

¿Qué es la antropología sociocultural? ¿Cuál es su objeto de estudio? ¿Cuáles serían las fronteras de la disciplina respecto a otras ciencias sociales, las humanidades, la literatura? ¿Qué autores y obras, dentro de la bibliografía cubana, pueden ser considerados «antropológicos» y ser incluidos en una historia de la antropología nacional? ¿Puede hablarse de una antropología nacional? ¿Cuáles serían las particularidades de la antropología sociocultural «hecha en Cuba»?

Esta compilación intenta aproximarse a las respuestas a esas interrogantes. No propone argumentos acabados ni definitivos, sino más bien un inventario preliminar de los posibles caminos a seguir para reconstruir la trayectoria de un campo del saber que, intrínsecamente transdisciplinario, no puede ser historiado dentro de supuestas fronteras científicas claramente trazadas. La antropología sociocultural en Cuba, desarrollada casi siempre fuera de límites docentes e institucionales, por pensadores difíciles de encasillar, y hasta por literatos y poetas empeñados en delinear el «alma popular», está dispersa en una obra variada que no se enuncia explícitamente como antropológica.

El panorama que aquí se ofrece, aunque fragmentario, revela la existencia de una reflexión original y creativa que ha pretendido desentrañar las especificidades de la sociedad insular y rastrear el surgimiento y evolución de perfiles culturales propios, a la vez que entender la diversidad etnocultural y socio-racial de lo cubano, acompañando los procesos de construcción de nación y cultura nacional.



ANTROPOLOGÍA SOCIOCULTURAL EN CUBA
REVISIONES HISTÓRICAS E HISTORIOGRÁFICAS

TOMO I

Niurka Núñez González
compiladora



ANTROPOLOGÍA SOCIOCULTURAL EN CUBA REVISIONES HISTÓRICAS E HISTORIOGRÁFICAS

TOMO I

Niurka Núñez González
compiladora

**ANTROPOLOGÍA
SOCIOCULTURAL EN CUBA
REVISIONES HISTÓRICAS
E HISTORIOGRÁFICAS**

TOMO I

**ANTROPOLOGÍA
SOCIOCULTURAL EN CUBA
REVISIONES HISTÓRICAS
E HISTORIOGRÁFICAS**

(Compilación de artículos)

TOMO I

Niurka Núñez González
Compiladora

**Publicación realizada con el apoyo del IRD
Published with the support of IRD**



Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello
2020

Edición y corrección:
Niurka Núñez González y Jorge Fernández Era

Diseño de cubierta y maquetación:
Joyce Hidalgo-Gato Barreiro

© Niurka Núñez González, 2020
© Instituto Cubano de Investigación Cultural
Juan Marinello, 2020

Estimado lector, le estaremos
muy agradecidos si nos hace llegar
su opinión, por escrito, acerca de este libro
y de nuestras publicaciones.

ISBN
978-959-242-201-8



INSTITUTO CUBANO
DE INVESTIGACIÓN CULTURAL
JUAN MARINELLO
Ave. Rancho Boyeros no. 63, Plaza de la Revolución,
La Habana, Cuba.
comunicacion@icic.cult.cu

ÍNDICE GENERAL

TOMO I

Presentación

Sergio Valdés Bernal / 9

[Introducción] Hacia una historia otra de la antropología en Cuba

Niurka Núñez González / 21

CAPÍTULO I. La mirada antropológica en publicaciones seriadas cubanas / 43

La revista *La Piragua* y la reconstrucción antropológica del pasado

María del Rosario Díaz Rodríguez / 45

La *Revista de Cuba* y la *Revista Cubana*: escauceos de la antropología sociocultural en Cuba de 1877 a 1895

Anabel Hernández Acosta / 70

Un acercamiento al folclor desde la *Revista Bimestre Cubana*

Lázara Y. Carrazana Fuentes / 104

La revista *Bohemia* en la década de los treinta. Sus aportes para una historia de la antropología sociocultural en Cuba

Yuleisy Fajardo Fernández / 133

La revista *Estudios Afrocubanos*: su importancia ayer y hoy

Tomás Fernández Robaina / 157

La revista *Islas*: depositaria de los estudios antropológicos de la región central de Cuba entre 1958-1968

Yurier Fernández Cardoso y Vladimir Gutiérrez Gómez / 165

CAPÍTULO II. Experiencias institucionales y docentes / 177

La antropología sociocultural dentro de la Junta Nacional de Arqueología y Etnología (1937-1963) y su revista (1938-1961)

Anderson Calzada Escalona / 179

La primera vida del Teatro Nacional de Cuba o el esplendor de una utopía que se concretiza

Salomé Roth / 200

El Instituto de Etnología y Folklore a través de su correspondencia

Lázara Y. Carrazana Fuentes y Niurka Núñez González / 230

Historia para un debate: recuperación de la antropología en la Facultad de Filosofía, Historia y Sociología de la Universidad de La Habana

Teresa Muñoz Gutiérrez y Roberto Dávalos Domínguez / 263

La construcción del conocimiento antropológico en el espacio universitario santiaguero

María Eugenia Espronceda Amor / 282

TOMO II

CAPÍTULO III. Personalidades relevantes para una historia de la antropología cubana / 9

La esclavitud y el negro en la obra antropológica de Antonio Bachiller y Morales: estudio preliminar

Lázara Y. Carrazana Fuentes / 11

Relaciones entre antropología sociocultural y literatura. La obra de Fernando Ortiz

María del Rosario Díaz Rodríguez / 27

El lugar de Rómulo Lachatañeré en la historia de la antropología cubana

Ada Lescay González / 43

René Depestre: un cubano más entre los antropólogos

Kali Argyriadis / 57

El Teatro Nacional de Cuba, fortín de estudios socioculturales.

Entrevista a Isabel Monal

Rosa María de Lahaye Guerra / 90

Itinerarios contingentes y compromiso social en Joel James Figarola: contribuciones al pensamiento antropológico cubano desde su trabajo de campo

Adrian Fundora García / 110

CAPÍTULO IV. Estudios historiográficos regionales y temáticos / 133

Una mirada sociocultural a *Sab*, de Gertrudis Gómez de Avellaneda

Marcos A. Tamames Henderson / 135

Apuntes para la historia de los estudios antropológicos en el centro de Cuba

Gema Valdés Acosta / 153

Investigaciones del grupo canario-cubano de Contramaestre (Santiago de Cuba) y la revista *Batey*

Surymaday Fernández Martínez / 165

Estudios sobre religión en el norte oriental de Cuba

Alejandro Torres Gómez de Cádiz Hernández / 184

Religiones (afro)cubanas y antropología: un balance

Emma Gobin y Géraldine Morel / 209

***In the Castle of my Skin*: la construcción identitaria a partir de la raza en la revista *Anales del Caribe* (1981-1991)**

Dayma Crespo Zaporta / 237

CAPÍTULO V. Aproximaciones teóricas y metodológicas / 261

Los trabajos en Cuba para la elaboración del atlas etnográfico durante los años 1980-1990: logros y limitaciones

Eduard G. Aleksandrenkov / 263

Contribuciones analítico-conceptuales a la antropología histórica desde Cuba: itinerarios vernáculos de algunas nociones cimarronas

Dmitri Prieto Samsónov / 274

Bailes populares, cuerpos y memoria en Cuba: ¿hacia unos *archivos en ciernes*?

Elina Djebbari / 296

[Epílogo] Elogio de nuestra antropología

Rodrigo Espina Prieto / 316

De los autores / 329

PRESENTACIÓN

Sergio O. Valdés Bernal

En Cuba, la antropología más conocida es la biológica, puesto que la dedicada al estudio del ser humano como complejo ente social y cultural es sumamente diversa. La antropología sociocultural en nuestro entorno tiene como hilo conductor los esfuerzos por explicar la diversidad interna y su integración o no en los proyectos de nación. Lamentablemente, «nuestra» antropología sociocultural se ha desarrollado fuera de límites docentes e institucionales por estudiosos –nacionales y extranjeros– difíciles de encaillar en una única especialidad. De ahí la muy atinada selección de trabajos recogidos en esta colección de artículos intitulada *Antropología sociocultural en Cuba. Revisiones históricas e historiográficas*, otra evidencia más de que la antropología, en su orientación sociocultural, ha echado profundas raíces en nuestro suelo con características propias y posiciones y enfoques bien definidos.

En la muy necesaria y esclarecedora introducción de esta selección de trabajos, Niurka Núñez González, compiladora y, a la vez, «autora intelectual» de esta antología, nos ofrece una visión sobre los avatares por los que ha pasado la antropología sociocultural en Cuba. Comienza exponiendo los motivos que dieron origen a esta compilación, para después presentarnos un interesante y crítico análisis sobre la antropología en Cuba y el contexto disciplinar internacional. Concluye el trabajo con el logrado programa de historiar la presencia de esta ciencia en nuestro país. Debemos resaltar su franqueza al exponer que la antropología sociocultural no goza aún de pleno reconocimiento institucional. Ello en parte se debe a la ausencia de formación universitaria en la especialidad, y al propio desconocimiento de su trayectoria, trazada por pensadores difíciles de clasificar, cuyas obras no se enuncian explícitamente como antropológicas. Por ello, Núñez González destaca que la presente antología sienta las bases para la reconstrucción de la historia de la antropología sociocultural en Cuba, historia que no solo llenaría un vacío en el campo de interés más general de la evolución de las ideas y de las investigaciones sociales y culturales en el país, sino que podría dar respuesta a la necesidad de contar con un material didáctico para la

docencia en las universidades y, a su vez, ser una obra de referencia para cualquier estudioso de la disciplina.

El primer capítulo aborda las publicaciones seriadas cubanas que dieron espacio al desarrollo de la antropología sociocultural en el país.

Comienza con el estudio de María del Rosario Díaz Rodríguez sobre la revista *La Piragua* (1856). La autora bosqueja el panorama histórico-cultural en el que surgió esta publicación, además de evaluar el movimiento literario siboneyista que le sirviera de base y que fundaran los poetas José Fornaris y Joaquín Lorenzo Luaces. Luego nos familiariza con el contenido e intención de los textos publicados en las veintiuna entregas de esta revista semanal, que brindan rica información sobre las tendencias de la literatura cubana, como muestra del momento que se estaba viviendo en el proceso de fortalecimiento de la conciencia nacional, canalizado a través de la constante presencia del legado indocubano, muchas veces idealizado. *La Piragua* devino uno de los más significativos exponentes de la búsqueda de lo cubano, de lo patrio, en ese proceso de diferenciación de lo español que dio origen a nuestra identidad y cultura nacionales, cuyo análisis, como demuestra Díaz Rodríguez, trasluce incipientes aportes a la construcción de la antropología sociocultural en Cuba.

El siguiente artículo, de Anabel Hernández Acosta, versa sobre la *Revista de Cuba* (1877-1884) y la *Revista Cubana* (1885-1895), que constituyen un valioso aporte a nuestro acervo cultural de aquel entonces, pues en ellas se expusieron los problemas de Cuba en su etapa de transformación hacia la modernidad, no sin alertar sobre las situaciones desfavorables con las que contaba el país ante el desarrollo industrial, social, político y educacional. Mediante el análisis de los principales trabajos publicados en ellas, se logra plenamente el propósito de demostrar cómo en ambas publicaciones periódicas emergen algunos enfoques preliminares de corte antropológico sociocultural. La autora clasifica los textos según su contenido, diferenciándolos en los dedicados a la antropología, los estudios americanistas y los estudios sociales. A esto suma interesantes notas sobre la Sociedad Antropológica y su repercusión en el acontecer científico nacional.

El tercer trabajo se debe a Lázara Carrazana Fuentes, con el título «Un acercamiento al folclor desde la *Revista Bimestre Cubana*». La autora ofrece una breve sinopsis de la revista –fundada en 1831 y considerada por sus creadores como enciclopédica–, en la que vieron la luz importantes artículos sobre política, economía, cultura y sociedad. Esta, su primera etapa, terminaría en 1834 debido a conflictos internos, y pasarían más de setenta y seis años hasta que, en 1910, se reiniciara su publicación bajo la

dirección de Fernando Ortiz, para cesar nuevamente, en 1959. Pasarían otros treinta y cinco años antes de que se renovara su aparición, en 1994, la que se mantiene hasta el presente. Carrazana Fuentes se centra en la segunda etapa, de 1910 a 1959, y dedica parte de su atención al análisis de los diversos conceptos existentes sobre el folclor, como soporte para la valoración de los trabajos sobre el tema publicados en la revista. Ejemplo de ellos son los artículos de corte teórico y sobre el rescate de tradiciones y la diversidad de las manifestaciones culturales que han ido conformando nuestra identidad, nuestra cubanía.

De la autoría de Yuleisy Fajardo Fernández, el siguiente trabajo trata sobre la revista *Bohemia* en la década de los treinta y sus aportes a la antropología sociocultural en Cuba. Se destaca que esta revista, fundada en 1908, es una de las más antiguas, y que en la década de los treinta del siglo xx se convirtió en una de las publicaciones de mayor prestigio a nivel nacional y más allá de las fronteras cubanas en cuanto a temas sociopolíticos, económicos y culturales. Fajardo, en su estudio, resalta las principales cuestiones abordadas en el decenio estudiado a partir de una clasificación creada por ella misma. Así pues, tenemos aquellos artículos dedicados a costumbres y tradiciones del mundo, y a la cultura cubana, lo criollo y sus personajes, sin pasar por alto el tema negro y la discriminación racial, así como los aspectos religiosos.

El quinto trabajo es el de Tomás Fernández Robaina sobre la revista *Estudios Afrocubanos*, que comenzó a publicarse en 1937, tras la fundación de la Sociedad de Estudios Afrocubanos por Fernando Ortiz. Indudablemente, esta revista contribuyó a la divulgación de importantes textos que enriquecieron los estudios antropológicos en sus muy variados niveles. Fernández Robaina se centra en aquellos que evidencian el interés existente hacia el conocimiento de nuestras raíces, particularizando en el estudio de las contribuciones culturales materiales e inmateriales de los subsaharianos y de sus descendientes a la formación de nuestras identidades culturales, religiosas y a nuestra nacionalidad, también visibles en otros países de América. Este artículo concluye con un llamado a solucionar los problemas sociales y de toda índole parcialmente vigentes en la actualidad y que quedaron reflejados en ese ayer recogido en la revista.

El último artículo de este primer capítulo sobre publicaciones se debe a Yurier Fernández Cardoso y Vladimir Gutiérrez Gómez: «La revista *Islas*: depositaria de los estudios antropológicos de la región central de Cuba entre 1958-1968». Creada y dirigida hasta 1968 por Samuel Feijóo, esta fue la primera publicación de la Universidad Central Marta Abreu de Las Villas,

y la única durante varios años. Su gestación respondió a la necesidad de socialización de los resultados investigativos, docentes y culturales de esta casa de altos estudios. Los autores acotan que las investigaciones antropológicas publicadas fueron diversas. La variedad de contenidos, las propuestas de aplicación y su financiación reflejaron una particular atención de la comunidad científica en este campo de estudios. Así, se detectaron durante esta etapa treinta y ocho artículos considerados como los de mayor interés, lo cual no significa que sean los únicos, si se tienen en cuenta las características transdisciplinarias de la antropología como ciencia.

El segundo capítulo, dedicado a experiencias institucionales y docentes, es iniciado por Anderson Calzada Escalona, quien se refiere a la antropología sociocultural dentro de la Junta Nacional de Arqueología y Etnología (1937-1963) y su revista (1938-1961). El autor menciona una serie de factores históricos y de diversa índole que no propiciaron un mayor desarrollo en ellas de la disciplina, a pesar del gran reconocimiento que esta tenía en otros países y de que, entre 1942 y 1949, ambas empresas fueran dirigidas por Fernando Ortiz. Lo anterior se evidencia en la papelería de esa institución, en particular en sus actas, así como en el contenido de la revista. No obstante, la revisión de algunos artículos de esta última permite concluir que la antropología sociocultural, aunque escasamente, se «infiltraba» por los resquicios de los estudios arqueológicos e históricos. Este análisis aparece apuntalado por una valiosa bibliografía.

Le sigue el ensayo de Salomé Roth sobre los inicios del Teatro Nacional de Cuba (TNC), cuya primera piedra fuera colocada en 1952, durante el gobierno de Fulgencio Batista. En 1959, cuando el Ejército Rebelde entró en La Habana, el edificio ya casi estaba acabado, y sería inaugurado en junio de ese año, aunque algunos interiores no estaban terminados. El 19 de febrero de 1960 se presentaron los primeros espectáculos del Conjunto de Danza Moderna y, en marzo, la primera obra dramática, *La ramera respetuosa*, en homenaje a Jean-Paul Sartre, de visita en Cuba en ese momento. A finales de 1962, los escenarios del TNC fueron temporalmente abandonados, aunque la institución seguiría produciendo espectáculos, que se estrenaban fuera de su recinto. Hubo que esperar a 1979 para que el TNC se concluyera y se reinaugurara finalmente. Pero en aquella primera y muy breve vida, a pesar de estar terminado a medias y ofrecer pésimas condiciones de representación, el Teatro Nacional llegó a representar la institución revolucionaria por antonomasia, según la autora.

A Lázara Carrazana y Niurka Núñez se debe el estudio sobre el Instituto de Etnología y Folklore y la antropología social en Cuba en la década de los

sesenta del siglo pasado. Se basa en el análisis de la correspondencia institucional, clave y base para poder elaborar la historia de esta trascendental institución. Como resultado de esta difícil tarea, las autoras arriban a unas útiles conclusiones que permiten valorar altamente la actividad del instituto en su lamentablemente corto tiempo de existencia, pues se realizaron numerosos trabajos de campo que permitieron recoger innumerables datos y objetos etnográficos, tanto en la esfera rural como en la urbana. Realmente, nos hallamos ante un valiosísimo esfuerzo por rescatar del olvido la importante labor realizada a nivel nacional e internacional por este instituto. Debo resaltar que, en mis viajes de trabajo por diferentes países, siempre me pedían los contactos para recibir la revista que publicaba este instituto y que llevaba su nombre. Según mi opinión, la extinción del Instituto de Etnología y Folklore, relacionada con aquel criminal desatino que fue aglutinar todos los institutos dedicados a las ciencias sociales y humanísticas en uno solo, del que solamente se salvó el Instituto de Literatura y Lingüística, retrasó estas ciencias en nuestro país al menos por veinte años e hizo desaparecer las importantes publicaciones de esos institutos.

El siguiente artículo versa sobre la recuperación de los estudios antropológicos en la Facultad de Filosofía, Historia y Sociología de la Universidad de La Habana, con la autoría de Teresa Muñoz Gutiérrez y Roberto Dávalos Domínguez. Los autores, a partir de testimonios y vivencias, arrojan luz sobre el proceso de perfeccionamiento de los programas de las diferentes carreras de la facultad, y especialmente los esfuerzos que desde el Departamento de Sociología (reabierto en 1984) se realizaron para que se convirtiera la antropología en una asignatura de los planes de estudio. En este sentido, resumen los beneficios aportados por la perspectiva antropológica en la formación de los egresados.

Este segundo capítulo cierra con el trabajo de María Eugenia Espronceda Amor sobre la construcción del conocimiento antropológico en el espacio universitario santiaguero. La autora parte de la creación de la Casa del Caribe en 1982 y la publicación de su revista *Del Caribe* (1983), cuyo vínculo con el Festival del Caribe logró conciliar líneas de investigación en cuanto al estudio de la identidad de la región, lo que despertó mayor interés por los estudios socioculturales. De ahí que, en el curso 1990-1991, la antropología sociocultural comenzara a formar parte de la carrera de Sociología en la universidad santiaguera. Posteriormente fue introducida en otras carreras mediante cursos básicos u optativos, o como ciclo de conferencias. Lo cierto es que cada día cobra numerosos adeptos en la totalidad de las ciencias sociales.

El tercer capítulo está dedicado a personalidades cuya obra ha tenido repercusión en el desarrollo de los estudios antropológicos con orientación sociocultural a través del tiempo. Lo inicia Lázara Carrazana, cuyo trabajo versa sobre el negro en la obra antropológica de Antonio Bachiller y Morales. Tras la revisión de una parte de la obra de este autor, Carrazana arriba a una serie de interesantes valoraciones sobre los estudios de este científico cubano decimonónico que se oponía a la esclavitud y realizó importantes incursiones en el campo de la antropología relacionada con la presencia del africano y sus descendientes en Cuba. Si bien marcaron un precedente en los estudios posteriores de Fernando Ortiz sobre el legado subsahariano en nuestra lengua y cultura, Bachiller no pudo superar la realidad de que, como miembro de la elite blanca intelectual y debido a su formación eurocentrista, interpretó las formas culturales, modos de hacer y pensar de los negros africanos y criollos como expresiones de primitivismo, de vulgarización, de atraso y de corrupción, lo que afloró en algunos de sus textos.

A María del Rosario Díaz Rodríguez debemos el siguiente artículo, en torno a las relaciones entre la antropología sociocultural y la literatura. Estas guardan un estrecho nexo entre sí en nuestra América, ya que desde los siglos xv al xviii hubo quienes recogieron por escrito experiencias y visiones del mundo nuevo y sus habitantes. Estos textos, sobre todo a partir del siglo xix, fueron utilizados como fuentes para los estudios antropológicos de carácter sociocultural. Como referente en el siglo xx, la autora destaca el ejemplo de Fernando Ortiz, quien se valió de obras literarias para sus estudios socioculturales y, en su obra más significativa, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (1940), utilizó recursos y géneros literarios para ilustrar procesos históricos, económicos y culturales.

Ada Lescay González nos entrega un interesante ensayo sobre la vida y obra de Rómulo Lachatañéré, figura imprescindible a la hora de referenciar, describir o evaluar las investigaciones antropológicas sobre el legado subsahariano en Cuba tanto en el tema religioso como en el de la pertenencia étnica de los africanos traídos como esclavos y su distribución en nuestro país. La recreación que realizara de los mitos yorubas en su libro *¡Oh, mío Yemayá!* (1938), así como su *Manual de santería*, continúan siendo de obligada consulta por investigadores y practicantes de esa religión.

No menos interesante, instructivo e impresionante por su enfoque es el artículo sobre el poeta y novelista haitiano René Depestre, quien vivió en Cuba casi veinte años y realizó una impresionante labor como editor, periodista, traductor y hasta comisario político. Su autora, Kali Argyriadis, quien

lo califica como «Don Quijote contra el racismo y la negritud», explica que esta investigación está basada en una entrevista y en sus escritos, y que su objetivo –muy bien logrado, por cierto– es poner de relieve la importancia que tuvo Depestre para el desarrollo de la antropología cubana en las primeras décadas de la Revolución, marcadas por la guerra fría, la descolonización y la consiguiente «guerra fría cultural».

