruso).
- Zerquera y Fernández de Lara C.* La villa india de Trinidad en el siglo XVI. RBN, N 2, 1977.

ABREVIATURAS

- AHM - Archivo Histórico de Matanzas.
- ALL - Anuario L/L. Instituto de Literatura y Linguística de la Academia de Ciencias de Cuba, La Habana.
- ANC - Archivo Nacional de Cuba, La Habana.
- BAN - Boletín del Archivo Nacional, La Habana.
- BARC - Boletín de los Archivos de la Republica de Cuba, La Habana.
- BIHAN - Boletín del Instituto de Historia y del Archivo Nacional, La Habana.
- BMHD - Boletín del Museo del Hombre Dominicano, Santo Domingo.
- CODOIN-1 - Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas de América y Oceania sacados en su mayor parte del Real Archivo de Indias, Madrid.
- CODOIN-2 - Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de Ultramar, 2-da serie, Madrid.
- EO – Etnograficheskoe Obozrenie, Moscú.
- GC - La Gaceta de Cuba, La Habana.
- KSIA – Kratkie Soobschenia Insituta Arjeologii, Moscú.
- MKAEN – Mezhdunarodniy kongress antropologicheskij y etnograficheskij nauk.
- RAE - Revista de Arqueología y Etnología, La Habana.
- RBN - Revista de la Biblioteca Nacional “José Martí”, La Habana.
- RCCS - Revista Cubana de Ciencias Sociales, La Habana.
- SE – Sovetskaya etnografía, Moscú.
- TIE – Trudi Instituta etnografii, Moscú.