Otra importante y oportuna entrevista es la realizada por Rosa María de Lahaye Guerra a la reconocida filósofa y ensayista cubana Isabel Monal, sobre su importante labor como primera directora del Teatro Nacional de Cuba (TNC). La entrevistada destaca que los departamentos de Folklore –a cargo de Argeliers León– y el de Danza –bajo la dirección de Ramiro Guerra– fueron los que estuvieron más directamente involucrados con el desarrollo de los estudios etnográficos y la proyección de una visión folclórica. Poco tiempo después, en el propio TNC, surgió y se materializó la idea de fundar el Conjunto Folklórico Nacional, además de que se gestó un programa cultural que incluyó el Seminario de Folklore y el de Dramaturgia, entre otras iniciativas. Como explica la entrevistada, «Hay que pensar en la cantidad de años en que los artistas e intelectuales cubanos vivieron imposibilitados de llevar a la práctica sus ideas y proyectos, porque no había ni medios ni voluntad de los gobiernos de turno para hacer crecer el desarrollo artístico del pueblo». En fin, el TNC devino fortín de estudios socioculturales, por lo que hoy forma parte indisoluble de la historia de la antropología social en nuestro terruño.

Con el artículo de Adrian Fundora García «Itinerarios contingentes y compromiso social en Joel James Figarola: contribuciones al pensamiento antropológico cubano desde su trabajo de campo», concluye el tercer capítulo de la compilación. El trabajo destaca los aportes realizados por este investigador contemporáneo, en quien confluyen enfoques que destacan sus compromisos con la sociedad en la cual insertó su antropología, desarrollada en íntima relación con las contingencias de cada momento. Fundora nos explica que el pensamiento abstracto de la cultura en Joel James, tanto como sus maneras de desarrollar el trabajo de campo, propiciaron que sus nociones fueran empíricamente abarcadoras y trascendieran las fronteras de diversas disciplinas, además de referirse a la originalidad conceptual de este autor –la noción del *contra sí* es ejemplo de ello–. James, con sus propuestas teóricas y metodológicas, sentó las bases de la «antropología ontológica» de la Casa del Caribe, institución que fundara en 1982 y que, en la actualidad, se ha consagrado a mantener vivas dichas propuestas.

El cuarto capítulo, dedicado a estudios historiográficos regionales y temáticos, comienza con el ensayo de Marcos Antonio Tamames Henderson sobre *Sab* (1841), de Gertrudis Gómez de Avellaneda. Por tratarse de una novela sobre la situación de esclavos y mujeres en la Cuba del siglo XIX atrajo la atención del autor, cuyo objetivo ha sido penetrar en el ambiente reinante en el Camagüey de la primera mitad de esa centuria. No debemos olvidar que entre el occidente azucarero, el centro ganadero y el oriente cafetalero se establecieron definidos contrastes socioculturales, y que no pocos de ellos tenían como factor de expresión fundamental la relación interracial, que adquirió tonalidades muy peculiares en cada región. La novela posee el mérito de que Gómez de Avellaneda mostró en ella un marcado respeto por la historia, las costumbres y tradiciones de su natal Puerto Príncipe. De esa forma, geografía, espacio y tramado social, costumbres, leyendas, tradición y modernidad decimonónica se entretejen para mostrar un documento histórico-cultural que va más allá de toda ficción para convertirse en manifestación de identidad de la cultura camagüeyana.

«Apuntes para la historia de los estudios antropológicos en el centro de Cuba» nos ofrece una visión del desarrollo de estas investigaciones en esa región desde el siglo XIX hasta el presente. Su autora, Gema Valdés Acosta, destaca que en el XIX fue muy intensa la vida editorial del territorio, que incluyó la publicación de ochenta y un textos dedicados a diferentes áreas del conocimiento, incluida la descripción de costumbres y tradiciones regionales. Pero es en el siglo XX que se impulsan los estudios etnológicos y folclóricos, sobre todo a partir de la fundación de la Universidad Central Marta Abreu en 1952, y fundamentalmente gracias al multifacético intelectual que fue Samuel Feijóo y a la lingüista Ruth Goodgall de Pruna. La autora no pasa por alto la importante misión divulgadora de las revistas *Islas* y *Signos*, fundadas por Feijóo y que, para nuestra suerte, se mantienen todavía. Actualmente, en las carreras universitarias están insertadas las líneas antropológicas relacionadas con el análisis y descripción de la cultura y el lenguaje.

Surymaday Fernández Martínez, por su parte, nos familiariza con las investigaciones del grupo canario-cubano de Contramaestre (Santiago de Cuba) y la revista *Batey*. Este grupo de investigación comenzó a funcionar en 1995, bajo el amparo de un proyecto colectivo de financiación española titulado «Identidad, endogamia étnica y adaptación sociocultural del inmigrante canario en Cuba», de la tinerfeña Universidad de La Laguna. La autora recorre los diversos temas estudiados y los resultados obtenidos.

Además, dedica un acápite a la creación en 2010 de la revista *Batey*. En las conclusiones se resalta que el proyecto propició la formación y capacitación de nuevos profesionales en la antropología social y el estudio de importantes aspectos de la sociedad en la parte central y oriental de Cuba.

El siguiente trabajo, «Estudios sobre religión en el norte oriental de Cuba», es de la autoría de Alejandro Torres Gómez de Cádiz Hernández. Este se refiere a la vitalidad alcanzada en las últimas décadas, en las provincias de Holguín y Las Tunas, por los estudios sociorreligiosos. Lamentablemente, sus resultados reciben poca difusión fuera del ámbito regional y son ignorados por los –de por sí escasos– acercamientos de la historiografía nacional a este campo de investigación. De ahí que gran parte del artículo esté dedicado a resaltar las indagaciones realizadas en esos territorios, cuyos alcances y limitaciones se valoran en unas importantes conclusiones, cerradas con un llamado a la integración de perspectivas diversas que permitan develar el complejo entramado socioantropológico, cultural, político, jurídico, ético y estético que constituye el fenómeno religioso. El trabajo se acompaña de una abundante bibliografía que incluye textos publicados e inéditos, aportando «nuevas» fuentes para el conocimiento de la religiosidad cubana, parte indisoluble de nuestra cultura e identidad.

Emma Gobin y Géraldine Morel entregan un elaborado estudio con el título «Religiones (afro)cubanas y antropología: un balance». En acápites como «1959 y 1991: dos indicadores históricos para la investigación cubana y extranjera», «Las investigaciones realizadas en los Estados Unidos y el surgimiento de una perspectiva etnohistórica» y «La investigación en Europa y la intensificación de los estudios etnográficos», se recorren los trabajos etnográficos y etnohistóricos sobre las prácticas religiosas de origen africano realizados en Cuba o sobre Cuba. Se destacan en particular las experiencias religiosas individuales, las dinámicas de poder religioso personales y colectivas, así como los procesos de creatividad ritual. Las autoras concluyen su análisis refiriéndose a la expansión de las iglesias protestantes y evangélicas después de 1990, entre otros temas que constituyen fecundos campos de investigación por explorar.

Concluye el cuarto capítulo de esta compilación con el ensayo «*In the Castle of my Skin: la construcción identitaria a partir de la raza en la revista Anales del Caribe (1981-1991)*», de Dayma Crespo Zaporta. La autora resalta que Casa de las Américas, desde su fundación en 1959, fue ampliando los esfuerzos por el mayor conocimiento del Caribe, por lo que en consonancia con ello fundó el Centro de Estudios del Caribe. En 1981 fue creado su organismo emisor, la revista *Anales del Caribe*, publicación

anual especializada y trilingüe (español, inglés y francés). Sus números abarcan una serie de tópicos que sirven de resumen de lo ocurrido a nivel intelectual en la región durante todo un año. En esta oportunidad, Crespo Zaporta se centra en once artículos sobre la construcción de la identidad, publicados en el periodo seleccionado.

El quinto y último capítulo de esta compilación aborda aproximaciones teóricas y metodológicas de la disciplina en Cuba. Comienza con el artículo de Eduard G. Aleksandrenkov «Los trabajos en Cuba para la elaboración del atlas etnográfico durante los años 1980-1990: logros y limitaciones». Su autor nos ofrece información sobre la idea de confeccionar un atlas etnográfico, cuya elaboración contribuyó al fortalecimiento de la antropología en nuestro país. Gracias al apoyo de las instituciones y especialistas soviéticos se generó un rico intercambio en beneficio de ambas partes. A esto debemos sumar que se publicaron en ruso cuatro libros de etnografía cubana y artículos independientes, lo que contribuiría también al subsiguiente desarrollo de los estudios latinoamericanos en el Instituto de Etnografía de la Academia de Ciencias de la URSS. No menos interesante es la descripción de cómo se fue organizando y realizando el trabajo de campo en nuestro país y los importantes intercambios sobre los múltiples temas a abordar.

A continuación aparece «Contribuciones analítico-conceptuales a la antropología histórica desde Cuba: itinerarios vernáculos de algunas nociones cimarronas», de Dmitri Prieto Samsónov. El autor destaca que la década de los noventa del siglo pasado no solo representó para Cuba una experiencia traumática de crisis, sino también un cambio en las dinámicas sociales, al desaparecer la gravitación de la academia y del iluminismo ideológico de la URSS. El trabajo, acota Prieto Samsónov, es un intento preliminar de contribuir a la necesaria apreciación de varias nociones histórico-antropológicas emergentes, desarrolladas en Cuba por autores vinculados a estas ciencias, que pueden significar una contribución original, legítima y útil a las (sub)disciplinas de la antropología histórica y política, y a los estudios populares y subalternos.

Concluye este capítulo con «Bailes populares, cuerpos y memoria en Cuba: ¿hacia unos *archivos en ciernes?*», de Elina Djebbari. La autora parte de la interrogante respecto a si el cuerpo del bailarín y el repertorio de movimientos que este ejecuta permiten considerarlo como un «archivo viviente», en los marcos de un proceso de creación artística que se inserta en el patrimonio coreográfico cubano. Tras un concienzudo análisis de documentos y otros aspectos tomados en consideración, Djebbari confirma

que el bailarín utiliza su propio cuerpo y el de sus estudiantes como un posible receptáculo de una historia de varios siglos de antigüedad, a modo de archivo específicamente coreográfico.

El epílogo de Rodrigo Espina Prieto, «Elogio de nuestra antropología», cierra con broche de oro esta antología. Su autor nos lleva de la mano informando sobre todo lo que se ha hecho en nuestro país por desarrollar la antropología sociocultural en los últimos decenios, ya sea como asignatura en diversas carreras en las facultades de ciencias sociales y humanísticas de casi todas las universidades del país, o mediante la impartición de maestrías, diplomados, cursos libres y de posgrado, a cargo de profesores cubanos y extranjeros. A esto se suma una serie de cátedras e instituciones científicas dedicadas parcial o totalmente a la investigación antropológica, cuyos resultados se publican en forma de libros o como artículos en diversas revistas, como *Catauro*, publicada por la Fundación Fernando Ortiz –institución dedicada a las diferentes subdisciplinas de la antropología y que, a su vez, es también una editorial antropológica–, y *Batey*, publicada en línea por el grupo canario-cubano de investigaciones antropológicas del Centro Universitario Municipal de Contramaestre, en Santiago de Cuba. Como muy atinadamente señala Espina Prieto, en las últimas décadas no hay ciencia social en Cuba que haya hecho tanto por sí misma como la antropología.

En fin, aquí estamos, por lo tanto, existimos. Y prueba de ello es esta antología.

[INTRODUCCIÓN] HACIA UNA HISTORIA OTRA DE LA ANTROPOLOGÍA EN CUBA

Niurka Núñez González

La idea de realizar esta compilación surgió en 2015. Inicialmente concebida para reunir los primeros resultados parciales del proyecto de investigación «La antropología sociocultural en Cuba. Reconstruyendo el pasado para cimentar el futuro» –comenzado un año antes por especialistas del Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, del Instituto Cubano de Antropología y de la Universidad de La Habana–,¹ la dinámica posterior del proyecto y, en particular, los nexos establecidos con otros colegas del país y de fuera de él interesados en el tema, llevaron a su ampliación, dentro del mismo objetivo original: ofrecer un panorama del devenir de la antropología en la Isla que, aunque fragmentario, demuestra la trayectoria de un saber disciplinar, poco reconocido como tal, que ha acompañado los procesos de construcción nacional y que realiza importantes aportes a la comprensión de la realidad actual.

Así, dicho panorama se ha visto enriquecido, por un lado, con las aportaciones de estudiosos de otras instituciones capitalinas² y de Santa Clara,³ Santiago de Cuba⁴ y Holguín,⁵ comprometidos todos con ese objetivo.

¹ Corresponden a esos resultados los artículos de Anderson Calzada, Lázara Y. Carrazana, María del Rosario Díaz, Yuleisy Fajardo, Adrian Fundora, Anabel Hernández y Dmitri Prieto (por el Instituto de Antropología); Niurka Núñez y Rodrigo Espina (Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello), y Rosa María de Lahaye (Universidad de La Habana).

² Tomás Fernández Robaina (Biblioteca Nacional de Cuba José Martí); Teresa Muñoz y Roberto Dávalos (Departamento de Sociología de la Universidad de La Habana); Marcos Tamames y Dayma Crespo (Universidad de las Artes, ISA).

³ Gema Valdés, Yurier Fernández y Vladimir Gutiérrez (Universidad Central de Las Villas).

⁴ María Eugenia Espronceda y Ada Lescay (Universidad de Oriente); Surymaday Fernández (Centro Universitario Municipal de Contramaestre, adscrito a la propia universidad).

⁵ Alejandro Torres Gómez (Universidad de Holguín).

También se sumó un destacado antropólogo ruso⁶ participante, durante casi veinte años del último cuarto del pasado siglo, en los trabajos del «Atlas etnográfico de Cuba».

Por otro lado, aparecen en la compilación cuatro trabajos de antropólogas europeas que han realizado investigaciones en el país. Dos de ellas son miembros plenos de nuestro equipo de trabajo, al cual se incorporaron a raíz de la selección del proyecto, en 2015, dentro del Programa de Apoyo a la Investigación en los países del Sur del Instituto francés de Investigación para el Desarrollo (IRD, por sus siglas en francés).⁷ La contribución financiera de dicho programa hace posible la impresión de este libro, por lo cual dejamos constancia aquí de nuestro agradecimiento. Pero la trascendencia de esa colaboración fue más allá. En sus marcos se establecieron estrechos intercambios con un equipo de investigadores haitianos que desarrollaba un proyecto similar, igualmente apoyado por el IRD, bajo el sugerente –por la semejanza con el nuestro– título «L'ethnologie en Haïti: Écrire l'histoire de la discipline pour accompagner son renouveau» (2013-2017).⁸

Este último hecho demuestra que la necesidad de pasar revista y reflexionar sobre el desarrollo, estado actual y perspectivas de la antropología no es solo nuestra: se inserta en un contexto internacional y, en particular, latinoamericano, en el cual han surgido diversos intentos de recuperación

⁶ Eduard G. Aleksandrenkov (Instituto de Etnología y Antropología de la Academia de Ciencias Rusa).

⁷ Aunque no solo por ello participan. Kali Argyriadis –contraparte oficial del proyecto por el IRD, entusiasta promotora de su presentación a concurso– y Emma Gobin, de la Universidad París 8 / Lavue, han trabajado en Cuba (la primera, desde inicios de los años noventa; la segunda, desde 2002), en estrecha interrelación con los colegas del patio, con quienes han desarrollado otras acciones de colaboración (véanse, por ejemplo, Argyriadis, 2006, y Argyriadis, Gobin y Núñez, 2015). Argyriadis es responsable, además, de la inclusión en nuestra compilación de Salomé Roth –del Centre de Recherche Interdisciplinaire sur les Champs Culturels en Amérique Latine (Criccal)– y Elina Djebbari, investigadora asociada en King's College London e Institut des Hautes Etudes de l'Amérique latine. Centre de recherche et de documentation sur les Amériques, Iheal-Creda (París); mientras que, en colaboración con Gobin, participa Géraldine Morel, antropóloga del Buró de igualdad entre hombres y mujeres de Friburgo, Suiza.

⁸ Coordinado por Jhon Picard Byron, de la Universidad Estatal de Haití, y Maud Laëthier, del IRD (véase Byron y Laëthier, 2015). De estos intercambios se derivó la elaboración de una antología comparada de textos fundamentales de las antropologías de ambos países, ya publicada en su versión en francés (Argyriadis *et al.*, 2020). La versión en español se encuentra en proceso editorial.

de las historias de las antropologías nacionales y, dentro de las actuales tendencias de descolonización del saber, empeñados en revalorizar sus aportes teóricos y metodológicos.⁹

LA ANTROPOLOGÍA EN CUBA Y EL CONTEXTO DISCIPLINAR INTERNACIONAL

La antropología sociocultural en Cuba no goza de pleno reconocimiento social. De hecho, cuando se habla aquí de antropología, muchos piensan en la antropología biológica, sobre todo la forense. Una causa importante de este desconocimiento pudiera estar en la ausencia de formación universitaria en la especialidad.¹⁰ Sin embargo, existen instituciones dedicadas a las investigaciones de ese corte y experiencias docentes de pre –al menos, como asignatura en diferentes carreras de ciencias sociales y humanísticas– y posgrado en antropología. Esta situación paradójica –y sus consecuencias, principalmente en términos de consistencia académica– ya ha sido objeto de análisis en otros espacios,¹¹ pero constituye un elemento básico a no perder de vista para comprender algunas de las ideas que se exponen en este escrito.

En el caso de nuestro proyecto, en particular, excepto dos etnógrafas de formación (graduadas en la antigua URSS), el resto del equipo está integrado por especialistas reorientados desde otras disciplinas –sociología, filosofía, historia, filología, español y literatura, estudios socioculturales y

⁹ Véanse, por ejemplo, la revista *Antropologías del Sur* (<http://www.revistaantropologiasdelsur.cl>), el portal Adala: Antropología de las Antropologías Latinoamericanas (<http://www.ada-la.org>), o el volumen 43 de la *Revista Colombiana de Antropología* (2007), dedicado íntegramente al tema, en tres apartados: «Trayectorias y diálogos de la antropología colombiana», «Cuestiones de método» y «Antropología y prácticas profesionales en América Latina».

¹⁰ Y en la ausencia de una historiografía sobre su trayectoria. Existen recuentos historiográficos de la antropología física o biológica (Hernández y Masiques, 1994; Beldarraín, 2002; Martínez, 2002, 2011; Rangel, 2003, 2012), de la arqueología (Ortiz, 1935; La Rosa, 1994, 2003; Hernández, 2003, 2010) o de la lingüística (Ortiz, 1935; Mota, 1968; Alpizar, 1989), pero son escasos los dedicados a la antropología sociocultural, que, además, han estado limitados por su concepción estrecha del objeto de estudio de la disciplina o la parcialidad temática, el poco espacio dedicado al tema o su escasa divulgación (León, 1966; Guanche, 1983; Guanche y Campos, 1986, 1993; Korsbaek y Barrios, 2009, 2013; Lozano, 2012).

¹¹ Véase Espina, en esta compilación, y Núñez, 2015. Sobre el tema se abunda en la introducción de otro libro en preparación (Núñez, en proceso editorial), de la cual se retoman aquí algunos aspectos.

hasta bioquímica–, con estudios de posgrado (cursos, diplomados o maestrías, recibidos sobre todo en Cuba, pero también en el extranjero) en antropología. No es nada raro que, en los inicios, la reflexión en torno a los objetivos de la investigación llevara a intensas discusiones sobre la antropología como ciencia y sobre su devenir en la Isla: ¿Qué es la antropología? ¿Cuál es su objeto de estudio? ¿Cuáles serían las fronteras de la disciplina respecto a otras ciencias sociales, las humanidades, la literatura? ¿Qué autores y obras, dentro de la bibliografía cubana, pueden ser considerados «antropológicos» y ser incluidos en una historia de la antropología nacional? ¿Puede hablarse de una antropología nacional? ¿Cuáles serían las particularidades de la antropología «hecha en Cuba»?

Tales tanteos no solo tienen que ver con los diferentes enfoques formativos de los miembros de nuestro equipo, sino que responden a la vastedad de una ciencia que pretende estudiar a los grupos humanos desde perspectivas disímiles y en todas las épocas y espacios. Inmersa en el estudio de la diversidad cultural, su propio objeto la hace diversa: no puede hablarse de una, sino de diversas antropologías, según tradiciones teóricas y metodológicas nacionales, momentos históricos y delimitaciones del objeto de estudio.¹²

Los esquemas que trazan un supuesto recorrido lineal –de los estudios de los pueblos ágrafos en los territorios coloniales o de las minorías dentro de los estados-nación a los de las sociedades modernas; de la antropología de gabinete a las prácticas museográficas y al trabajo de campo; del paradigma evolucionista al neoevolucionismo o a las tendencias interpretacionistas–,¹³ referidos a su desarrollo en los países considerados cuna de la disciplina (Inglaterra, Francia y Estados Unidos), no reflejan la riqueza de

¹² Baste mencionar la confusión alrededor del propio nombre de la disciplina: antropología fue en Europa, durante largo tiempo, el estudio natural del hombre (antropología física o biológica), mientras la etnología o la etnografía o la antropología social estudiaban la cultura o la sociedad. En el modelo boasiano (solo estadounidense, aunque bastante extendido en América Latina), la antropología comprende cuatro campos o ramas: biológica, arqueológica, lingüística y cultural; pero estas funcionan de manera más bien aislada. Hoy se ha ido imponiendo, en una variante de compromiso, la designación *antropología sociocultural*. Vale subrayar que, en nuestro caso, estamos hablando de esta última, pero con una visión inclusiva: no se desechan las incursiones en la antropología biológica, la arqueología o la lingüística, cuando ellas hayan intentado contribuir a responder la «pregunta antropológica» (Krotz) suscitada por la otredad y la diversidad cultural.

¹³ Véase, sobre este tema, Basail, 2005.

matices que se ha dado en ellos,¹⁴ amén de que dejan fuera otras maneras de hacer antropología surgidas en otros contextos.

Los debates internacionales suscitados alrededor de estos y otros temas, desde los años 1960-1970 –acerca de los fundamentos epistemológicos y metodológicos, así como de las mediaciones institucionales, históricas, culturales y políticas de la disciplina, centrados en las dinámicas del trabajo de campo y la relación sujeto-objeto en la investigación; la escritura etnográfica y la representación de la alteridad cultural; el papel de la ciencia en la transformación social, etc.–,¹⁵ se enlazaron con las demandas finiseculares de descolonización del conocimiento y de las instituciones y prácticas científicas hegemónicas,¹⁶ llevando a la aparición de propuestas como las de las «antropologías en el mundo» –hegemónicas o subalternizadas– (Restrepo y Escobar, 2004; Restrepo, 2006; Lins Ribeiro y Escobar, 2009), las «antropologías periféricas» (Cardoso de Oliveira, 1998) o las «antropologías “segundas” o del sur»¹⁷

¹⁴ Solo un ejemplo: en Francia, «conjuntamente con el desarrollo de una antropología colonial, orientada hacia la aprehensión de alteridades lejanas y “exóticas”, [se desarrolló] la etnología *de* Francia, que surgió en continuidad con la tradición folklorista y se centró en la documentación de las costumbres del mundo rural» (Argyriadis, Gobin y Núñez, 2015); pero esta última se excluye, generalmente, de las trayectorias históricas de la disciplina (véase al respecto, además, Segalen, 2015).

¹⁵ Sobre las críticas y transformaciones de todo este periodo pueden consultarse Stocking, 2002; Restrepo y Escobar, 2004: 115-119; Lins Ribeiro y Escobar, 2009: 32-35; Krotz, 2013: 348-363, entre otros autores.

¹⁶ En los marcos de las corrientes críticas del «giro decolonial» (Castro Gómez y Grosfoguel, 2007), los estudios poscoloniales o de la subalternidad (Mezzadra, 2008) o las «epistemologías del sur» (Sousa Santos, 2009, 2011).

¹⁷ Un sur que no es geográfico, sino metafórico: también existe en el norte, como en el ejemplo citado en la nota 14. Y también existen «nortes» en el sur: salvando las distancias, nuestra propia dinámica interna centro-periferia (nuestro norte y nuestro sur), como en casi todos los países latinoamericanos, aleja a la ciudad capital del resto del entramado urbano, no ya del rural, lo que hace que, en La Habana, se desconozca a menudo la riqueza de la producción intelectual de otras zonas de la Isla. Sin entrar a discutir las causas objetivas que puedan incidir en esta situación, piénsese, por solo poner dos ejemplos, en el innmercido poco relieve que ha recibido una obra tan trascendental como la de Joel James, fundador de la Casa del Caribe, en Santiago de Cuba (véanse sobre este pensador, en esta compilación, Fundora y, además, Prieto), o en el limitado aprovechamiento que se hace de una revista como *Islas*, de la Universidad Central de Las Villas (véase Fernández y Gutiérrez, y también Valdés Acosta).

(Krotz, 1993, 2009, 2011). Todas ellas subrayan la diversidad epistémica, historicidad y multiplicidad de prácticas y saberes nacionales o locales frente a la hegemonía, el eurocentrismo y el universalismo de las ciencias sociales «occidentales».

En general, se acepta que la antropología es la ciencia que estudia la cultura y, más propiamente, el cambio, la otredad y la diversidad cultural. Persigue entender cómo los diferentes grupos humanos han evolucionado y se han adaptado a su entorno, organizando sus vidas según sus condiciones concretas de existencia, y los significados y signos que atribuyen a los fenómenos de su entorno natural y su vida social. Para hacerlo, parte de una perspectiva holística, comparativa, relativista y transcultural, privilegiando el trabajo de campo etnográfico como método fundamental.¹⁸

Sin embargo, esa pretensión totalizadora se desdibuja en múltiples –casi infinitos– campos de atención particular: antropología de la familia y el parentesco; antropología económica; ecológica; política; antropología de las razas, las relaciones raciales y el racismo; antropología de la religión; de la salud; de la educación; de la alimentación; antropología lingüística, de la comunicación; el folclor, etc.

No se excluye tampoco la utilización de métodos diversos, tomados de otras tradiciones disciplinarias, como la historia, la sociología, la lingüística o la psicología. Hoy se acepta, incluso, el acercamiento a bibliografías no antropológicas, como la historia cultural, la crítica cultural o el periodismo de investigación; o la incorporación, como materiales etnográficos, de la literatura –y, en particular, la de viajes– o las descripciones de misioneros y administrativos coloniales; o el rescate de otras narrativas antropológicas construidas desde diferentes posiciones epistemológicas (Clifford, 1998; Restrepo y Escobar, 2004; Stocking, 2002).

A la vez, en el marco del cuestionamiento de las formas de conocimiento occidentales como las únicas legítimas, se ha llegado a la crítica de la racionalidad científica como único criterio de validez del conocimiento, reivindicando no solo la valorización del conocimiento local, sino la negación de la dicotomía ciencias-humanidades, entre otras polaridades, y el reconocimiento de la interdependencia entre conocimiento científico y no científico, impulsando la «ecología de saberes» –el interconocimiento pluralista– y la traducción intercultural (Sousa Santos, 2009, 2011: sobre todo 35-39).

¹⁸ Al respecto, pueden consultarse, entre otros textos, Kottak, 1994, o Krotz, 2013.

En el caso de las antropologías periféricas o del sur, comúnmente invisibilizadas y desconocidas, hasta por sus propios practicantes,¹⁹ si bien no se desarrollaron al margen de las diversas tendencias de la antropología occidental –con influencias variables en cada territorio particular y en diferentes momentos–, adquirieron peculiaridades propias, expresadas en la concentración en el estudio de problemas y fenómenos locales, la creación y recreación teórica y conceptual ante la diferente alteridad –y la diversidad de procesos históricos y de realidades socioeconómicas y políticas concretas–, su «naciocentrismo» (o *nation-building*), la cercanía objeto-sujeto de la investigación («ser de ahí» en lugar de «estar allí».²⁰

Estas características permiten hablar de la existencia de una *antropología de sí –o del nosotros*, por oposición a la antropología del *otro*–, con implicaciones epistemológicas –especialmente, en la comprensión del trabajo de campo, la escritura y la reflexividad etnográfica, la interpretación de la cultura y de la otredad–, sociales, éticas y políticas²¹ que marcan

¹⁹ Lins Ribeiro y Escobar, siguiendo al historiador indio Dipesh Chakrabarty, hablan de «provincialismo metropolitano» y «cosmopolitismo provincial». El primero se refiere a la ignorancia que los antropólogos occidentales tienen acerca de otras antropologías; el segundo, al «exhaustivo conocimiento que la gente en los sitios no hegemónicos tiene de la producción de los centros hegemónicos» (2009: 40-41). A la vez, el «criterio de autoridad», al privilegiar a los autores occidentales, relega a un segundo plano el conocimiento de la producción local. Esta última rara vez es enseñada en las universidades, ni siquiera de los propios sitios no hegemónicos (Lins Ribeiro y Escobar, 2009: 40, 47-48; Restrepo, 2006: 47 y otras; Krotz, 2011). En el caso de Cuba, en el programa de la asignatura que se imparte comúnmente en las carreras de ciencias sociales, se privilegia el conocimiento de los desarrollos de la antropología en Reino Unido, Francia y Estados Unidos, sus matrices teóricas y metodológicas clásicas (básicamente, según Bohannan y Glazer, 2005), nociones de antropología aplicada y de algunas subdisciplinas especiales. De la antropología en la Isla, solo se tantea la figura de Fernando Ortiz –el más grande antropólogo cubano y el único «popular»–, se esbozan algunos desarrollos de la antropología física y se tocan, muy de pasada, los temas del turismo y la religión (ver Colectivo de autores, 2005).

²⁰ Se añaden a estas características el poco reconocimiento social, la precariedad institucional y académica y la limitación de recursos y de acceso a publicaciones y bibliografía. Sobre todos estos temas puede ampliarse en la bibliografía citada. Solo se quiere subrayar que, como es evidente, las características bosquejadas no encajan en el modelo de la antropología occidental, sobre todo en lo que respecta al trabajo de campo desarrollado, preferiblemente, en «otro lugar».

²¹ Los compromisos sociales y políticos han sido parte integral del esfuerzo científico de los antropólogos locales (Lins Ribeiro y Escobar, 2009: 51-52, etc.; Krotz, 1993: 8-9; Cardoso de Oliveira, 1998: 42-43, etc.).

la trayectoria de la disciplina en nuestros países. Para argumentar esta afirmación, y para valorar adecuadamente los aportes y limitaciones de esa producción antropológica, se impone entonces la *búsqueda de antecedentes propios* y la recuperación de las historias de las antropologías nacionales, lo cual explica, en buena medida, los intentos ya mencionados que apuntan en esa dirección.

En definitiva, en América Latina, en particular, está documentada «una reflexión de medio milenio sobre el contacto cultural, la otredad, la diversidad y las relaciones interculturales», que permite ubicar a los precursores de la disciplina en los tiempos del «descubrimiento» y colonización del Nuevo Mundo. Además, la «consolidación de los Estados nacionales latinoamericanos generó durante la segunda mitad del siglo XIX y la primera del XX diversas instituciones de tipo antropológico en todos los países latinoamericanos [...]» (Krotz, 2011: 11). El propio Esteban Krotz subraya –para el caso mexicano– que la ciencia antropológica moderna es el «eslabón más reciente de cinco siglos de esfuerzo intelectual por aclarar y definir la identidad colectiva nacida en la Nueva España» (2009: 145-146), y reclama «el examen de las huellas o ecos de estos antecedentes en las formulaciones actuales de la “pregunta antropológica” en el país» (2011: 15-16).

HACIA UNA HISTORIA DE LA ANTROPOLOGÍA EN CUBA

En el caso cubano, los antecedentes de la disciplina pueden remitirse, en efecto, a las descripciones «etnográficas» de la época del descubrimiento, conquista y colonización de la Isla, cuando viajeros, cronistas, funcionarios administrativos y religiosos²² recogieron en sus escritos las características de las culturas aborígenes. Estas descripciones son retomadas más tarde por los primeros historiadores de la segunda mitad del XVIII –José Agustín Morell de Santa Cruz, Nicolás Joseph de Ribera, José Martín Félix de Arrate, Ignacio José de Urrutia y Montoya–, en quienes aparece, con intensidad variable, la conciencia de «la gente de la tierra» y la defensa de lo criollo. De los siglos XVI-XVIII se conservan, además, las narraciones de diversos viajeros. En todos ellos

²² Bartolomé de las Casas, en particular, ha sido considerado el «primer antropólogo» por distintos autores, entre ellos, Lewis Hanke (1949) y Fernando Ortiz (1949).

situaba Arístides Mestre, en 1894, los orígenes de la antropología en la Isla ([1894] 1999: 142).²³

En 1795 aparecen los primeros documentos sobre el español hablado en Cuba, de José María Peñalver y Pedro Espínola (2012), dando cuenta de las particularidades lingüísticas de la sociedad criolla,²⁴ que constituyen el inicio de una preocupación más sistematizada sobre nuestra especificidad cultural.

Durante el siglo XIX, en un contexto de intensas transformaciones socioeconómicas e ideológicas, aparejadas con el despertar de la conciencia nacional, aparecerían propuestas filosóficas y sociales como las de José Agustín Caballero, Félix Varela o José de la Luz y Caballero, que sentarían los fundamentos de una manera propia de pensar. Varela en particular, y uno de sus más ilustres discípulos, José Antonio Saco, ofrecerían las primeras –aunque divergentes– conceptualizaciones de la nacionalidad. Saco, a su vez, se sumergió en el estudio de la historia de la esclavitud, y emprendió análisis de la sociedad de su época que pueden ser considerados netamente sociológicos y, al menos por sus impactos –se precisa profundizar en su obra desde esta mirada–, de gran trascendencia para la antropología insular.

En la misma etapa, comienzan las aproximaciones etnohistóricas y arqueológicas al pasado aborigen –que tributan al debate sobre sus huellas en «lo cubano»–, entre cuyos autores se destaca Antonio Bachiller y Morales. Bachiller también inaugura, con su libro *Los negros* (1887), el acercamiento histórico, sociológico y antropológico a este sector de la población de Cuba, entablando un diálogo con los antropólogos físicos de su época, en el cual cuestiona la aplicación de la noción de raza a los seres humanos.²⁵

Este periodo es, asimismo, el del auge de la narrativa y la plástica costumbrista, de la poesía nativista (el siboneyismo²⁶ y el criollismo), de los testimonios de viajeros como Alejandro de Humboldt, Samuel Hazard,

²³ A los precursores de los siglos XVI-XVIII se dedica el libro en preparación ya citado (Núñez, en proceso editorial) que rescata, además, el reflejo de los procesos de criollización en poemas como *La Florida* (1599) y *Espejo de paciencia* (1608).

²⁴ E inaugurando toda una corriente lexicográfica y etnolingüística que florecería durante el XIX y que llega hasta la actualidad, con autores que van desde Esteban Pichardo, pasando por Fernando Ortiz, y hasta el colega Sergio Valdés Bernal, entre los más renombrados. Véase también Valdés Acosta, en esta compilación.

²⁵ Véase, por ejemplo, artículo de Carrazana sobre Bachiller, en esta compilación, y Carrazana *et al.*, 2020.

²⁶ Véase Díaz sobre la revista *La Piraqua*, en esta compilación.

Walter Goodman, John G. Wurdemann, entre otros muchos. Toda esa producción, al tiempo que se inscribe en los intentos por desentrañar las características de la cultura insular, se desdobra en fuente para los estudios de antropología histórica y en sustrato del posterior pensamiento sobre la *cubanidad*.

El siglo XIX es, además, el de los inicios del proceso de institucionalización de la antropología,²⁷ con el surgimiento, primero, de una sección en la Real Academia de Ciencias Médicas, Físicas y Naturales de La Habana (creada en 1861) y, después, de la Sociedad Antropológica de la Isla de Cuba, en 1877. Publicaciones como el *Boletín* de la sociedad, la *Revista de Cuba* (1877-1884) y la *Revista Cubana* (1885-1895)²⁸ muestran el predominio de los estudios de antropología física relacionados con el africano y sus descendientes, pero, incluso estos –que revelan, a la vez, los nexos con la teoría y la metodología antropológica europea, sobre todo francesa– traslucen la preocupación acerca del lugar ocupado por ellos en la sociedad cubana, inscribiéndose en el debate, todavía vigente, sobre raza, mestizaje y cultura.

En la centuria decimonónica se ubica, por último, el pensamiento raigal –filosófico, antropológico,²⁹ humanista– de José Martí, quien, con sus llamados al estudio «de los factores reales del país», contra la copia de elementos exóticos y la pervivencia de «la colonia en la república», consolidó las bases para una comprensión original de nuestra *mismidad*. Al decir de Martí, «La universidad europea ha de ceder a la universidad americana [...]. Ni el libro europeo, ni el libro yanqui, daban la clave del enigma hispanoamericano» ([1891] 1965: 155, 159).

Comenzando el periodo neocolonial se funda, en 1899, la Cátedra de Antropología (y Ejercicios Antropométricos) –y poco más tarde el Museo Antropológico Montané– en la Universidad de La Habana, bajo la ocupación norteamericana. Enrique José Varona, Arístides Mestre, Roberto Agramonte y Elías Entralgo son autores a revisar desde una mirada a lo sociocultural, como también lo son los historiadores Ramiro Guerra, Emilio Roig de Leuchsenring, Herminio Portell Vilá o, más tarde, Leví Marrero o José Luciano Franco.

²⁷ Aunque no vinculada directamente con la disciplina, vale mencionar aquí el papel de la Sociedad Económica de Amigos del País (1793), en cuyas *Memorias* –y en la *Revista Bimestre Cubana*, en su primera época, entre 1831 y 1834– pueden encontrarse materiales de interés.

²⁸ Véase Hernández.

²⁹ Véase al respecto, por ejemplo, Núñez, 2017.

En esta etapa se desarrolla una narrativa «etnográfica» que pretende reflejar la realidad nacional, entre cuyos autores se destacan, a inicios del siglo, Jesús Castellanos, Miguel de Carrión y Carlos Loveira y, más tarde, Luis Felipe Rodríguez, Lino Novás Calvo, Pablo de la Torriente Brau, entre muchos otros.³⁰ Alejo Carpentier, que despliega auténticos trabajos de campo para la conformación de su obra temprana, propone el concepto de lo *real maravilloso* y desarrolla su visión del *barroco americano*, ambos muy cercanos a la interpretación antropológica de las realidades continentales. Aparecen las propuestas de la poesía social y las de la poesía mulata (negra o afrocubana): en la última encontraría Fernando Ortiz renovados fundamentos para la concepción de la *transculturación* (1940, 2015).³¹

La primera mitad de este siglo es, precisamente, la de la fecunda obra de nuestro antropólogo mayor,³² que constituye un paradigma de la transdisciplinariedad y la originalidad conceptual de la antropología en Cuba, así como de las relaciones indisolubles de la disciplina con el arte y la política.³³ Sobre la vida y la labor de Fernando Ortiz, aunque aún no agotadas, se ha escrito abundantemente.³⁴ Pero se impone el rescate de colegas, seguidores y discípulos, como José María Chacón y Calvo,

³⁰ También florece un periodismo social y cultural que merece ser analizado. Véanse Fajardo, en esta compilación (sobre la revista *Bohemia*), y Fajardo *et al.*, 2020 (donde se revela la figura de Rafael Serra y sus contribuciones al debate racial, a inicios del siglo xx). Sobre la obra periodística «etnográfica» de Torriente Brau, en particular, véase Laëthier *et al.*, 2020.

³¹ Véanse los apuntes al respecto en el artículo de Díaz, en esta compilación.

³² Ortiz se insertó en sus inicios en las corrientes de la antropología criminológica, que pretendía la naturalización de las desigualdades mediante categorías como «raza», «hombre criminal», «brujo nato», etc. Pero, a diferencia de Israel Castellanos (véase Argyriadis y Laëthier, 2020), se alejaría rápidamente de esta tendencia, con sus estudios sobre el folclor y la cultura nacional (véase, por ejemplo, Byron *et al.*, 2020).

³³ Toda la obra de Ortiz –quien participara directamente en la política estatal, como miembro de la Cámara de Representantes, entre 1917 y 1926– ostenta un marcado trasfondo político, evidente, en particular, en su trabajo de reivindicación de la herencia africana en Cuba y sus campañas contra el racismo y la discriminación.

³⁴ Vale resaltar, no obstante, su vinculación con proyectos institucionales y editoriales como los de la *Revista Bimestre Cubana* (segunda época: 1910-1959), la Sociedad del Folklore Cubano, la Sociedad de Estudios Afrocubanos y la Junta de Arqueología y Etnología. Véanse, en esta compilación, Carrazana (sobre el folclor en la *Bimestre*), Fernández Robaina (*Estudios Afrocubanos*) y Calzada (la junta y su revista).

Carolina Poncet, José A. Fernández de Castro, Juan Luis Martín.³⁵ Lydia Cabrera³⁶ y Rómulo Lachatañeré,³⁷ aunque relativamente más conocidos, ameritarían una aproximación con mayor profundidad.

Tras el triunfo de la Revolución cubana, en el mismo año 1959, se funda el Departamento de Folklore del Teatro Nacional –otro de los ejemplos de estrecha comunión entre arte y antropología–,³⁸ que sería el antecedente inmediato del Instituto de Etnología y Folklore, creado en 1961.³⁹ De esta época, se precisa sacar del olvido a pensadores como Calixta Guiterras, Isabel Mestre Urbizu, Alejandrino Borroto y Concepción T. Alzola, y profundizar en los aportes de Argeliers León, Samuel Feijóo, Rogelio Martínez Furé, Isaac Barreal o Miguel Barnet,⁴⁰ así como redescubrir las contribuciones antropológicas de historiadores y geógrafos como Julio Le Riverend, Manuel Moreno Fragnals,⁴¹ Juan Pérez de la Riva, Pedro Deschamps Chapeaux,⁴² Jorge Ibarra, Antonio Núñez Jiménez. Poco se conoce sobre las investigaciones de Oscar Lewis en Cuba a finales de los

³⁵ Sobre Martín, véase Pérez, 2013.

³⁶ Véase Gobin, 2020.

³⁷ Véase Lescay, en esta compilación.

³⁸ Véanse Roth, Lahaye y también Djebbari.

³⁹ Véase Carrazana y Núñez.

⁴⁰ Cuya obra literaria –más allá de *Biografía de un cimarrón* (1966)–, enmarcada dentro de la novela-testimonio o la socio-literatura, ostenta un carácter indiscutiblemente antropológico. Véanse sus propias disquisiciones al respecto (Barnet, 1998).

⁴¹ Le Riverend y Moreno Fragnals, en particular, fueron incluidos en un listado de antropólogos cubanos que nos proporcionara Roberto Melville, del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (Ciesas), coordinador de la colección Clásicos y Contemporáneos en Antropología (comunicación personal).

⁴² Pérez de la Riva promovió el rescate de documentos para «la historia de la gente sin historia» –en su caso, relacionados fundamentalmente con los culíes chinos–, que publicaría en la *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, en una especie de sección homónima, a partir de 1963. En ella insertaría Deschamps Chapeaux (entre 1966 y 1972) una serie sobre el negro en la economía habanera del siglo XIX. Ambos autores unirían sus esfuerzos en el libro *Contribución a la historia de la gente sin historia* (1974). Sin embargo, dicha fórmula es atribuida, comúnmente, a Eric R. Wolf (1982). Véase, para los trabajos mencionados, el «Índice de la *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, 1909-2007», compilado por Araceli García Carranza (documento pdf). Sobre este tema véase, además, Argyriadis, 2020.

años sesenta, cuyos resultados son frecuentemente citados por autores foráneos (Lewis, Lewis y Rigdon, 1980), o sobre la labor del eminente intelectual haitiano René Depestre, quien residiera en la Isla durante casi veinte años y aquí se hiciera antropólogo.⁴³

Con la desaparición del Instituto de Etnología y Folklor, en 1969, comienza una verdadera crisis institucional de la antropología en la Isla, que se extendería por casi una década, hasta el inicio, en el segundo lustro de los años setenta, del proyecto «Atlas etnográfico de Cuba» –desarrollado por el entonces Departamento de Etnología del Instituto de Ciencias Históricas, luego parte del Centro de Arqueología y Etnología, hoy Instituto Cubano de Antropología, y por el grupo de investigaciones del Ministerio de Cultura, germen del actual Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello–, que marcaría el auge de la etnografía teórica soviética como corriente disciplinar durante la década de los ochenta.⁴⁴ Aunque reciente en términos históricos, poco se conoce sobre el transcurrir de la disciplina en esos años, durante los cuales muchos de los resultados de las investigaciones quedaron inéditos.

Llegados los años noventa, se abrieron nuevas perspectivas y nuevos estudios. Hoy la antropología cubana estudia temas cruciales de la realidad nacional, como raza, racismo y relaciones raciales; diversidad étnica, transculturación y mestizaje, identidad; economía y trabajo; desigualdades; género; violencia; migraciones (internas y externas); pobreza y marginalidad; religión; problemas ambientales; patrimonio, tradición, folclor y cultura popular; lengua nacional; salud y medicina tradicional; alimentación; impactos de la globalización y el turismo internacional... Su entrada en la educación superior y posgraduada, la diversificación institucional, el quehacer investigativo reflejado en publicaciones y eventos, permite augurar que, más temprano que tarde, se reconocerán los aportes de la disciplina al conocimiento de la sociedad y la cultura, así como la importancia de su fortalecimiento para facilitar su contribución al diseño de políticas y programas para la transformación social.⁴⁵

⁴³ Véase Argyriadis, en esta compilación.

⁴⁴ Véase Aleksandrenkov, en esta compilación. Como resultado de ese proyecto se publicarían varios libros y el CD-ROM *Atlas etnográfico de Cuba* (Colectivo de autores, 2000).

⁴⁵ Sobre estos temas véanse, en esta compilación, Valdés Acosta; Muñoz y Dávalos; Espronceda; Fernández Martínez; Torres Gómez; Gobin y Morel; Crespo; Fundora; Prieto; Espina.

Lamentablemente, como ya se ha dicho, toda esta larga tradición de pensamiento sobre nuestra especificidad, de la cual solo hemos marcado algunos hitos, no es bien conocida –o no se considera como parte de una reflexión antropológica– ni dentro de nuestras propias fronteras nacionales, por no hablar de sus desconocimientos desde afuera.

De ahí la importancia del rescate de su trayectoria. En este sentido, una historia de la antropología en Cuba debe tener como hilo conductor los esfuerzos dirigidos, por un lado, a desentrañar las especificidades de la sociedad insular y rastrear el surgimiento y evolución de perfiles culturales propios y, por otro –y a la vez– a explicar la diversidad cultural interna (etnocultural, socio-racial, clasista) y su integración (o no) en los proyectos de construcción de nación y cultura nacional, sin olvidar que tales macro-objetos se desdibujan, al mismo tiempo, en diferentes campos particulares de atención. En otras palabras, las diversas conceptualizaciones de lo propio –«autóctono», aborigen, «de la tierra», criollo, cubano– y de la nación se relacionan con la preocupación por comprender nuestra mismidad –o, desde la óptica ajena, nuestra propia «otredad» precolonial, colonial, neocolonial o poscolonial–, en su diversidad y unicidad.⁴⁶

Esa preocupación no puede ser historiada dentro de supuestas fronteras disciplinares claramente trazadas. Desarrollada casi siempre fuera de límites docentes e institucionales, por pensadores difíciles de encaillar, y hasta por literatos y poetas empeñados en delinear el «alma popular», la reconstrucción de sus propuestas no es tarea fácil, dispersa en una obra variada que no se enuncia explícitamente como antropológica. Se precisa analizar, además, los sustentos ideológicos que permitieron y acompañaron el surgimiento y evolución de ese pensamiento sobre lo propio que desembocaría, finalmente, en la estructuración y definición de un pensamiento ya claramente disciplinar.⁴⁷

⁴⁶ O, como gusta de parafrasear Rodrigo Espina (comunicación personal), se trata de comprender la «nostredad». Al respecto, hay contadas excepciones que, aunque no se excluyen del análisis, se salen de este eje central, entre las cuales se destacan el trabajo de Calixta Guiteras en México (véase, por ejemplo, Guiteras, 2010) o las pesquisas que realizara un equipo multidisciplinario en Angola en los años ochenta (Rodríguez, 1993).

⁴⁷ Al respecto, Marvin Harris considera, en su historia de la antropología, que la selección de figuras clave para el análisis debe priorizar «criterios de relevancia y de influencia intelectual en no menor medida que los de identidad disciplinar», e incluye en su examen a filósofos, economistas, historiadores (1996: 5-6).

Este último, sin embargo, también revela una reflexión original y creativa que, sin obviar las influencias del contexto científico internacional, ha pretendido dar respuesta a los problemas locales y a planteamientos típicamente antropológicos desde una libertad epistemológica cierta y una notoria transdisciplinariedad. Se ha sugerido anteriormente que, aquí, es marcada la vinculación entre antropología y otras ciencias sociales y humanísticas –sobre todo la historia–, son estrechos los lazos con el arte, la literatura –más evidentes, en particular, en la ensayística social o la literatura costumbrista– o el periodismo,⁴⁸ así como las imbricaciones con la política, de todo lo cual el mejor ejemplo –pero no el único– es, como ya se dijo, el propio Fernando Ortiz.

El hecho de que hoy la antropología se practique en la Isla por estudiosos reorientados desde otras especialidades, quienes trabajan con frecuencia en equipos, contribuye a una amplitud de miras que, indiscutiblemente, puede ser vista como una fortaleza. La investigación se plantea cuestionamientos y objetos de estudio enfocados «disciplinarmente», pero la búsqueda de respuestas y la construcción del conocimiento son casi siempre transdisciplinares, apelando a herramientas conceptuales y metodológicas híbridas.

De más está subrayar la importancia de un esfuerzo dedicado a reconstruir la historia de la antropología sociocultural en Cuba, que refleje sus avatares –en lo interno, en su contexto histórico, socioeconómico y cultural particular; en lo externo, con las influencias del contexto mundial y en relación con el desarrollo de la ciencia a nivel internacional– y sistematice y evalúe las propuestas e investigaciones realizadas, como otro paso hacia su legitimación. Esa historia no solo llenaría un vacío en el campo de interés más general de la evolución de las ideas y de las investigaciones sociales y culturales en el país, sino que podría dar respuesta a la necesidad de contar con un material didáctico para la docencia en las universidades y, a su vez, ser una obra de referencia para cualquier estudioso de la disciplina. Hacia ese objetivo tributa esta compilación de textos que, como parte de esa historia, pretende, a la vez, arrojar luz sobre la antropología que se hace hoy en la Isla.

⁴⁸ Como ejemplos, remitimos otra vez a los artículos de Díaz (sobre la relación antropología-literatura) o Fajardo (sobre la revista *Bohemia*). Véase también Tamames (sobre Gertrudis Gómez de Avellaneda).

BIBLIOGRAFÍA

- Adala: Antropología de las Antropologías Latinoamericanas, <http://www.ada-la.org>
- ALPÍZAR CASTILLO, RODOLFO (1989): *Apuntes para la historia de la lingüística en Cuba*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
- Antropologías del Sur* (2014-), <http://www.revistaantropologiasdelsur.cl>
- ARGYRIADIS, KALI (2020): «“Histoire comme arme (L)”. Se réappropriier les archives à Cuba dans les années 1960», Kouamé, Nathalie, Éric P. Meyer et Anne Viguiet (dir.): *Encyclopédie des historiographies: Afrique, Amériques, Asies*, vol. 1: *Sources et genres historiques*, Presses de l'Inalco, Paris, pp. 723-737,
- _____ comp. (2006): *Las relaciones raciales en Cuba. Aportes empíricos y nuevas interpretaciones*. Ciesas-Golfo, Veracruz, México.
- _____ y MAUD LAËTHIER (2020): «Anthropologie criminelle et pathologisation des pratiques religieuses d'origine africaine chez Justin Chrysostome Dorsainvil et Israel Castellanos», Argyriadis, Kali *et al.* (dir.): *Cuba-Haïti: Engager l'anthropologie. Anthologie critique et histoire comparée (1884-1959)*, Cidihca, Montreal, pp. 205-238.
- _____ EMMA GOBIN y NIURKA NÚÑEZ GONZÁLEZ (2015): «Hacia una historia comparada de antropologías nacionales: miradas desde el Caribe y Mesoamérica», *Perfiles de la Cultura Cubana* (18), www.perfiles.cult.cu/inicio_c.php?numero=18
- _____ EMMA GOBIN, MAUD LAËTHIER, NIURKA NÚÑEZ GONZÁLEZ y JHON PICARD BYRON, dir. (2020): *Cuba-Haïti: Engager l'anthropologie. Anthologie critique et histoire comparée (1884-1959)*. Cidihca, Montreal.
- BARNET, MIGUEL (1998): *La fuente viva*. Editorial Letras Cubanas, La Habana.
- BASAIL, ALAIN (2005): «Capilla, museo y garaje. Metáforas para un itinerario crítico de la antropología», Colectivo de autores: *Antropología social. Selección de lecturas*, Editorial Félix Varela, La Habana, pp. 13-32.
- BELDARRAÍN, ENRIQUE (2002): «La antropología médica en Cuba», *Catauro. Revista Cubana de Antropología* (5), pp. 30-34.
- BOHANNAN, PAUL y MARK GLAZER, comp. (2005): *Antropología. Lecturas*. Editorial Félix Varela, La Habana.

- BYRON, JHON PICARD y MAUD LAËTHIER (2015): «La etnología en Haití. Emergencia, desarrollo y desafíos de una disciplina», *Perfiles de la Cultura Cubana* (18), www.perfiles.cult.cu/inicio_c.php?numero=18
- MARÍA DEL ROSARIO DÍAZ y NIURKA NÚÑEZ GONZÁLEZ (2020): «Vers une ethnologie nationale: folklore, science et politique dans l'oeuvre de Jean Price-Mars et de Fernando Ortiz», Argyriadis, Kali *et al.* (dir.): *Cuba-Haïti: Engager l'anthropologie. Anthologie critique et histoire comparée (1884-1959)*, Cidihca, Montreal, pp. 277-313.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, ROBERTO (1998): *El trabajo del antropólogo*. Editora Unesp / Paralelo 15, Brasilia.
- CARRAZANA FUENTES, LÁZARA Y., MAUD LAËTHIER, KALI ARGYRIADIS y LEWIS AMPIDU CLORMEUS (2020): «Noirs et Bretons. Inégalité raciale et citoyenneté chez Antonio Bachiller y Morales et Louis-Joseph Janvier», Argyriadis, Kali *et al.* (dir.): *Cuba-Haïti: Engager l'anthropologie. Anthologie critique et histoire comparée (1884-1959)*, Cidihca, Montreal, pp. 75-100.
- CASTRO-GÓMEZ, SANTIAGO y RAMÓN GROSFUGUEL, eds. (2007): *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, Bogotá.
- CLIFFORD, JAMES (1998): *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna*. Gedisa, Barcelona.
- Colectivo de autores (2000): *Atlas etnográfico de Cuba. Cultura popular tradicional*, CD-ROM. Centro de Antropología, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello y Centro de Informática y Sistemas Aplicados a la Cultura, La Habana.
- Colectivo de autores (2005): *Antropología social. Selección de lecturas*. Editorial Félix Varela, La Habana.
- DESCHAMPS CHAPEAUX, PEDRO y JUAN PÉREZ DE LA RIVA (1974): *Contribución a la historia de la gente sin historia*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
- FAJARDO FERNÁNDEZ, YULEISY, MAUD LAËTHIER, KALI ARGYRIADIS, LEWIS AMPIDU CLORMEUS (2020): «Après le rêve antillais. Les déclinaisons nationales et pan-nationales de l'identité chez Anténor Firmin et Rafael Serra», Argyriadis, Kali *et al.* (dir.): *Cuba-Haïti: Engager*

- l'anthropologie. Anthologie critique et histoire comparée (1884-1959)*, Cidihca, Montreal, pp. 137-168.
- GOBIN, EMMA (2020): «L'ethnographie pour religion? Acculturation, religio-centrisme et démarche compréhensive chez Lydia Cabrera et Odette Mennesson-Rigaud», Argyriadis, Kali *et al.* (dir.): *Cuba-Haïti: Engager l'anthropologie. Anthologie critique et histoire comparée (1884-1959)*, Cidihca, Montreal, pp. 439-476.
- GUANCHE, JESÚS (1983): «Los estudios etnológicos», *Procesos etnoculturales de Cuba*, Editorial Letras Cubanas, La Habana.
- _____ y GERTRUDIS CAMPOS (1986): *La ciencia etnográfica en Cuba durante el siglo xx*. Ministerio de Cultura, La Habana.
- _____ (1993): «La antropología cultural en Cuba durante el presente siglo», *Interciencia*, 18 (4), www.interciencia.org.ve
- GUITERAS HOLMES, CALIXTA (2010): *México indígena. Ensayos antropológicos*. Fundación Fernando Ortiz, La Habana.
- HANKE, LEWIS (1949): *Bartolomé de las Casas: Pensador político, historiador, antropólogo*. Sociedad Económica de Amigos del País, La Habana.
- HARRIS, MARVIN (1996): *El desarrollo de la teoría antropológica. Historia de las teorías de la cultura*. Siglo XXI Editores, México / Madrid.
- HERNÁNDEZ, PABLO J. y ESTEBAN MASIQUES (1994): «La institucionalización de los estudios antropológicos en Cuba (1875-1903)», *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia* 46 (1).
- HERNÁNDEZ, SILVIA T. (2003): «Una aproximación a los estudios arqueológicos de Cuba y su historiografía aborígen hasta la década del 30», *Catauro. Revista Cubana de Antropología* (8), pp. 6-18.
- _____ (2010): *Los estudios arqueológicos y la historiografía aborígen de Cuba (1847-1922)*. Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, La Habana.
- KORSBAEK, LEIF y MARCELA BARRIOS (2009): «La antropología en Cuba», *Cui-cuilco, Revista de la ENAH* (46).
- _____ (2013): «La antropología en Cuba: nacimiento, desarrollo, ausencias y su posible renacimiento», *Pacarina del Sur. Revista de Pensamiento Crítico Latinoamericano* (14), www.pacarinadelsur.com
- KOTTAK, CONRAD PH. (1994): *Antropología. Una exploración de la diversidad humana con temas de la cultura hispana*. McGraw-Hill, Madrid.

- KROTZ, ESTEBAN (1993): «La producción de la antropología en el Sur: características, perspectivas, interrogantes», *Alteridades* 3 (6), pp. 5-11.
- (2009): «La antropología mexicana y su búsqueda permanente de identidad», Lins Ribeiro, Gustavo y Arturo Escobar (eds.): *Antropologías del mundo: transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*, The Wenner-Gren International / Ciesas / Universidad Autónoma Metropolitana / Universidad Iberoamericana / Envi3n, México, pp. 125-149.
- (2011): «La ense1anza de la antropología “propia” en los programas de estudio en el Sur. Una problemática ideológica y teórica», *Alteridades* 21 (41), pp. 9-19.
- (2013): *La otredad cultural entre utopía y ciencia. Un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorientación de la antropología*. Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma Metropolitana / Iztapalapa, México.
- LA ROSA, GABINO (1994): «Tendencias en los estudios sobre el arte rupestre en Cuba: retrospectiva crítica», *Revista Cubana de Ciencias Sociales* (29), pp. 135-153.
- (2003): «La ciencia arqueológica en Cuba: retos y perspectivas en los umbrales del siglo XXI», *Catauro. Revista Cubana de Antropología* (8), pp. 36-46.
- LAÉTHIER, MAUD, EMMA GOBIN, ADRIAN FUNDORA GARCÍA, DMITRI PRIETO SAMSÓNOV (2020): «La voix des masses: Ethnographie, journalisme et littérature chez Pablo de la Torriente Brau et Jacques Roumain», Argyriadis, Kali et al. (dir.): *Cuba-Haïti: Engager l'anthropologie. Anthropologie critique et histoire comparée (1884-1959)*, Cidihca, Montreal, pp. 361-401.
- LEÓN, ARGELIERS (1966): «El Instituto de Etnología y Folklore de la Academia de Ciencias de Cuba», *Etnología y Folklore* 1, pp. 5-16.
- LEWIS, OSCAR, RUTH M. LEWIS y SUSAN RIGDON (1980): *Viviendo la revolución*; t. I: *Cuatro hombres*; t. II: *Cuatro mujeres*. Joaquín Mortiz, México.
- LINS RIBEIRO, GUSTAVO y ARTURO ESCOBAR, eds. (2009): *Antropologías del mundo: transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*. The Wenner-Gren International / Ciesas / Universidad Autónoma Metropolitana / Universidad Iberoamericana / Envi3n, México.

- LOZANO, ANDRÉS (2012): «La antropología en Cuba: retos, realidades y perspectivas», *Batey. Revista Cubana de Antropología Sociocultural* 3 (3), pp 69-77, <http://www.revista-batey.com/index.php/batey/article/view/77>
- MARTÍ, JOSÉ (1965): «Nuestra América», *Páginas escogidas*, t. I, Editora Universitaria, La Habana, pp. 151-162.
- MARTÍNEZ, ANTONIO J. (2002): «La antropología física en Cuba», *Catauro. Revista Cubana de Antropología* (5), pp. 35-39.
- (2011): «Panorama histórico de la enseñanza de la Antropología Biológica en la Universidad de La Habana», *Catauro. Revista Cubana de Antropología* (23), pp. 90-107.
- MESTRE, ARÍSTIDES ([1894] 1999): «La antropología en Cuba», *Catauro. Revista Cubana de Antropología* (0), pp. 139-156.
- MEZZADRA, SANDRO, comp. (2008): *Estudios postcoloniales. Ensayos fundamentales*. Traficantes de Sueños, Madrid.
- MOTA, FRANCISCO M. (1968): *La lingüística en Cuba (1868-1968). Ensayo histórico y bibliográfico*. Instituto de Literatura y Lingüística, La Habana.
- NÚÑEZ GONZÁLEZ, NIURKA (2015): «La antropología sociocultural en Cuba. Apuntes para una historia necesaria», *Perfiles de la Cultura Cubana* (18), www.perfiles.cult.cu/inicio_c.php?numero=18
- (2017): «Crónica de una experiencia: *La Edad de Oro* en un Círculo de Interés de Antropología», Massón, Caridad (comp.): *Cultura: debate y reflexión. Anuario del Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello*, ICIC Juan Marinello, La Habana, pp. 122-131.
- [en proceso editorial]: «Premisas, razones y propuesta preliminar para una historia de la antropología sociocultural en Cuba», Núñez, Niurka (coord.): *Antropología sociocultural en Cuba. Siglos XVI-XVIII: Los precursores*, ICIC Juan Marinello, La Habana.
- ORTIZ, FERNANDO (1935): *Historia de la arqueología indocubana*. Cultural, S. A., La Habana.
- (1949): «Prólogo», Hanke, Lewis: *Bartolomé de las Casas: Pensador político, historiador, antropólogo*, Sociedad Económica de Amigos del País, La Habana, pp. IX-XL.

- _____ (2015): *Epifanía de la mulatez*. Fundación Fernando Ortiz, La Habana.
- PEÑALVER, JOSÉ M. y PEDRO ESPÍNOLA (2012): *Las memorias de Peñalver y Espínola: los primeros documentos sobre el español hablado en Cuba (1795)*. Ediciones Boloña, La Habana.
- PÉREZ, FRANK (2013): «Aproximaciones acerca de un etnólogo olvidado: Juan Luis Martín Corona», *Catauro. Revista Cubana de Antropología* (27), pp. 105-116.
- PÉREZ DE LA RIVA, JUAN (1963): «Contribución a la historia de las gentes sin historia. Los culíes chinos y los comienzos de la inmigración contratada en Cuba (1844-1847)», *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí* V (1-4), pp. 35-76.
- RANGEL, ARMANDO (2003): «El Museo Antropológico Montané y el desarrollo de la arqueología en Cuba entre 1900 y 1960», *Catauro. Revista Cubana de Antropología* (8), pp. 19-35.
- _____ (2012): *Antropología en Cuba. Orígenes y desarrollo*. Fundación Fernando Ortiz, La Habana.
- RESTREPO, EDUARDO (2006): «Diferencia, hegemonía y disciplinación en antropología», *Universitas Humanística* (62), pp. 43-70.
- _____ y ARTURO ESCOBAR (2004): «Antropologías en el mundo», *Jangwa Pana* (3), pp. 110-131.
- Revista Colombiana de Antropología* (2007): 43 (número temático).
- RODRÍGUEZ, PABLO (1993): *Los Nhaneca-humbi de Angola. Procesos etnosociales*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
- SEGALÉN, MARTINE (2015): «La antropología en Francia: del vínculo con los museos hacia una antropología del mundo mundializado», *Perfiles de la Cultura Cubana* (18), www.perfiles.cult.cu/inicio_c.php?numero=18
- SOUSA SANTOS, BOAVENTURA DE (2009): *Una epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*. Clacso y Siglo XXI, México.
- _____ (2011): «Epistemologías del Sur», *Utopía y Praxis Latinoamericana. Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social* 16 (54), pp. 17-39.

- STOCKING, GEORGE W. (2002): «Delimitando la antropología: reflexiones históricas acerca de las fronteras de una disciplina sin fronteras», *Revista de Antropología Social* (11), pp. 11-38.
- WOLF, ERIC (1982): *Europe and the People without History*. University of California Press, Berkeley.

CAPÍTULO I
LA MIRADA ANTROPOLÓGICA
EN PUBLICACIONES SERIADAS
CUBANAS

LA REVISTA LA PIRAGUA Y LA RECONSTRUCCIÓN ANTROPOLÓGICA DEL PASADO

María del Rosario Díaz Rodríguez

PRESENTACIÓN

Cuba fue de las primeras tierras descubiertas, conquistadas y pobladas por los españoles. Si bien muchos de sus habitantes primigenios fueron exterminados, sometidos a una feroz servidumbre y afectados por las enfermedades portadas por los conquistadores, otros sobrevivieron, escondidos en terrenos ignotos o en los llamados «pueblos de indios», en especial en el oriente de la Isla.¹ De ellos quedaron evidencias de su cultura material y espiritual, y en particular numerosos vocablos que denominaban lugares, objetos, plantas, ceremonias, incorporados a la variante cubana del español. Pero, en sentido general, el mundo aborigen se diluyó, no tanto por la muerte de los naturales como por los procesos de transculturación e hibridación ocurridos desde entonces.

Tales procesos signaron la sociedad colonial, primero criolla y, hacia el siglo XIX, cubana (Torres-Cuevas, 2006: 257). En el terreno de la cultura, se evidenciaba el mestizaje entre los descendientes de los habitantes primigenios con el componente hispánico y el africano. Manifestaciones de la cultura viva testimonian estas afirmaciones.

A mediados del siglo XVIII se inició el estudio del pasado de Cuba, y los primeros historiadores –como José Martín Félix de Arrate o Ignacio José de Urrutia y Montoya– retomaron en sus obras las narraciones de las crónicas sobre la población autóctona. A finales de esa centuria aparecen los primeros trabajos –de José María Peñalver y Pedro Espínola– sobre las especificidades del español hablado en la Isla, que abrieron el camino a

¹ Hoy se maneja, dentro de la comunidad científica, la falacia de la «desaparición de lo aborigen» en la historia y la cultura nacionales, debida a los testimonios de figuras tan eminentes como Bartolomé de las Casas o Alejandro de Humboldt, entre otros, y asentada en textos científicos, escolares y en el discurso oficial. Pesquisas actuales se dirigen a conocer y difundir el legado que dejó ese importante componente del etnos cubano (Aruca, 2014; Alonso *et al.*, 2016).

los estudios lingüísticos sobre el idioma «primitivo» y sus influencias en el habla del cubano, inaugurados durante el siglo XIX. Como derivación lógica, se inició también la búsqueda de las huellas indígenas en la cultura, en sentido general. La figura del aborigen comenzó a perfilarse como la auténticamente cubana, enfrentada a otras corrientes de tendencia españolizante. El estudio científico de la recién nacida arqueología cubana ayudó en este sentido. Es así que surge un movimiento como el siboneyismo, con la revista *La Piragua* (1856-1857) como su órgano difusor.

En esta revista aparecieron y se mezclaron artículos científicos con poemas, narraciones y ensayos que, aunque en su mayoría caían dentro de la ficción literaria, anunciaban indeteniblemente el interés y la popularidad del reconocimiento del aporte aborigen –real o mítico– a la construcción del imaginario nacional. Asimismo, fueron publicados trabajos sobre el idioma –en especial, interesantes reflexiones que actualmente podrían ser consideradas dentro de una antropología lingüística–, descripciones de fiestas, músicas y otras manifestaciones de la vida cotidiana de entonces. Mediante la presente investigación se intenta exponer y analizar el contenido de esta publicación, su lugar dentro del siboneyismo y el contexto en el cual vio la luz, así como su papel –aun cuando inconsciente e incipiente– en la construcción de un pensar antropológico en Cuba.

BREVE PANORAMA HISTÓRICO-CULTURAL

La región geográfica que comprende la llanura del Cauto y, un poco más al este, la llamada región de Cuba, fue escenario de la fundación de poblados y villas como Bayamo (1513) y Santiago de Cuba (1516), los pueblos de indios de San Luis de los Caneyes (*circa* 1569) y San Pablo de Jiguaní (1716), así como de acontecimientos que trascendieron en el imaginario popular, como la muerte del cacique Hatuey y el nacimiento de la leyenda de la Luz de Yara, la instauración del culto a la virgen de la Caridad del Cobre (*circa* 1638) y los sucesos que dieron lugar a la escritura del poema *Espejo de paciencia* (1608). En estos eventos –y en otros más– ya asoman los sentimientos del criollo en su concepto de persona nacida y criada en la patria local –o nacida en otro lugar, pero asentada allí de manera prolongada– (Torres-Cuevas, 2006: 259), participante activo en la estructuración de una sociedad que comienza a sentir inclinación por la comarca y sus valores autóctonos (Matos, 2014: 276).

Durante los primeros tiempos, mientras avanzaba la conquista y colonización española de la Isla, fueron frecuentes las migraciones internas, en

muchas ocasiones provocadas por la huida de los habitantes originarios a otros territorios, bien por el incipiente cimarronaje, bien por el asentamiento en zonas remotas y de difícil acceso para el conquistador, «justamente a causa de la resistencia que le hicieron una parte de los aborígenes a los españoles» (Aruca, 2014: 406). En toda la región del Cauto y en otras de la zona oriental coexiste la población indígena con la población blanca, parda y negra hasta la segunda mitad del siglo XIX, según se evidencia en los padrones de 1803 y 1804, así como en los libros de las iglesias de Bayamo, Yara y Manzanillo (Fonseca, 2014). De acuerdo con investigaciones recientes, a los descendientes de los aborígenes se les retiraron en 1837 las tierras concedidas por la Corona, alegando su caducidad debido «a la falta de pureza de su raza, ya mezclada con otras» (Aruca, 2014: 406). Lo anterior apunta a que, para entonces, pudo haber una incorporación de la mentalidad y de los modos de proceder heredados por esos descendientes de sus ancestros, mixturados en todas las esferas de la vida local.

En el periodo comprendido entre finales del siglo XVIII y el XIX, la colonia comienza a despertar a las corrientes de pensamiento científico iniciadas con la Ilustración. Hombres eminentes fundan publicaciones (como el *Papel Periódico de la Havana*) y sociedades como la Patriótica de La Habana (luego Real Sociedad Económica de Amigos del País) o, más tarde, la Real Academia de Ciencias y la Sociedad Antropológica, entre otras de corte científico o cultural, en donde las ideas modernas sobre el desarrollo económico, técnico y científico empiezan a tomar forma. El hombre, la sociedad y sus manifestaciones también fueron objeto de análisis, no siempre de acuerdo con las condiciones políticas y sociales imperantes por entonces en la Isla.

En ese contexto se inició el estudio del pasado indígena de Cuba, influenciado probablemente por el interés suscitado por las investigaciones de Alejandro de Humboldt y Aimé Bonpland en América del Sur, a finales del siglo XVIII. Ellos descubrieron la existencia de grandes poblaciones indígenas y describieron sus culturas, comenzando su estudio antropológico (Aruca, 2014: 408). Durante los viajes de Humboldt a Cuba, en 1800-1801 y 1803, el naturalista alemán descartó totalmente la sobrevivencia de la población indígena. Sobre ello polemizó Francisco de Arango y Parreño (2005: 256), en sus «Observaciones escritas en 1827 al *Ensayo político sobre la Isla de Cuba*»:

Hasta ayer mañana, hubo en Guanabacoa muchas familias de indios. Yo las alcancé, y el Sr. Barón [de Humboldt] verá en la Historia de Arrate que los indios, en sus canoas, eran los que proveían de

agua a esta ciudad, antes de que se hiciese la zanja que tenemos hoy; y, a siete leguas del Bayamo, hay todavía un pueblo de indios, que se llama Jiguaní, que goza de los privilegios que, por las leyes y otras Reales disposiciones, están concedidas a los indios; consta de trescientas casas. Pero es casi seguro que desaparecerán, lo mismo que los de Guanabacoa, por sus continuas mezclas con blancos y negros.

El escolasticismo predominante hasta entonces en Cuba como filosofía, y su método aplicado en las ciencias y en la enseñanza, va cediendo el paso a una actitud racionalista resultante de corrientes del pensamiento provenientes de Francia e Inglaterra. El geógrafo español residente en Cuba Miguel Rodríguez Ferrer inauguró en 1847 la investigación sobre arqueología aborigen (Rangel, 2013: 174). Exploró durante años desde Mayarí hasta Pinar del Río y divulgó sus hallazgos en informes que aparecieron en publicaciones periódicas. Su obra *Naturaleza y civilización de la grandiosa Isla de Cuba* no se publicó hasta 1876.

También se inician las indagaciones sobre la lengua, como en el *Diccionario provincial casi razonado de voces y frases cubanas*, de Esteban Pichardo (cuya primera edición data de 1836, reeditado en 1849, 1861-1862, 1875..., 1976...), «El idioma primitivo», de Antonio Bachiller y Morales² (1842) y *Orígenes del lenguaje criollo*, de Juan Ignacio de Armas (1882).

Diferentes científicos de la época –entre ellos, Bachiller y Morales, Felipe Poey y Aloy, José María de la Torre y, con posterioridad, Carlos de la Torre o Luis Montané– investigaron el pasado aborigen, dando a conocer sus resultados en las sesiones de las sociedades científicas y en publicaciones como el *Boletín* de la Sociedad Antropológica o la *Revista de Cuba* (véase Hernández, en esta compilación). Fue indudable que varios de esos trabajos

[...] no se refieren –como otros– al recuerdo arqueológico de una población indígena desaparecida, sino a la presencia de individuos vivos y de sus descendientes devenidos en campesinos; no sólo a su aspecto físico y detalles antropométricos (estatura, tamaño del

² Bachiller indagaría sobre el tema en otros trabajos, como el muy conocido *Cuba primitiva. Origen, lengua, tradiciones e historia de los indios de las Antillas Mayores y las Lucayas* ([1878-1879, 1880] 1883) o «Estudios filológico-históricos para depurar las tradiciones religiosas de algunos indios americanos» (1886).

cráneo, etcétera), sino también a sus costumbres y formas de vida singulares (García Molina, 2006: 43).

Algunos textos sobre historia de Cuba, estudiados en los establecimientos de enseñanza, así como noticias y breves ensayos periodísticos o científicos sobre arqueología y antropología que fueron apareciendo en la prensa, enriquecieron el panorama de este conocimiento. «Con mayor o menor profundidad, con encono o con escasas simpatías por la figura histórica del indocubano, los textos [...] hacían referencia al aborigen, recordándolo como ente social con una existencia real en nuestra historia» (García Molina, 2006: 42-43).

EL SIBONEYISMO COMO MOVIMIENTO

En Bayamo, a su estratégica posición geográfica inicial, que posibilitó su desarrollo económico, se suma la formación de una clase social constituida por propietarios de extensas haciendas, fundamentalmente ganaderas y de cultivos varios. Se propicia entonces el florecimiento de las artes, la literatura y la cultura en sentido general, de manos de los descendientes de esa elite. Los jóvenes patricios bayameses se educan en La Habana o en diversas ciudades europeas, a tono con los medios económicos familiares, y efectúan viajes por diferentes países de Europa, América del Norte y del Sur, donde reciben la influencia de las nuevas corrientes del pensamiento cultural y científico. Esa generación se siente muy cercana a su patria local, aman sus valores histórico-culturales y, más que considerarse criollos, ya comienzan a llamarse *cubanos*, en clara diferenciación de todo lo proveniente de la metrópoli, lo cual refleja la inquietud política e ideológico-cultural que existía por esos años. Es la generación que participará en la guerra independentista que se iniciaría en sus tierras en 1868.

En ese contexto, la exaltación de la naturaleza, la descripción del hombre común y de sus características autóctonas, la lengua y las tradiciones, entre otros elementos, enmarcan el nacimiento, a finales del siglo XVIII, del romanticismo como movimiento cultural. En Europa, además de la renovación literaria, lo romántico se extiende al ámbito de la cultura en sentido general, el folclor popular se pone en el centro de la atención de estudiosos y de artistas, nacen las recopilaciones de cuentos populares y tradiciones, se estudian a fondo las lenguas nacionales y sus influencias en las variantes regionales de manera diacrónica, se investiga y se crean con los resultados obras musicales y literarias. En Cuba, aunque

llega con posterioridad, el romanticismo propicia también la creación de un *corpus* intelectual donde se distinguen diferentes corrientes como el criollismo, el nativismo (con el siboneyismo incluido) y el costumbrismo, entre otras.

El joven José Fornaris, nacido y criado en ese mundo bayamés, defendió en su obra los valores nacionales aprendidos desde su infancia. Publicó en 1855 su libro de poemas *Cantos del siboney*, considerado el primer *best seller* de la literatura cubana con sus cinco ediciones en ocho años,³ presentando una nueva imagen de la historia de Cuba y centrando con ello la atención de los lectores del momento (Opatrny, 2005). *Cantos del siboney* fue la primera y más importante obra del siboneyismo, que proponía nuevas ideas sobre Cuba y sus primeros habitantes, pero que no cantó a los desaparecidos aborígenes: se basó fundamentalmente en la presencia tangible de ese grupo humano en el valle del Cauto (Fonseca, 2014: 224).

Más allá de «un impacto literario, el movimiento en Cuba respondía al propósito de crear una poesía nacional, con un claro posicionamiento frente al régimen colonial» (Pérez Cruz, 2014), traducido en la contraposición con los valores declarados por los peninsulares. Pero, además, Fornaris no solamente incorporó temas de historia y tradiciones de la población indocubana a la literatura, sino que se adentró en la escritura de textos como el *Compendio de la historia universal*, «lo que demuestra la importancia que atribuyeron al pasado los representantes de las comunidades [...] en la búsqueda de sus rasgos específicos y característicos» (Opatrny, 2005: 53).

En la recreación de la vida de los primeros habitantes de la Isla, se puede observar que está «[...] consciente de la justificación histórica de sus versos, del habla de quienes retrata, de las figuras poéticas que emplea, de su etnografía, por todo lo cual su proyecto poético debe entenderse como parte del mismo proceso de historiar el lenguaje, de cavar en la historia para sacar a relucir las diferencias y particularidades del Otro» (Camacho, 2007: 1).

Aunque, desde su surgimiento, el siboneyismo ha sido criticado de diversas maneras, en lo literario y en lo conceptual, no caben dudas de que

[...] no solo se explica por razones literarias y políticas. En los estudios sobre el tema indígena en la literatura cubana del siglo XIX, José Fornaris declaró décadas después [...] que haber tomado

³ Fornet, Ambrosio, citado en Instituto, 2002: 241.

el motivo indígena se debía a la existencia de una semejanza de ambiente natural y de destino histórico entre aquellos ancestros y los cubanos de su momento. Esto da la clave para sustentar la presencia de una identidad histórica que se expresó en mayor o menor medida –según el autor del que se tratara–, que reflejó la herencia cultural indígena en la conciencia social criolla. De esta forma, aquella literatura confirmaba lo mismo que otras expresiones de la cultura intangible: que la herencia cultural indígena no había desaparecido, como está comprobado que la población indígena cubana tampoco fue extinguida (Pérez Cruz, 2014: 300).

Fornaris compuso, además, el texto de *La bayamesa*, una de las obras musicales que, conjuntamente con el *Himno de Bayamo* –escrito por su amigo Pedro *Perucho* Figueredo–, son consideradas entre las más representativas de la cultura cubana,⁴ enraizadas indiscutiblemente en la tradición patriótica nacional.

Se le puede atribuir al siboneyismo un claro antecedente en la escritura de *La clava del indio. Leyenda cubana*, que solo vería la luz en 1862, en México. Su autor –que firmó como P. S.– declaró en la «Advertencia» inicial lo siguiente:

Esta leyenda –prohibida por la censura en Cuba el año de 1844,⁵ a causa únicamente de sus alusiones políticas, e inédita hasta hoy–, fue escrita cuando el autor contaba apenas unos catorce años de edad. Su objeto era crear el gusto por las cosas puramente *cubanas*, ensayando un género de escritos, casi desconocidos entonces en la isla, y para el cual sin embargo, ofrecen tantísimos encantos las tradiciones históricas del país [cursivas de P. S.] (citado en Opatrny, 2005: 53).

⁴ «Son las canciones amorosas que nos hablan de la belleza y la ternura de la mujer cubana, de nuestros verdes campos y de su cielo siempre tan azul. Ellas representaron –en plena colonia–, [...], una cubanía que se opuso como tal a todo lo peninsular. Este género, [...], participó de la creciente cubanización de la poesía, y si reflejó primero una tendencia criollista, al final del periodo los textos acentuarían o incluirían la nota revolucionaria» (Instituto, 2002: 239).

⁵ Recuérdese que este fue el año de la Conspiración de la Escalera y su subsecuente represión.

P. S. ofrece muy interesantes reflexiones sobre el deber de incorporar lo autóctono a la cultura de los países americanos:

[...] no solamente conviene, sino que es ya necesario y hasta indispensable por muchos conceptos, que los escritores trabajen con empeño por dar a sus escritos de todas clases, una *fisonomía peculiar*, digámoslo así, que los distinga de los demás, pues sólo de esa manera, es decir, *localizando* en cuanto sea dable la literatura, podrá ésta con el tiempo llegar a ser original y tener un carácter propio que la haga verdaderamente *nacional* [cursivas de P. S.] (citado en Opatrny, 2005: 53).

El autor se queja de que los autores iberoamericanos, salvo pocas excepciones, no hacían más que imitar a los europeos, «sin estudiar filosóficamente, como debían, la diferencia grande que existe entre las sociedades escépticas y gastadas del viejo mundo, y los pueblos nacientes, por decirlo así, del mundo de Colón» (citado en Opatrny, 2005: 53). Se necesitaba «americanizar» –mexicanizar, argentinizar, cubanizar– la literatura, las artes, toda la esfera cultural, porque

[la] *nacionalidad*... no la constituye solamente la independencia política conquistada por la revolución. [...]. Sin tener en cuenta la historia y las tradiciones de los pueblos americanos, tan fecundas en personajes y acontecimientos de todas clases, el hecho sólo de ser tan heterogéneas como son sus respectivas sociedades, proporciona tal variedad de tipos originales y tal diversidad de costumbres características, que hasta sería muy fácil dar a las producciones de esos países, un carácter y un colorido especial, que los diferenciarían por completo de todos los demás (citado en Opatrny, 2005: 53-54).

«P. S.» respondía al santiaguero Pedro Santacilia, en cuyas *Lecciones orales sobre la historia de Cuba* (1859), presentadas durante su exilio en Nueva Orleans, se remite a la historia antigua de Cuba. Ellas se adicionan a sus incursiones al pasado indocubano, concretadas en artículos aparecidos en la revista *Ensayos literarios*, fundada por él en Santiago de Cuba en 1846: «Gobierno, religión, usos y costumbres de los primitivos habitantes de la isla de Cuba», «Singular combate en la bahía de Santiago de Cuba» y «El idioma siboney». Uno de ellos sería reproducido, con posterioridad, en la publicación objeto de análisis aquí.

Como se ha podido constatar, el siboneyismo representó la ramificación de un «proyecto filológico y etnográfico» que, habiendo comenzado en la Europa del romanticismo, se expandió a América en la primera mitad del siglo XIX, donde adquirió otro color y significado, en el afán por alcanzar la concreción de una nueva propuesta nacional (Camacho, 2007: 3).

SOBRE LA PIRAGUA

En 1856, los poetas José Fornaris y Joaquín Lorenzo Luaces inician la publicación de la revista semanal *La Piragua*. *Periódico de literatura, dedicado a la juventud cubana* (foto 1), sucesora de *La Floresta Cubana* (La Habana, 1855-1856). Fue el órgano difusor del movimiento siboneyista, con Fornaris como su figura central. Tuvo veintiuna entregas que formaron un tomo.

En el último número de *La Floresta Cubana* aparece el prospecto de la publicación, que ofrece información sobre sus propósitos:

En una de las tardes del mes de Mayo, sentado en las orillas del mar, aspirábamos un ambiente fresco y perfumado. [...] Al crujiir de unos remos y al ruido de una quilla que cortaba con rapidez las aguas, volvimos sorprendidos los ojos hacia el Oeste. Era una piragua conducida por dos remeros que como un punto aparecía en la inmensidad de las olas. Aquel ligero barco que atravesaba en silencio las soledades del océano, sin otra guía que el frágil remo, conmovió profundamente nuestro espíritu. Mas de repente apareció en el horizonte un vapor que tendía sus lonas al viento y arrojaba bocanadas de humo. La piragua, dijimos, representa al hombre en su estado primitivo, y el vapor al hombre civilizado. ¿Cuál de los dos surca con más felicidad los mares? [...] Bello es ver al hombre de los primeros tiempos, cortar el cedro en los bosques y sin ninguna idea de náutica arrojar á las aguas un simple madero, preparando de este



Foto 1. La Piragua

modo la senda á célebres marinos; primero la piragua, después el remo, el timón, la vela, la brújula, y por fin – ¡el vapor! En estas idas estábamos sumergidos, cuando pensando en el proyecto de nuestro periódico, exclamamos entusiasmados: –He aquí un buen título, ¡LA PIRAGUA! Los mismos que criticaron la *Revista de la Habana*, *El Cesto de Flores*, *Las Brisas de Cuba*, etc., dirán ahora que no podíamos haber buscado un nombre más impropio; que LA PIRAGUA representa el atraso de los pueblos; pero nos esplicaremos porque cada título necesita una explicación.

[...] Esta es una embarcación indígena: los naturales la ceñían con palmas y flores para atravesar, ya las riberas del Yumurí, ya las ondas del Cáuto: esto quiere decir que nos ocuparemos con preferencia de la literatura cubana. La piragua es formada por una sola pieza del corazón de los árboles; esto indica que nosotros tendremos solo una idea, sin variar jamás.

[...] La Piragua, en una crónica, llevará á nuestros lectores, anécdotas, noticias, modas, versos, flores etc. La adornarán danzas, figurines y retratos. Constará de dos pliegos y medio de impresión, en buen papel. Se repartirá los domingos, y el precio de cada entrega será un real fuerte, saliendo á luz su primer número el 1° de Julio (citado en Menocal y García-Carranza, 1964: 85).

Aunque se declaró que estaba dedicada a dar cabida a las manifestaciones en prosa y en verso del siboneyismo en tanto corriente literaria, también publicó composiciones románticas que caen fuera de los moldes siboneyistas, y obras de otro estilo. La ortografía que aparece en la revista es consecuencia de la utilización de la *Gramática* de Andrés Bello (1847) y, sobre todo, del empleo de las voces y términos explicados en el ya mencionado *Diccionario provincial casi razonado de voces y frases cubanas*, de Esteban Pichardo. En consonancia con argumentos ya planteados en sus anteriores textos, Fornaris argumenta:

Sibonei: así llamaban los indios en los primeros tiempos a los naturales de la isla de Cuba. Algunos escriben Cibonei pero nosotros nos adherimos a la opinión del ilustrado americano D. Esteban Pichardo: según este escritor ecsisten graves razones para creer que los naturales no pronunciasen la C. Así lo ha observado este Señor en Jiguaní, Canei & c.; en cuyos puntos se conserva algún rezago de la raza india (citado en Camacho, 2007: 5).

Para los contenidos de la revista, conformaron un equipo de colaboradores que fueron, en primera instancia, colegas amigos, residentes en diferentes lugares de Cuba, e incluso emigrados por razones políticas con una sostenida labor de difusión cultural.⁶ Entre los autores representativos aparecen Felipe Poey (1799-1891), Pedro Santacilia (1826-1910), Rafael de la A. Toymil (1831-1890), Manuel Costales y Govantes (1815-1866), Ramón Zambrana (1817-1866), Pedro Figueredo (1818-1870), Pedro José Morillas (1803-1881), Antonio Bachiller y Morales (1812-1889), Ignacio María Acosta (1814-1871), Emilio Blanchet (1829-1915), José Joaquín Hernández (m. 1870), Fernando Valdés Aguirre (1837-1871), Ramón Vélez Herrera (1809-1886), Juan Cristóbal Nápoles Fajardo, *El Cucalambé* (1829-1861), y los directores, Joaquín Lorenzo Luaces (1826-1867)⁷ y José Fornaris (1827-1890).

Existe una conexión, no siempre conocida, entre todas estas figuras, algunos poetas cultores de las diferentes vertientes literarias románticas ya mencionadas, con otros vinculados a las diversas artes y a las ciencias en pleno desarrollo,⁸ unidos todos por el interés en reflejar lo relacionado con Cuba, desde disímiles puntos de vista, opiniones y visiones, pero centrados en presentar lo genuinamente *cubano* contrapuesto con lo *ajeno*, lo español. Se repite constantemente también la representación de lo *caribe* –fiero, desnaturalizado– frente a lo *siboney*, entendido como el aborigen de la Isla: manso, amante de su tierra, sus costumbres y su libertad.

Resulta novedosa la inserción en sus páginas de grabados y, sobre todo, de música impresa, a tono con los adelantos tecnológicos que caracterizaron a la prensa entre 1844-1868, en la que se observa «el notable avance en la calidad formal de las publicaciones, que incrementan la inclusión de litografías, grabados, figurines, música, y que continúan desarrollando, asimismo, el arte tipográfico» (Instituto, 2002: 241). Aparecen, así, los *Retratos* (litografías) de José Teurbe Tolón (p. 64), Juan José Peoli (p. 160), José Bousquet (p. 224), Pedro Santacilia (p. 348) y *El origen de la piragua*,

⁶ Para la presente investigación solo interesan aquellos autores que aportan a la llamada «antropología inconsciente» en esta etapa.

⁷ Luaces organizó y publicó, en 1859, junto con Fornaris, la antología *Cuba poética*, una selección de obras de los poetas cubanos desde Manuel de Zequeira hasta esa fecha (*En Caribe*).

⁸ En este sentido, se conoce que Luaces frecuentó la tertulia literaria y científica en la casa de Felipe Poey, donde dio a conocer sus primeras composiciones poéticas y traducciones del francés. Otras conexiones existen en la confluencia de estos autores en empresas editoriales, pedagógicas y demás.

a doble página (pp. 108-109). En cuanto a la música impresa, destacan las partituras de Pedro Figueredo «La Piragua. Contradanza cubana compuesta y dedicada a una amiga» (p. 16), «El Yumurí. Danza cubana», por Feliciano Ramos (p. 32), «No lo puedo remediar. Contradanza para piano. Por una señorita bayamesa» (p. 93), «El origen de la piragua», texto de José Fornaris –incluye melodía– (p. 141), «Los cantos del sibonéi. Contradanza para piano», de Sisto M. de la Torre (p. 176) y, finalmente, «El arte de hacer fortuna. Contradanza compuesta y dedicada a las señoritas que han tomado parte en la primera función dramática de aficionados de Manzanillo», por José A. Ramírez (p. 332).

Por lo expresado anteriormente, a pesar de su subtítulo literario, *La Piragua* tuvo carácter variado. Los temas tratados en la revista fueron, además de la poesía y la narrativa, los relacionados mayoritariamente con los aborígenes de Cuba, vida social y costumbres, los vinculados con las ciencias, literatura en general y siboneyista, gramática y las actuales sociolingüística y antropología lingüística, relatos de viajes y descripciones de ciudades.⁹

Cada entrega se estructuró, en primer lugar, con trabajos relacionados con la lengua, las tradiciones o la historia, seguidos de otros de contenido similar (ciencias), la sección «Crónicas», con notas y noticias sobre asuntos culturales, necrologías y otros aspectos de interés para los lectores. Como colofón, se encuentran la partitura musical y las ilustraciones, que enmarcan generalmente algún asunto comentado en la publicación. Los poemas y otros textos literarios aparecen indistintamente a lo largo de la entrega.

RECORRIDO POR LA PUBLICACIÓN¹⁰

La **primera entrega** comienza con un artículo de Felipe Poey titulado «Acentos (notas filológicas)», prolongación de una serie iniciada en *La Floresta Cubana* y que continuaría en entregas posteriores, donde muestra sus discrepancias con las normas de la Real Academia Española, en este caso relacionadas fundamentalmente con el habla cotidiana.

Joaquín Lorenzo Luaces da a la luz «La Piragua. Cuento siboney» (parte I), de clara factura siboneyista, en el cual se puede apreciar un repertorio

⁹ En esta investigación se reseñarán solamente los textos que tengan interés para historiar la antropología sociocultural en Cuba: se soslayarán aquellos que no sean útiles para esos propósitos.

¹⁰ Siguiendo la nota anterior, se recorren las entregas de interés para nuestros objetivos, por lo cual no aparecen ni la 9 ni la 12.

de vocablos aruacos tanto en los personajes como en gentilicios, topónimos y otras voces, que conforman un fresco del legado lingüístico aborigen: aparecen entre los personajes Marayacubey, cacique de La Habana, Maray, Cansí, Baraguaja, Leya, Caubao, Baraguaya, Osey, Abagüisa, y los sobrenombres «Pluma de garza» y «Guincho yucayo»; los gentilicios siboneya, yucayo, lucayos, lucaya; los topónimos Casiguayas, Matamanó (¿por Batabanó?), Yumurí; así como bohíos, caneyes, casiquía (por cacicazgo), piragua, guano, y el dios Tiuna o los semíes (cemí).

Los topónimos pasaron a ser un venero de tradición oral:

Incontables son los topónimos de ascendencia indígena que aparecen en las tradiciones populares cubanas: el río Cauto, el valle del Cauto, el río Yumurí, Canímar, Matanzas, Guane, Baracoa, Bayamo, Jiguaní, Camagüey, Tílima, Tuinicú, Yayabo, Guamuaya, Mayabeque, Jaimanita, Guanabacoa, Managua, Macuriges, Guanímar, Casiguaguas [...], Mariel y muchos otros (García Molina, 2006: 49).

Cierra el conjunto la sección de música impresa, con la partitura de «La Piragua, contradanza cubana escrita a una amiga», de Pedro Figueredo, con remembranzas santiagueras profusamente empleadas a lo largo del siglo (Díaz, 2013).

En la **segunda entrega** se inicia la publicación de una serie de crónicas sobre historia natural escritas por Juan Lembeye, que continuarán a lo largo de las entregas 3, 5, 8 y 9. Ramón Vélez Herrera ofrece el poema «El combate de las piraguas», en el cual, a través de un combate entre habitantes de las Bahamas y las Lucayas, dentro de la ficción literaria, refleja el uso de términos y temas aruacos y la vida cotidiana antes de la conquista.

Aparece la segunda parte de «La Piragua. Cuento siboney», de Luaces, que amplía el repertorio de vocablos de origen aruaco: behiques, caraira, Jagüey, Maracabí, Guaniguanico (topónimo). José Fornaris inserta uno de sus poemas, publicado en *Cantos del siboney*: «El pescador del Casiguaguas», voz que daba su nombre original al río Almendares. La «Crónica» ofrece una nota de interés a propósito de la aparición en la entrega del poema «El combate de las piraguas», publicado en *Romances cubanos* por Ramón Vélez Herrera:

La literatura cubana adquiere un bello monumento con la obra de este poeta. En vez de pintarnos las hayas y las encinas, ha preferido nuestras altivas seibas y palmeras: en vez de cantar romances moriscos ha vuelto los ojos hacia los valles de Cuba para describirnos

las costumbres de los hijos de los campos. Sonrían pues las flores que nacen a orillas del Casiguaguas, susurren las palmas del Yumurí, resuenen las ondas del Cáuto, como un himno de gloria que merece el cantor de los “Romances Cubanos”.

La **tercera entrega** se inicia con el artículo de Felipe Poey «Carácter eufónico de la lengua española». La sección «Costumbres» la ocupa Federico de Hanneman, con su «Don Cleto metido a escritor», texto que retrata la vida cotidiana, el léxico (Hanábana, joturo) y las costumbres del campesinado cubano, aparentemente de la zona de Matanzas.

Aparece la tercera parte y final de «La Piragua. Cuento siboney». Joaquín Lorenzo Luaces concluye la narración utilizando informaciones transmitidas y conservadas en el tiempo, sobre otras comunidades aborígenes no nativas de la Isla, con fama de feroces, dando pie una vez más a la contraposición «naturales mansos» frente a «extranjeros brutales»: «Su cabellera no adorna el cinturón de ningún guerrero lucayo, ni el feroz caribe bebe la sangre de su enemigo en su cráneo vacío» (p. 17).

Destaca en la **cuarta entrega** el único poema publicado en la revista por Juan Cristóbal Nápoles Fajardo, *El Cucalambé*, titulado «La Ribereña». Además de su calidad literaria, es interesante constatar que en los versos asoman los inequívocos rasgos del tema siboney, y el empleo de vocablos ya no tan «siboneyes» como *indiana* y *cubana*, que indican la cubanía en gestación, amén de su esperanza política, oculta en supuestos versos de amor dedicados a una campesina (índiana). También resulta llamativa la firma del autor en el poema: J. A. Fajardo (Tunas), tal vez otro seudónimo, solo utilizado en esta ocasión.

José Fornaris inserta aquí la primera parte de «El origen de la piragua (cuento siboney)», donde narra cómo su madre le contaba «algunas tradiciones de los indios de Jiguaní, que las había aprendido de Guanayo, un anciano descendiente del cacique de Bayamo, antigua provincia cubana» (p. 51) y que, cuando él tenía trece años de edad, se interesaba por los descendientes de indígenas que vivían en el lugar y los observaba cuando hacían sus quehaceres diarios.

De la pluma de Fernando Valdés Aguirre se encuentra «Las sombras de Oreya y Guanari», en la sección «Tradiciones indias (I)». Ramón Vélez Herrera ofrece su poema «Oreya», mientras Pedro Figueredo inicia la «Excurción a la gran sabana de Yara», serie de descripciones de viajes escritas en modo epistolar, que contienen aspectos de la memoria histórica conservados por los moradores de su región natal.

La **quinta entrega** principia con uno de los artículos sobre el idioma, de Felipe Poey, quien esboza algunas variantes cubanas de la lengua en su léxico fundamental, sin impedir que le lanzara a Fornaris y a Luaces una crítica directa: «Ceiba (no Seiba, como escriben los directores de La Piragua)». Los aludidos respondieron con una nota a pie de página: «respetando, como debemos, la opinión de nuestro antiguo y querido catedrático nos creemos autorizados para escribir Seiba, Sibonei y otras palabras indígenas con s. Suponemos las razones que puede alegar a su favor; pero las que nos han hecho adoptar esta ortografía nos parecen de más peso» (p. 66).

José Fornaris continúa la publicación de «El origen de la piragua (II)»; Joaquín Lorenzo Luaces presenta el texto de su canción «La Piragua», y aparece la segunda carta de la crónica «Excursión a la gran sabana de Yara», de Pedro Figueredo. Fechada en Guazumal, a 16 de octubre de 1846, el autor ofrece un breve panorama geográfico e histórico de esa zona de Bayamo. Con ella concluye este número y comienza la **sexta entrega**, dando paso al escrito de Emilio Blanchet «Recuerdos de Italia (Crónicas de viajes. Las islas Borromeo», al uso de otros textos sobre viajes y exploraciones de la época.

La temática siboneyista continúa con «Managua. Cuento siboney», de Joaquín Lorenzo Luaces, quien «explica –según una leyenda– cómo se formó el nombre de las dos elevaciones montañosas que caracterizan el paisaje de dicho lugar, conocidas popularmente como *las tetas de Managua*, por su semejanza con un busto femenino visto en posición supina» (García Molina, 2006: 48). Luaces también incluye en esta entrega «El canto de guerra del caribe», que alude a la comparación, ya citada, entre la ferocidad de estos aborígenes provenientes de otras islas antillanas («extranjeros») y la supuesta mansedumbre de los indocubanos.

Rafael María de Mendive presenta el poema «Yumurí», escrito en el mismo 1856, posiblemente para la publicación que dirigían sus amigos. Este «Yumurí» es deudor del relato de Ramón de Palma titulado *Matanzas y Yumurí* (1837), basado en una leyenda popular matancera que conociera cuando vivía en esa ciudad, y que trata el origen de los términos con los que nombró su narración y la muerte de los amantes aborígenes Ornofay y Guarina, asesinada esta y muerto aquel en fiero combate contra los españoles conquistadores en el siglo xvi.

Concluye la entrega con una nota en la sección «Crónica» que ilustra, como en otras ocasiones en la publicación, la estrecha comunicación sostenida entre los directores, especialmente el bayamés Fornaris, con su

región natal y con sus habitantes: «No lo puedo remediar – La danza que con este título publicamos hoy es de una Bayamesa; ha querido ocultar su nombre, por más que la hemos suplicado que lo ponga al pie de esta composición. La única repuesta que nos ha dado es, “No lo puedo remediar”» (p. 96). Acompaña esta nota la referida partitura.

La **séptima entrega** abre con la segunda parte de «Managua. Cuento siboney», de Luaces, seguida de la tercera carta (Guayumal, octubre de 1846), de la «Excursión a la gran sabana de Yara», de Pedro Figueredo.

Aparece una curiosidad: Víctor Patricio de Landaluze, ya por entonces famoso artista plástico y creador en esa época del personaje de Liborio, publicó aquí un «Poema oriental», cuya acción transcurre en Sevilla en el tiempo «de los moros». Concluye la entrega con José Fornaris y «El origen de la piragua» (IV), acompañado por el grabado homónimo y la inclusión de una melodía.

En la **octava entrega** aparece otro de los trabajos de Poey sobre la lengua española, bajo el título «La hija y la madre. Relaciones filológicas», a propósito de la decadencia del uso del latín en la academia y en la vida intelectual cubana: «La decadencia del latín en la Habana tiene un origen histórico, y es debido ¡quién lo creyera! á los hombres que han hecho los mayores servicios a la educación. Hablo de los dignísimos catedráticos puestos por el nunca bien alabado Sr. Obispo Espada en el colegio de San Carlos de esta ciudad» (p. 113). Poey continúa con sus opiniones sobre las diferencias de modales y gestos entre franceses y españoles:

Y ya que estamos sobre este capítulo [...]. ¿Queréis otra prueba de que el francés es más humilde que el español? Oiga V. al primero cuando atropella a otro por advertencia: Pardon, monsieur, es su expresión favorita. El español dice con dignidad: V. dispense. Con esto no se estrañará que el francés salude con el sombrero en la mano, y el español con un golpe de soslayo en el ala del sombrero (p. 114).¹¹

Finaliza respondiendo a la pregunta «¿Por qué ha de tomar la lengua española sus raíces en la latina?»: «porque la una es hija y la otra es la madre; no se queje V., la herencia es bella» (p. 114).

¹¹ Poey descendía de padre francés y pasó en Pau, Francia, gran parte de su infancia y adolescencia, por lo que a su llegada a la Cuba colonial sintió el fuerte contraste con las «tierras ultramarinas españolas» (Torres-Cuevas, 2006: 149-163).

El tema siboneyista se inicia con Ramón Vélez Herrera, quien ofrece «Guaboreya. Leyenda india»; seguido por Fernando V. Aguirre, con «Tradiciones indias. La flecha de oro», y la quinta parte de «Managua. Cuento siboney», de Luaces. Relacionados con la ciencia, aparecen los trabajos «Amor», crónica-ensayo con enfoque darwiniano, de Rafael Cowley, y «El lenguaje forense», de Enrique de Hanneman, enviado desde Trinidad.

En la **décima entrega** se encuentra el final de los artículos de Juan Lembeye sobre historia natural y del poema «La flor de Casiguaguas», de *Cantos del siboney*, de José Fornaris, así como la primera parte de «El ranchador», de Pedro José Morillas, única narración donde se presenta un episodio relacionado con la esclavitud: los negros «huidos» de haciendas y plantaciones, los cimarrones, y sus perseguidores, los ranchadores. Publicada por primera vez en *La Piragua* –aunque escrita en 1839, para el *Álbum de la esclavitud* entregado por Domingo del Monte a Richard Madden, cónsul inglés en La Habana (Sarracino, 1989; Instituto, 2002)–, es la escritura literaria de un diario real de un rancheador, Francisco Estévez, campesino que ejerció ese oficio en la parte occidental de la Sierra del Rosario –conocida entonces como Lomas del Cuzco–, en Pinar del Río, entre los años 1837 y 1842. Cirilo Villaverde, nacido en el escenario del relato y del diario, le hizo algunos arreglos al documento, que

[...] fue redactado por la hija de Estévez, según lo que le contaba su padre cuando regresaba de cada expedición, con el fin de enviárselo a Lucas Villaverde, padre a su vez de Cirilo y médico de San Diego de Núñez, uno de los vecinos comisionados por la Real Junta de Fomento y Consulado de La Habana para regir y vigilar a la partida de Estévez en su labor de exterminio de cimarrones (Instituto, 2002: 207).

Lo más interesante de esta narración es, sin dudas, la meditación del ranchador –copia fiel del documento original– al descubrir que, en tanto seres humanos, independientemente de su color de piel, estatus social y mentalidad, hay «en los negros altas condiciones humanas, como inteligencia, valentía, solidaridad y sentido del sacrificio, que terminan por dejarlo perplejo» (Instituto, 2002: 207). En ella se narran los horrores que los cimarrones cometieron con su familia, respuesta a las atrocidades que a lo largo del tiempo hicieron los esclavistas con aquellos, sus familias y su existencia.

La narración se estructura en siete partes, divididas entre las entregas 10 y 11: «La seca» (I), «Las lomas de Cuzco» (II), «Los dos mares» (III), «El

encuentro» (IV), «Lamentable historia» (V), «Una expedición de ranchadores» (VI), «Conclusión» (VII).

La **oncena entrega** finaliza con unas notas en la «Crónica» a propósito de «El ranchador»; una simpática «Defensa del miriñaque», donde se analiza este elemento del vestir femenino y sus efectos en las mujeres que lo utilizan, así como «Los cantos del sibonéi. Contradanza para piano», partitura de Sisto M. de la Torre.

Abre la **decimotercera entrega** Manuel Costales, con «Costumbres. Las ferias de la Merced. La Habana», interesante trabajo en el cual se declara que «Las costumbres, que son el modo de ser de los pueblos, presentan fases tan diversas y múltiples, como dignas de estudio y observación» (p. 193) y, con ese objetivo, escribe sus recuerdos de esas festividades tal como fueron antes de 1856.

Las ferias se llevaban a cabo durante los nueve días anteriores al día de la virgen de la Merced, aunque las fiestas más destacadas se hacían entre el 23 y el 24 de septiembre. Ofrece una descripción de los diferentes barrios en los que se celebraban: «[...] del Monserrate, del Ángel, San Francisco, El Cerro y Puentes Grandes, Calaba[za], Guanabacoa, Regla y Jesús María» (p. 193), relata las festividades luego de las ceremonias religiosas y se centra en la iglesia de la Merced y en su entorno de la Habana Vieja, el barrio principal del festejo. Igualmente, detalla los puestos de frutas y golosinas, de bebidas y dulces. En la noche, aparecían cohetes, voladores y luminarias, así como repiques de campanas para la gran Salve en la iglesia, con las calles aledañas llenas. Luego de la ceremonia religiosa, se daban bailes: las clases sociales superiores en casas y sociedades exclusivas, los negros y mulatos en los bailes de cuna.

El autor plasma el contraste entre las distintas clases sociales en todo momento, enfatizando en los vicios y lacras de los menos favorecidos socialmente, frente a la aparente pureza de las clases media y opulenta de la sociedad, en la cual se había formado un estamento de blancos pobres que detestaba el trabajo manual asignado a los negros y mulatos libres, creándose así el llamado –y posteriormente estudiado– fenómeno de la «vagancia en Cuba» (Torres-Cuevas, 2006: 195). El autor los identifica con quienes pululan en las casas de baile, en la banca y en los diferentes juegos de azar, «alrededor de los cuales se agrupa incesantemente la clase baja del pueblo y confundida con ella la inesperta niñez de entonces como entregada a manos de la torpe esclavitud que nos rodea» (p. 195). Termina aseverando (p. 197): «Por fortuna han pasado ya las escenas que describimos. Hoy ni arcos, ni banderas, ni luminarias, los bailes y las cunas han

desaparecido del barrio, porque desaparecieron también la banca y las innumerables mesas de los jugadores [...]».

En la **decimocuarta entrega** se reproduce el poema de Gabriel de la Concepción Valdés, *Plácido* –muerto durante la Conspiración de la Escalera–, «El veguero», composición criollista que exalta al campesino y la belleza del campo cubano.

Se inicia aquí un trabajo de Joaquín Lorenzo Luaces sobre la historia, tradiciones y mecanismos de los duelos por armas: «El desafío». Su autor trata de esclarecer de forma más analítica que literaria esa práctica, común desde la Edad Media hasta casi el siglo xx. Dividido en seis partes, editadas en entregas sucesivas hasta el fin de la revista, constituye un estudio histórico, social y de costumbres.

Escrito bajo el seudónimo de Odomar,¹² aparece en la **decimoquinta entrega** «La Cueva del Muerto (Recuerdos de Cárdenas)», relato de una excursión a ese paraje. Las cuevas y otras oquedades del paisaje cubano en general guardan relación con vestigios de antigua presencia indocubana:

En el pasado indígena, las cuevas y otras cavidades rocosas habían sido utilizadas por los aborígenes como refugios, o como espacios ceremoniales con pictografías (o petroglifos) en sus paredes o con ídolos tallados en las rocas, y sobre todo como cementerios. Posteriormente, todo ello dejaría una impronta en la memoria de las generaciones siguientes: las cuevas y abrigos rocosos devinieron en escenarios donde aún vivían y se manifestaban espíritus de antepasados fallecidos (García Molina, 2006: 49).

Pero la tradición de este topónimo –que renombró la antigua cueva de Paso Malo, en donde se celebró la primera misa en la zona el primer domingo de marzo de 1816–, así como la historia del muerto, se relacionaban con una antigua leyenda originada a finales del siglo xviii, cuando miles de franceses asentados en Haití llegaron a Cuba huyendo de la Revolución haitiana (Portell Vilá, 1926: 264-268).

El relato tiene interés lingüístico en su sentido diacrónico, porque sus personajes imitan la norma vulgar imperante en la época entre gente sin acceso a la educación («fláire» por *fraile*, «aguaita» por *espera*, «canastra» por *canasta*), se observan palabras cuya grafía sufrió posteriores cambios («Baradero» por *Varadero*, «jigantesca» por *gigantesca*) y, finalmente, se

¹² Ha sido imposible localizar al autor tras este seudónimo.

advierten términos que ya entonces empezaban a formar parte de la variante cubana del español (contentura, vuelta-abajero).

La **decimosexta entrega** contiene varios trabajos de interés. En primer lugar, el estudio del presbítero Rafael A. Toymil «Creencias religiosas de los siboneyes», donde se presentan con rasgos idílicos las creencias religiosas y otros elementos de la vida aborigen, puestos en paralelo con el cristianismo:

Los siboneyes, ese pueblo cuyas heredades hoy ocupamos nosotros: ese pueblo de costumbres tan dulces, tan suaves: ese pueblo que desconocía las armas; ese pueblo que se respetaba y era realmente feliz, y cuya vida pastoril tanto se asemejaba á la de los antiguos patriarcas que nos refiere la Biblia; ese pueblo también figurará en el inmenso concurso de todos los pueblos de la tierra, para recibir el premio de sus virtudes (p. 242).

Toymil compara el sistema de creencias religiosas aborígenes y el catolicismo, partiendo del dios indígena, al cual no nombra («un Dios no cristiano»), el diablo, el Turey –Olimpo aborigen que «encerraba dioses y diosas»–, «el dogma de la inmortalidad del alma», y la conciencia del infierno.

En segundo lugar, aparece un artículo de Felipe Poey, «Galicismos», de gran valor para historiar la incipiente atracción por lo hoy considerado antropológico. Además de hacer una defensa del español frente a la invasión de la lengua francesa y sus numerosos préstamos, que impiden el uso adecuado de vocablos con significado semejante (empleo de la palabra *potpourri* en lugar de *miscelánea*, por ejemplo), Poey asume la creación de neologismos para enfrentarlo:

Los franceses llaman *fétichisme* a la religión de los pueblos primitivos, que adoraban ídolos groseros, con los cuales fascinaban la imaginación de la multitud ignorante; y llaman *fétiche* al ídolo. Mientras ignoré el origen de estas palabras, traducía *fétichisme* por *fetiquismo* y *fétiche* por *fetico*, para evitar el sonido desagradable de la *ch*. Pero he averiguado (Diccionario de Napoleon-Londris) que la etimología es portuguesa, de *fetisso*, que significa *hechizo*. Por lo que de aquí en adelante me propongo escribir, conforme al origen, *fetisismo* y *fetiso*, sin coartar la voluntad de los que saborean el fetichismo y los fetiches (p. 248).

Esta declaración no quedó sin respuesta, como se verá más adelante. Federico Martínez incluye en esta entrega «La flor de Alayda», poema subtítulo como leyenda cubana, basado también en una tradición oral antigua: el origen del nombre de una flor solo extendida en la llanura del río Cauto y que llegó a conocer el autor al escucharla «de boca de un anciano veguero de los confines del Cauto, donde [...] había ocurrido la aventura que voy a referir [cuidando la manera] con que se ha ido transmitiendo por la tradición, desde aquella fecha hasta el presente» (p. 250). José Joaquín Hernández inserta, para finalizar, el «Paisaje. La ciudad de Santiago de Cuba vista desde el puerto de La Enramada».

Las **entregas decimoséptima y decimoctava** presentan las continuaciones de «El desafío» (Luaces) y del poema de Ignacio María Acosta «A orillas del Yumurí». La decimoctava, además, está prácticamente dedicada a la memoria de la esposa de José Fornaris, muerta en plena juventud, pero contiene también una carta de Antonio Bachiller y Morales, nombrada «Feticismo y fetizo», en respuesta al artículo de Poey antes citado. Fechada en octubre de 1856, está dirigida a Poey, pero fue entregada a los redactores de *La Piragua*:

Mi querido amigo y compañero: he leído el artículo *galicismos*, en La Piragua, y si aplaudo su propósito de purificar nuestra hermosa lengua de extrañas influencias, no estoy con Vd. de acuerdo en que deba escribirse *feticismo* y *fetizo* las palabras que algunos escriben *fetichismo* y *fetiche* [...]. Es notable que no solo suceda esto al trasladarse al español [...] sino que en francés la voz *feitizo* se halla convertida en *fetiche*, y hasta en inglés se llama *Fetishemen* al sacerdote de estos ídolos [...]. (p. 316).

Al igual que Poey, Bachiller «estaba sumamente preocupado por el afrancesamiento que la España borbónica había ejercido sobre la cultura cubana, lo que irremediamente se reflejaba en la lengua que se hablaba». En la Península «hubo una fuerte reacción contra el desmedido afrancesamiento de la sociedad y en contra de los excesivos galicismos en la lengua. Sin embargo, en Cuba perduró este influjo debido a los asentamientos de inmigrantes procedentes de Saint-Domingue y asentados en la región oriental, así como los creados en el occidente por los inmigrantes de la otrora Luisiana Francesa, vendida a los EE.UU. en 1803» (Valdés Bernal, s. a: 3). Pero esta situación, indudablemente, no fue inconveniente para que el primero intentara impedir su difusión, creando vocablos que, a la larga, no fueron

exitosos: los aludidos en el artículo (fetiche y fetichismo) pasaron a todas las lenguas en sus respectivas traducciones y transliteraciones y se conservan así hasta el presente dentro del *corpus* de la antropología.

En la **decimonovena entrega** se halla la partitura de José A. Ramírez «El arte de hacer fortuna. Contradanza compuesta y dedicada a las señoritas que han tomado parte en la primera función dramática de aficionados en Manzanillo», modelo del refinamiento en las costumbres de la elite de la población cercana a la llanura del Bayamo; mientras que en la **vigésima** está «La Madrugada», poema criollista de Ramón Vélez Herrera, y la primera parte de «Estudios históricos – Gobierno, religión, usos y costumbres de los primitivos habitantes de la Isla de Cuba», cuyo autor es el ya citado Pedro Santacilia. Este comienza así:

Pocos son en verdad los acontecimientos de algún interés que pueden citarse en la historia de la isla de Cuba, ya que de interesantes se califican únicamente los sucesos ruidosos, extraordinarios y aún horribles aunque casi siempre son estos más propios para degradar que para honrar un país. [...]. Pacíficos por naturaleza y tranquilos por costumbre, los antiguos *siboneyes* vivían en familia, sin que jamás el estruendo de la guerra turbase la felicidad de que gozaban en aquella vida patriarcal [...]. Vamos a dar al lector una ligera idea del estado en que se hallaba la Isla cuando llegaron a ella los españoles, no dudando que estas apuntes serán bien recibidas por aquellos que como nosotros sean entusiastas por las cosas de su país (p. 348).

Santacilia describe la vida de los indocubanos, apoyándose tanto en informaciones de los autores españoles de la primera mitad del siglo *xvi* (*Historia general de las Indias, Monarquía indiana y Vida de las Casas*), como en la tradición oral. En esta y en la **entrega vigesimoprimera**, el autor pasa revista a la vida cotidiana, ideas religiosas, organización social, territorio –fundamentalmente el oriente de Cuba–, cultura material, vestimenta, utensilios, fabricación de casas y otras construcciones, fiestas, cocina e ingredientes utilizados en ella, la caza, la pesca, entre otros asuntos, con una mirada idílica a la sociedad de los aborígenes, comparándola con otras culturas originarias del continente, sobre todo de México y Perú.

Y adelanta su futuro propósito de seguir escribiendo

[...] para tratar de este asunto: persuadidos como estamos de la favorable acogida que tendrán siempre las obras de esta naturaleza,

volveremos a hablar en otra ocasión de nuestra historia. Entonces como ahora, nos consultaremos con los más respetables autores; escogeremos aquellos sucesos o pasajes que más interés puedan ofrecer al lector, y si el resultado de nuestros estudios puede dar alguna utilidad al país que nos vio nacer, entonces nada tendremos que desear, habremos quedado satisfechos y nuestros esfuerzos habrán sido más que suficientemente recompensados (p. 348).

Pedro Santacilia, junto a Felipe Poey, Manuel Nápoles Fajardo y Joaquín Lorenzo Luaces son los autores que cierran *La Piragua*. Sus directores escriben una «Conclusión» donde hacen un balance de lo publicado, explicando que de ciento treinta obras aparecidas en sus páginas, solamente catorce se ocuparon de los siboneyes y del siboneyismo, a pesar de ser el órgano difusor del movimiento. Es decir, más allá de los trabajos enmarcados dentro del criollismo y el siboneyismo, la revista reflejó el espíritu de su época, subrayando el lugar de Cuba y –más allá de lo aborígen– de lo cubano en los avances de la ciencia, las expresiones artísticas y las hoy llamadas ciencias sociales y humanísticas: las correspondientes a la lengua, las tradiciones orales y la historia.

CONCLUSIONES

La revista *La Piragua* constituye un fiel exponente de la raigambre cubana de sus directores y colaboradores, en su gran mayoría eminentes figuras de la cultura, la historia y la ciencia nacionales. Con sus textos sobre diversos temas, retrató el estado de las investigaciones, de la literatura y del interés de sus realizadores en mantener a su público al día en lo concerniente al desarrollo intelectual de la Isla. Asimismo, muestra las expresiones del patrimonio cultural y la memoria histórica en los procesos de construcción fructificados en la cubanía. Con independencia de criterios sobre la calidad literaria de los textos aparecidos allí –tanto en la publicación como dentro del movimiento siboneyista–, sobre la filiación política de sus cultores y sobre la veracidad del legado de nuestros primeros habitantes a la cultura cubana –con dudosos argumentos en contra esgrimidos desde entonces por críticos y estudiosos de la talla de Fernando Ortiz, Feliciano Menocal y Manuel Moreno Fraguas–, *La Piragua* se yergue dentro de la historia de la cultura cubana como uno de los más significativos exponentes de los diferentes procesos socio-históricos y culturales del contexto de Cuba entre finales del siglo XVIII y más allá de la

primera mitad del XIX, y de la búsqueda de la cubanía ligada con lo patrio, ya diferenciado de lo español.

La revista ofreció, además, un modelo a seguir para los sucesivos proyectos editoriales en la obtención de una plena expresión de lo autóctono. Esta no solo fue canalizada a través de la constante presencia del legado indocubano, sino también en la caracterización de las representaciones espirituales *cubanas*, inicialmente desde el romanticismo literario y, con posterioridad, desde otros espacios (lingüísticos, folclóricos). Esas representaciones fueron irradiadas no solamente hacia Bayamo y la zona oriental, sino hacia toda la Isla. A través de la revista se sintetizaron esas representaciones, al publicarse en ella parte de la trayectoria del pensamiento cubano del momento, con el propósito de legar una impronta en el ámbito cultural de la época y en sus aportes, inconscientes e incipientes, a la construcción del pensamiento antropológico en Cuba.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO, ENRIQUE *et al.* (2016): *Las comunidades aborígenes en la historia de Cuba*. Fundación Fernando Ortiz, La Habana.
- ARANGO Y PARREÑO, FRANCISCO (2005): *Obras*, t. II. Imagen Contemporánea / Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
- ARUCA, LOHANIA J. (2014): «Las expediciones de Manuel Rivero de la Calle a Yateras, 1964-1986», Pérez Cruz, Felipe (coord.): *Los indoamericanos en Cuba. Estudios abiertos al presente*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, pp. 406-412.
- CAMACHO, JORGE (2007): «"Tu voz amorosa i triste": la política del lenguaje en la poesía de José Fornaris», *Decimonónica*, pp. 1-15, http://www.decimononica.org/wp-content/uploads/2013/01/Camacho_4.2.pdf
- DÍAZ, YIMEL (2013): «Perucho, el gallito bayamés», <http://www.trabajadores.cu/20131020/perucho-el-gallito-bayames/>
- En Caribe. Enciclopedia de historia y cultura del Caribe*, <http://www.en-caribe.org/es/article/joaquin-lorenzo-luaces/1283>
- FONSECA GARCÍA, LUDÍN B. (2014): «Villa de San Salvador. Los titubeos de Diego Velázquez», Pérez Cruz, Felipe (coord.): *Los indoamericanos en Cuba. Estudios abiertos al presente*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, pp. 213-225.

- GARCÍA MOLINA, JOSÉ ANTONIO (2006): «Literatura sobre el tema indígena en publicaciones cubanas del siglo XIX», *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, 97 (1-2), pp. 34-55, <https://core.ac.uk/download/pdf/230380143.pdf>
- Instituto de Literatura y Lingüística (2002): *Historia de la literatura cubana*, t. I. Editorial Letras Cubanas, La Habana.
- MATOS, JOSÉ A. (2014): «Devoción india y sincretismo en la virgen de la Caridad», Pérez Cruz, Felipe (coord.): *Los indoamericanos en Cuba. Estudios abiertos al presente*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, pp. 273-281.
- MENOCAL, FELICIANA y ARACELI GARCÍA-CARRANZA (1964): *Índices analíticos de El Almendares, El Cesto de Flores, Flores del Siglo, Floresta Cubana, Guirnalda Cubana, Miscelánea de Util y Agradable Recreo, La Piragua, Revista de La Habana, El Rocío y Semanario Cubano*. Biblioteca Nacional José Martí, La Habana.
- OPATRNY, JOSEF (2005): «La formación de la imagen de la historia de la patria en la poesía e historiografía. Los casos de José Fornaris y Pedro Santacilia», *Ibero-americana Pragensia-Supplementum* 15/2005, pp. 45-58, <http://reccma.es/libros-pdf/josef-opatrnny-01.pdf>
- SARRACINO, RODOLFO (1989): *Inglaterra: sus dos caras en la lucha cubana por la abolición*. Editorial Letras Cubanas, La Habana.
- PÉREZ CRUZ, FELIPE (2014): «El siboneyismo. Hatuey y Guarina», Pérez Cruz, Felipe (coord.): *Los indoamericanos en Cuba. Estudios abiertos al presente*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, pp. 299-301.
- PORTELL VILÁ, HERMINIO (1926): «La Cueva del Muerto (tradiciones cardenenses)», *Archivos del Folklore Cubano* II (1), pp. 264-268.
- TORRES-CUEVAS, EDUARDO (2006): *En busca de la cubanidad*, t. II. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
- VALDÉS BERNAL, SERGIO (s. a.): «Las inquietudes lingüísticas de Antonio Bachiller y Morales», <https://docplayer.es/17100807-Las-inquietudes-linguisticas-de-antonio-bachiller-y-morales.html>

LA REVISTA DE CUBA Y LA REVISTA CUBANA: ESCARCEOS DE LA ANTROPOLOGÍA SOCIOCULTURAL EN CUBA DE 1877 A 1895

Anabel Hernández Acosta

En Cuba, el periodo de 1878 a 1895 estuvo marcado por numerosos cambios económicos, sociales, políticos y administrativos.¹ Tras diez años de guerra, con la firma del Pacto del Zanjón, surgieron por primera vez partidos políticos legalmente constituidos: el Partido Liberal, el Liberal Nacional, el Liberal Democrático y el Conservador (más tarde, Partido Unión Constitucional).

El Partido Liberal es el que logra mayor estabilidad, convirtiéndose luego en Partido Liberal Autonomista. Sus integrantes suscriben el pensamiento reformista característico de esa etapa, propugnando soluciones alternativas a la problemática colonial, desde posiciones conciliadoras. En sus filas encontramos notables abogados, médicos, profesores, hacendados medios. Entre ellos debe mencionarse a Rafael Montoro, Ricardo del Monte, Eliseo Giberga, Antonio Govín y José Antonio Cortina (foto 1).

Este último deviene uno de los más activos divulgadores del ideario autonomista. La máxima expresión de su legado quedó reflejada en la *Revista de Cuba*, que, no obstante la filiación partidista de su principal promotor, se declaró «extraña por completo a las luchas de partido». Fundada en 1877 junto a Julián Gassie y Ricardo del Monte, Cortina la dirigió hasta su muerte, en 1884.

Al año siguiente, Enrique José Varona (foto 2) funda la *Revista Cubana* (1885-1895), como continuación de la *Revista de Cuba*, inspirada en un inicio por los mismos propósitos: brindar «campo neutral a todas las opiniones y a todas las escuelas [...]». Quiere ser así el resumen de cuanto sabemos, y el indicador de cuanto nos falta por saber» (Varona, 1885: 5). Gran parte de las ideas que se manejaron en las páginas de esta revista estuvieron encaminadas a exponer los problemas de Cuba en su etapa de transformación hacia la modernidad, alertando sobre las

¹ Uno de los más importantes sería, en 1886, la abolición definitiva de la esclavitud.



Foto 1. José Antonio Cortina
(Fermín Peraza, *Índice de la Revista de Cuba*, 1938)

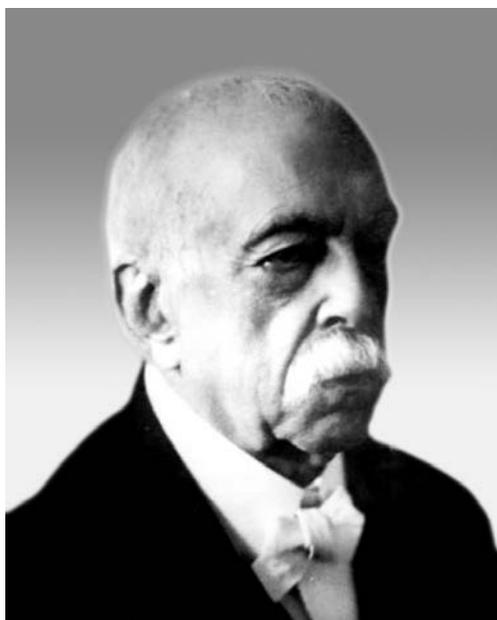


Foto 2. Enrique José Varona
(<http://escritosfilosoficosjorgevillate.blogspot.com>-2018-01)

condiciones desfavorables en las que se encontraba el país ante el desarrollo industrial, social, político, educacional de otros países.

Además de ofrecer una caracterización de estas publicaciones y un bosquejo de sus principales trabajos, nuestro propósito principal radica en demostrar cómo, en la *Revista de Cuba* y la *Revista Cubana*, podemos encontrar algunos de los escauceos iniciales de la antropología sociocultural en Cuba.

LA REVISTA DE CUBA (1877-1884)

Teniendo en cuenta el contexto en que nacía la revista, José Antonio Cortina decide distanciarse de las contiendas bélicas, políticas y sociales que estremecían la colonia, aspirando a reanudar con la publicación la vida literaria, reflejar el movimiento intelectual internacional y estimular el auge de la ciencia en la Isla: «Ciertamente, los momentos en que se decidía el destino de Cuba no eran los más oportunos para estudios abstractos e intelectuales delectaciones» (Monte, 1884: 467).

En enero de 1877 sale el primer número, impreso por la Imprenta Militar. Se declaran

como intereses fundamentales las ciencias, el derecho, la literatura y las bellas artes, teniendo como intenciones:

[...] la intención patriótica, la tendencia crítica, el propósito de seguir el movimiento general europeo y de adoptar los métodos de investigación aplicados por la ciencia novísima, no con la necia presunción de enriquecerla con trabajos originales sino decididos a abrir la vía a la juventud estudiosa por medio de traducciones, extractos y exposiciones de los trabajos más recientes (Monte, 1878: 475).

Con una periodicidad quincenal en sus inicios, y mensual a partir del tercer número, tuvo entre sus autores y colaboradores más destacados, además de sus propulsores, a Enrique José Varona, Antonio Bachiller y Morales, Esteban Borrero Echevarría, Agustín W. Reyes, Felipe Poey, Luis Montané y José Varela Zequeira.

La revista tuvo diversas secciones fijas, como «Reimpresiones y obras inéditas»; «Biografía» –generalmente de figuras cubanas destacadas en la literatura y las artes–; «Jurisprudencia»; «Literatura general» –que incluía composiciones poéticas, novelas, dramas, artículos de entretenimiento–; «Política» –que no consentía tomar parte en la discusión de los asuntos políticos de actualidad, «de nuestras circunstancias locales», sino que se ceñía al examen de la política como «ciencia social»–; «Miscelánea» –con notas de interés variado sobre el acontecer científico y literario nacional y extranjero–;² «Historia, antigüedades y estudios americanistas»; «Filosofía y ciencia».

De particular importancia resultan las «Reimpresiones y obras inéditas», gracias a las cuales se recuperaron trabajos no publicados o agotados de autores cubanos, dignos de conservarse por su valor literario, científico o histórico. Entre estos últimos vale mencionar los escritos de José Antonio Saco sobre la esclavitud en el Nuevo Mundo (1881-1883); el ensayo crítico de José Agustín Caballero sobre el *Teatro histórico* de Ignacio José de Urrutia y Montoya (1877); los «Documentos para su vida» del maestro de la juventud cubana, José de la Luz y Caballero, integrados por cartas, informes, artículos y su famosa «Impugnación al examen de Cousin sobre el ensayo del entendimiento humano de Loc-

² En esta sección también se reseñaban las veladas literarias y científicas de la *Revista de Cuba*, celebradas los sábados en el bufete de Cortina o en su residencia. A ellas asistían la mayor parte de los colaboradores, para leer, examinar y criticar mutuamente sus trabajos. Manuel Sanguily fue el principal crítico en ellas.

ke» (1879-1880); dos trabajos de la serie de estudios históricos de José Antonio Echeverría (1880). En la sección se reprodujeron, además, las cartas de Buenaventura Pascual Ferrer sobre «Cuba en 1798» (1877) –acompañadas de las notas históricas de Eusebio Valdés Domínguez (1877)–, especialmente interesantes para nosotros por su marcado carácter costumbrista.

Por su parte, las dos últimas secciones mencionadas, con una variada gama de temáticas, reflejaban el movimiento científico de la época. Aquí se divulgaban los resultados de las más recientes investigaciones científicas, tanto internacionales como locales, en los campos de la antropología –que contó con un amplio espacio–, la arqueología, filología y lingüística, historia, filosofía, sociología, psicología, educación, economía, etc.

En un momento marcado por el evolucionismo, correlato contextual del surgimiento de las especialidades científicas como las conocemos hoy, es lógico que entre las «conquistas de la ciencia moderna» recibieran particular atención las propuestas de Darwin y otros teóricos de este paradigma que, a su vez, definieron las tendencias de la naciente antropología. Téngase en cuenta, por otro lado, que el año en que viera la luz la revista es también el de la institucionalización de la disciplina en la Isla, con el surgimiento el 7 de octubre de la Sociedad Antropológica, y que a dicha entidad pertenecerían muchos de sus colaboradores. A estos temas se dedican los siguientes acápites.

LAS CONQUISTAS Y TRANSFORMACIONES

DE LA CIENCIA MODERNA Y LA ANTROPOLOGÍA

En el mismo primer tomo de la *Revista de Cuba* aparece el primer trabajo dedicado a la antropología, de la pluma de Luis Montané Dardé, antropólogo cubano, discípulo de los franceses Paul Broca, Ernest-Theodore Hamy y Jean Louis Armand de Quatrefages. Titledo «La antropología. Sus principios. Noción de esta ciencia», en él se reconocen los descubrimientos del «padre» de la arqueología, Jacques Boucher de Perthes, y de Charles Darwin, como los detonantes de una verdadera revolución en las ciencias naturales y del surgimiento, en particular, de la antropología como una nueva rama del conocimiento, que «ha conquistado el privilegio de ocupar el primer lugar en la atención del público científico» (1877a: 57-58).

Para Montané, la Sociedad Antropológica de París, creada en 1859, fue la iniciadora y la protagonista de la difusión de los estudios antropológicos, impulsando la aparición de otras sociedades: en Londres (1863), Nueva York, Moscú, San Petersburgo, Madrid (1865), en Manchester

(1866), Florencia (1868), Berlín (1869), Viena (1870), Estocolmo y Tiflis (1874). Tal extensión podía explicarse por el interés que irradiaba la nueva ciencia hacia numerosas ramas del saber: la medicina, las ciencias naturales, la arqueología, la lingüística, la historia, la filosofía, la psicología, etc. (p. 60), y ese interés radicaba, traduciendo su disquisición con un término actual, en su holismo.

La antropología, según el autor, estaba constituida por tres grandes campos (p. 60):

- la antropología zoológica: el estudio del grupo hombre «en la serie de los seres», considerado en sus relaciones con el resto de la naturaleza.
- la antropología descriptiva o etnología: el estudio del grupo hombre en sí mismo, estableciendo las divisiones y subdivisiones que, a su vez, se estudian luego separadamente.
- la antropología general: el estudio del grupo hombre considerado en su conjunto

En resumen, según Montané, «la antropología es la ciencia que tiene por objeto el estudio del grupo hombre considerado en su conjunto, en sus detalles y en sus relaciones con el resto de la creación».

En el caso de Cuba, ofrecía la posibilidad de estudiar, bajo el aspecto físico, moral e intelectual, dos razas humanas: la africana y la mongólica, además de los numerosos mestizos que provenían de los cruzamientos de ambas con la raza blanca, sin olvidar las modificaciones que el aclimatamiento y las influencias mesológicas (o sociogenéticas) habían introducido en todas ellas, particularmente en sus descendientes. Estas fueron las razones que movieron a la Sociedad Antropológica Española (en Madrid) al establecimiento de una correspondiente suya en La Habana.

Al surgimiento de esa entidad, el 7 de octubre de 1877, está dedicado el siguiente artículo de Montané, que constituyó su discurso inaugural:³ «La antropología en Cuba», donde deja sentado que, por aquel entonces, este constituía un campo aún casi inexplorado. Como objeto de las investigaciones prioriza a los habitantes originarios de la Isla, incluyendo el aspecto

³ En la revista también se publicaron las palabras inaugurales de Felipe Poey, en las cuales este lanzaba un llamado: «Sea cubana nuestra Antropología, antes que general, así prestaremos a la marcha progresiva de la ciencia servicios efectivos y duraderos» (1877: 379-380).

etnológico y lingüístico, «aunque las otras razas humanas existentes no debían sernos indiferentes» (1877b: 363-369).⁴

Otros artículos de Montané –como «El reino humano» (1878) o «Los microcéfalos y el mono» (1879)– subrayan su visión del hombre como «objeto de la historia natural»: «el hombre es un animal aunque haya órdenes y grados, pero en el fondo es una misma naturaleza» (1878: 347).

Estas ideas, centro de debate en las sesiones de la Sociedad Antropológica, aparecen como sustento en otros escritos publicados en la *Revista de Cuba*. Por ejemplo, en «Estudio comparativo de los negros criollos y africanos», el médico Agustín W. Reyes da continuidad al trabajo de Montané, planteando la siguiente cuestión: ¿es el negro criollo superior, sobre todo bajo el punto de vista intelectual, al africano o de nación?

Para Reyes, las formas de los criollos de raza negra son «más esbeltas, más armoniosas, más proporcionadas; sus extremidades más finas; su actitud más elegante». Por sus caracteres morales e intelectuales, también parecían superiores: tenían mayores aptitudes para toda clase de trabajos, ya fueran manuales o de un orden más elevado. El autor destaca la propensión a imitar al blanco en lo que se refiere a los adelantos de la vida civilizada: «la labia (verbosidad), el vestir» (Reyes, 1879: 156). Basado en los trabajos de Paul Broca –sobre la capacidad craneana de los negros de África y América (Estados Unidos)– y de Armand de Quatrefages, así como en entrevistas realizadas a personas que, por situación y por profesión, habían tenido que establecer comparaciones entre «ambas razas», criolla y africana, sugiere que la superioridad está dada por condiciones del clima, de ambiente, de herencia; en resumen, condiciones mesológicas. Concluye proponiendo a la sociedad que, con el fin de recopilar más datos para la comparación, se hace necesario «conseguir y coleccionar, todas las fotografías que podamos, de individuos de las distintas razas que pueblan la isla; ese nos parece un procedimiento fácil para establecer comparaciones entre las diferentes razas» (p. 164).

No es nuestro objeto extendernos aquí en el análisis de tales postulados, que respondían a una época, unas corrientes de pensamiento emanadas de las metrópolis coloniales y unos intereses de clase e ideológicos empeñados en mantener y justificar la esclavitud. Pero es importante constatar que tales discusiones estaban teniendo lugar en la capital de un país sumido, desde 1868, en su primera contienda independentista, en medio de

⁴ Tanto las actividades de la Sociedad Antropológica, como la salida de su *Boletín*, (1879-1880, 1884-1887), se anunciaban sistemáticamente en la *Revista de Cuba*.

la cual antiguos esclavos, devenidos mambises, estaban mostrando, cuando menos, su común humanidad.

Yendo en dirección diametralmente opuesta, la revista reprodujo numerosos trabajos de autores extranjeros, representantes de tendencias evolucionistas marcadamente etnocéntricas y racistas. Entre ellos no podía faltar, por supuesto, Paul Broca, de quien se publicaron los artículos «¿Qué es la antropología?» y «Los progresos de las sociedades antropológicas», ambos en 1877. En el primero, el autor define el objeto de la disciplina:

Comprende todos los hechos que pueden darnos alguna luz sobre el presente y el pasado del género humano, sobre la naturaleza de los seres que lo componen y su posición en la serie orgánica –sobre la determinación de las razas, los caracteres físicos, intelectuales y morales de estas, su origen, repartición, filiación, migraciones, cruzamientos, en fin sobre su estado social y su civilización (1877a: 159).

Broca subdivide esta ciencia en antropología general y antropología especial. En la primera –cuya misión es estudiar el género humano en su conjunto–, incluye la antropología zoológica y la biológica. La especial comprende la etnografía y la etnología, encargadas de estudiar «los grupos parciales o razas de que se compone el género humano». Los «grupos históricos accidentales», o pueblos, son el objeto de la etnografía; mientras los «grupos naturales», o razas, se estudian por la etnología. Por otra parte, el autor también propone una serie de cursos para la enseñanza y divulgación de la antropología, entre los cuales estarían Antropología Anatómica, Antropología Biológica (General y Especial), Etnología, Antropología Prehistórica, Antropología Lingüística, Demografía, entre otros (pp. 161-163).

En el segundo trabajo citado, Broca deriva el surgimiento y desarrollo de la antropología de los progresos alcanzados en la primera mitad del siglo XIX por la lingüística, la geología, la paleontología, la arqueología prehistórica, entre otras que considera, al mismo tiempo, ciencias «auxiliares». Recorre algunos antecedentes de la Sociedad Antropológica de París, como la Sociedad de Observadores del Hombre (París, 1800); la Sociedad para la Protección de los Aborígenes (Londres, 1835); la Sociedad Etnológica de París, concluyendo que estas, al separar la etnología «histórica y psicológica» de la historia natural, y «no asentar su edificio en la sólida base de la anatomía», no ejercieron más que una débil influencia en la marcha de la ciencia. La Sociedad Antropológica de París, en cambio,

se alejó de la especulación, se centró principalmente en la anatomía y la biología del hombre, y se constituyó en un centro científico donde convergieron todos los trabajos relacionados con la antropología general, aquellos que trataban «el estado actual de las razas humanas, su historia y sus filiaciones, el desarrollo de la industria y de la civilización, en fin sobre los orígenes del hombre, la época de su aparición y su lugar en la naturaleza» (1877b: 215-233).

El escritor, profesor y médico Esteban Borrero Echevarría,⁵ en «Consideraciones sobre la evolución e influencia social de los estudios antropológicos», apoya en general estos postulados, al considerar que «la Antropología, esa ciencia que estudia lo mismo al hombre físico que al hombre moral [...]; esta ciencia, la verdadera historia natural del género humano, es quizás la hija primogénita y predilecta de nuestro siglo» (1880: 53). La lingüística, la arqueología, la etnografía, la etnología descubren y ponen de manifiesto la filiación del hombre, que rastrea con ávida curiosidad sus orígenes:

El hallazgo de un hacha de piedra, de un dolmen, de un instrumento cualquiera descubre al ojo observador toda una civilización extinguida; la exhumación de un hueso aviva esta curiosidad; y en él se estudia la fuerza muscular del sujeto a que perteneció, por él se adivina como por los cráneos de la época cuaternaria el carácter moral y aun las aptitudes intelectuales del hombre de remotísimas épocas: el panteón prehistórico abre sus criptas y entrega sus secretos al investigador. La ciencia ensancha el círculo de la vida del hombre y se ilumina por un sentimiento nuevo: el de la humanidad (p. 56).

Otros artículos que complementan estos trabajos son los centrados en la evolución. El primero fue de Julián Gassie y, aunque no trata directamente la obra de Charles Darwin, analiza sus teorías a través de «La antropogenia de Haeckel y el transformismo unitario en Alemania» (Gassie, 1877).⁶ A este se sumarían «Origen natural del hombre», de José Francisco Arango (1879); «Origen natural del hombre», de Antonio Mestre (1879); «La vieja ortodoxia y la ciencia moderna», de Esteban Borrero Echevarría

⁵ Borrero había publicado, en 1879, «Estudio antropológico sobre los asesinos», uno de los primeros trabajos dentro de la corriente criminológica en la que se insertaría, a inicios del siguiente siglo, Fernando Ortiz.

⁶ Sobre el tema polemizaría también Enrique Veciana (1878).

(1879); «El hombre terciario», de José R. Montalvo (1879), «La adaptación», de José Varela Zequeira (1880).

Además, se publicaron traducciones de Herbert Spencer –dedicadas a la evolución y, también, a la educación o la religión– (Spencer, 1878-1879; 1880, 1883, 1884) o del biólogo francés Claude Bernard (1878), y de trabajos consagrados a Darwin por otros autores franceses: F. Brunetiere (1882) o Lucien Lévy-Bruhl (1883), entre otros.

En cuanto a otras cuestiones particulares dentro del evolucionismo, Enrique José Varona⁷ examina, en el artículo «Análisis y extractos. Una polémica interesante», la discusión iniciada en Alemania –entre Ernst Haeckel y Rudolf Virchow–, y proseguida en Inglaterra y los Estados Unidos, en torno a la libertad de la ciencia y la educación; nucleada en la conveniencia o no de incorporar la doctrina de la evolución en el sistema general de enseñanza. Para Varona, se estaba «imponiendo [...] una doctrina que aún estaba en vías de formación» (1879: 287). El autor aprovecha para resaltar la organización de la enseñanza superior alemana, basada en la más plena libertad, tanto para el catedrático como para el alumno. Ello bastaba para demostrar el grado de cultura intelectual que poseían, que los tornaba en ejemplo a seguir, si «vemos el espectáculo que presentan nuestras aulas, donde ha vuelto a imperar la rutina con su monotonía, donde se vive en una vida científica ficticia, alejada de toda comunicación con las grandes corrientes de la época» (p. 287).

ESTUDIOS AMERICANISTAS

Otra gama de trabajos que adquirió notable importancia en la revista fueron los llamados estudios americanistas, consagrados a la población autóctona de la Isla o del continente. Entre ellos se destacan «Periodo prehistórico cubano», de Francisco Jimeno (1880), y «Cuba primitiva. Origen, lenguas, tradiciones e historia de los indios de las Antillas Mayores y las Lucayas» (1878-1879), «Reliquias indias de los Estados Unidos» (1880), «Del origen de los americanos» (1881), «Disquisición crítico-histórica sobre el aje y las batatas de Cuba» (1882), «El hombre americano» (1884), «Los caribes flecheros o antropófagos» (1884), todos de Antonio Bachiller y Morales. El propio autor escribió una serie de artículos sobre las fuentes escritas para el conocimiento de la época de la conquista y colonización o, en general, de las poblaciones aborígenes (Bachiller, 1877 a y b, 1879, 1883, 1884).

⁷ Quien, además, había publicado el artículo «La moral en la evolución» (1878).

Precisamente las crónicas se constituían en las únicas fuentes de aquellos autores que pretendían reconstruir la historia de las sociedades primitivas de la Isla y rescatar la herencia de los habitantes autóctonos, en particular en el lenguaje.⁸ El principal mérito de Bachiller, en este sentido –en «Cuba primitiva»–, radicó en el intento de analizar las fuentes críticamente, y de contrastarlas con las evidencias que, ya para aquel entonces, ofrecía la arqueología.⁹

Las noticias sobre descubrimientos arqueológicos, por otro lado, fueron de las más frecuentes en la sección «Miscelánea», que reseñaba, además, publicaciones dedicadas a esa especialidad. Por ejemplo, en el primer tomo, en 1877, apareció la noticia de la publicación, el año anterior, de la obra de Miguel Rodríguez Ferrer *Naturaleza y civilización de la grandiosa Isla de Cuba*. También apareció en la revista el trabajo de José Manuel Mestre «Una raza prehistórica de Norteamérica: los terrapleneros» (1884).

Una cuestión que mereció particular atención fue la relacionada con las deformaciones artificiales del cráneo entre los indígenas antillanos y, en estrecha ligazón, sobre la antropofagia entre los indios caribes. La encendida polémica suscitada alrededor de estos temas –en la que participaron el propio Bachiller (1884), José R. Montalvo (1884), Manuel Sanguily (1884) y Juan Ignacio de Armas (1884)–, iniciada en la Sociedad Antropológica y reflejada, con estos trabajos, en la *Revista de Cuba*, se extendió hasta 1888, ya en el seno de la *Revista Cubana*, y será analizada más adelante, en el acápite correspondiente a esa publicación.

ESTUDIOS SOCIALES

En este acápite se destaca el artículo de Agustín W. Reyes «Efectos del alcoholismo», que se propone examinar las consecuencias de su consumo en

⁸ Bachiller, además de explorar las lenguas indígenas –tema sobre el cual había publicado diversos trabajos, ya desde 1842– examinó, en la *Revista de Cuba*, la «Desfiguración a que está expuesto el idioma castellano al contacto y mezcla de las razas», en particular, entre negros bozales y criollos; pero no solo ellos: también los canarios habían contribuido a esa desfiguración. En conclusión, «la lengua de Castilla ha sufrido muchas alteraciones, al ser hablada por tantos y tan distintos pueblos en América» (1883).

⁹ Vale mencionar que Bachiller y Morales, además, tributó a la revista interesantes artículos biográficos, bibliográficos e historiográficos, así como –en onda recopilación de la tradición oral– una leyenda cubana (1884). Otros escritos suyos de este tipo, inéditos o publicados en otras revistas, serían reproducidos más tarde por Fernando Ortiz en los *Archivos del Folklore Cubano*.

un clima como el nuestro. El «vicio de la embriaguez», según el autor, no solo podía acabar con la vida del individuo, sino con su estatus en la familia y en la sociedad (1877: 416).

Con un enfoque que contemporáneamente pudiéramos llamar de género, aparecen varios trabajos. Unos, preocupados por la falta de equilibrio entre los sexos que predominaba en la población cubana de la época –de Antonio Bachiller y Morales: «Estadística de Cuba: estudios sobre la población» (1882), y de José Varela Zequeira: «Estudios estadísticos. El desnivel de los sexos en la Isla de Cuba» (1882)–; otros, sobre el tema de la educación de la mujer.

Bachiller y Morales, a partir de la información de los principales censos oficiales efectuados desde 1768 a 1879, subraya la enorme desproporción entre sexos, considerándola fuente de «las imprudentes aventuras, la inmoralidad y el desconcierto social imperante». El desequilibrio era aún más notable si se distinguían las razas: «muy trastornadas deben estar las leyes naturales donde suceda lo que ha pasado en la isla de Cuba» (1882: 69).

La aproximación al tema del médico José Varela Zequeira, por su parte, se asienta en el análisis de la historia, alegando que «nuestro pueblo era un organismo depauperado por males que reconocen un doble origen: los vicios hereditarios que parecen patrimonio de nuestra raza y las múltiples infracciones sociales acumuladas durante su desarrollo» (1882: 143). Para el autor, el espíritu aventurero característico de la conquista había sido el móvil más poderoso de las inmigraciones, responsables del incremento de nuestra población. Entre ellas incluye la trata de negros, consecuencia del trato inhumano que diezmó a la escasa población indígena, y la contrata de colonos chinos. Para explicar la situación demográfica, había que considerar «tres hechos dignos de estudio: la lenta inmigración de familias de raza blanca; la mayor demanda de varones africanos que de hembras en el mercado negrero; y la inmigración de varones asiáticos con exclusión de sus hembras» (p. 144). También Zequeira considera que el desequilibrio entre sexos es fuente de inmoralidad, y propone como solución «la inmigración por familias de nuestra raza» y la introducción de «reformas que garantizaran la libertad individual y promovieran el desenvolvimiento de nuestra riqueza» (p. 149).

En cuanto al tema de la educación de la mujer, aparece en varios artículos¹⁰ entre los cuales se destaca «La educación de la mujer» (1883), del político y abogado Carlos Saladrigas.

¹⁰ Como «La supuesta inferioridad de la mujer» (1881), de Emilio Ferrer y Picabia, e «Ideas de Mlle. de Scudery sobre la educación de mujeres» (1883), de Enrique José Varona.

Este subraya que «la naturaleza de la mujer está plasmada por la imaginación y el sentimiento», por consiguiente, en estos puntos de partida debía basarse su educación. «La mujer cubana es por esencia apasionada e imaginativa», de ahí la importancia de la educación religiosa, pues, además, tanto el arte como la ciencia demandaban aptitudes especiales y un constante ejercicio (1883: 289-291). Según el autor, la instrucción era imposible recibirla separadamente de la educación propiamente dicha, y la mejor educación que podía recibir la mujer cubana era la que se realizaba bajo los auspicios de la familia: la hija debía estar al lado de la madre el mayor tiempo posible, se precisaba conciliar este interés con las necesidades de su instrucción.

Enrique José Varona es también el autor de varios trabajos sobre la educación en general, objeto de preferente atención en la revista. A su pluma se deben «Higiene pedagógica. Juegos de la infancia» (1877), «La psicología en sus relaciones con la fisiología» (1878), «La evolución psicológica» (1879), además de algunas notas aparecidas en la sección «Misceláneas» (1882).

En sus artículos, como ya vimos, Varona critica el estado de la educación en Cuba, pero se centra, sobre todo, en el análisis de las teorías educativas de su tiempo. Así, considera que, en la educación de las nuevas generaciones, se cometía el grave error de «la precipitación»: el niño, hasta la edad de ocho años, no se hallaba en la aptitud más conveniente para emprender los estudios que la primera enseñanza exigía, porque era una ley de la naturaleza «que en el periodo anterior el cuerpo se desarrollara» (Miscelánea, 1882: 427). Se pretendía, cuando el niño había sido confiado a los cuidados del maestro, que este aglomerara, en el menor tiempo posible, todos los conocimientos enmarcados en la enseñanza primaria elemental, para «una vez arribado a los 10 años introducir la segunda enseñanza» (p. 428).

Precipitando la vida del niño en el marco educacional, según Varona, se malgastaban los años y se mataba la inteligencia. «Querer que la niñez desaparezca confundándose con los días de la juventud y que la juventud invada el campo de la virilidad, es una verdadera locura, un error. Queremos convertir a los niños en jóvenes y a los jóvenes en hombres; negamos a la naturaleza sus derechos» (p. 440).

En cambio, para fomentar el futuro de nuestros hijos, era necesario cumplir con las obligaciones paternas, porque «¡Hacer de un niño un hombre! Es de las tareas más arduas y complejas que puedan acometerse» (Varona, 1877: 5). Para lograr esta misión era necesario tomar un organismo en vías

de crecimiento y vigilarlo y conducirlo hasta su perfecto desarrollo, expresado en el florecimiento de un entendimiento cultivado.

Nuestra raza, por causas a la vez fisiológicas e históricas declina, y se aleja de aquel punto culminante en que por espacio de tantos siglos ostentó el cetro del primado espiritual del mundo. Nuestro sol tropical produce en nosotros una inervación exuberante que nos hace juguetes de una imaginación exaltada y voluble. A la par que la perpetua humedad de la atmósfera que nos envuelve, nos debilita y extenua hasta hacernos esclavos de los más groseros apetitos (p. 6).

La alternativa que Varona propone está en desarrollar los juegos fisiológicamente útiles (la pelota, el columpio de cuerdas, el columpio de tablas –nuestro cachumbambé–, saltar las barras, etc.): movimientos variados de las extremidades, del tronco y de la cabeza, primero; movimientos ágiles y precisos, después. Los primeros tenían un fin puramente físico, mientras que los segundos ya implicaban un fin intelectual y moral.

Los juguetes también eran importantes. Para Varona, era necesario conferirles a los niños, después de advertirles del peligro de llevarlos a la boca: tijeras, agujas, martillos, pues de esta manera los acostumbábamos a que en sí mismos encontrarán la prevención contra el peligro «no por el espanto del objeto desconocido sino por su posesión y la frecuencia del manejo» (p. 8).

Todo esto tributaba a la idea de prolongar la infancia, los pobres resultados en la enseñanza se debían a su precocidad. Cada generación debía velar por el perfeccionamiento del futuro. Era necesario «reformular y no descuidar la educación moral, hay que ser más cautos y menos exigentes en la educación intelectual» (Miscelánea, 1882: 508).

En la serie de conferencias que Varona publicó en la revista, divididas en tres bloques: Lógica, Psicología y Moral (1880, 1881-1883, 1883-1884), el autor aborda nuevamente algunas de estas ideas, y en particular la deficiente enseñanza universitaria que nos caracterizaba en este periodo. El debate que suscitaron giró alrededor del predominio de planes de estudios retrógrados que desencadenaban una enseñanza rutinaria y memorística. Estas conferencias de Varona, altamente valoradas por sus contemporáneos, «evidencian su apego a las concepciones positivistas de filiación inglesa y su identificación con el evolucionismo spenceriano» (Instituto, 2002: 430).

El último número de la *Revista de Cuba* –que se compone de 16 tomos–, publicado en noviembre de 1884, estuvo dedicado enteramente a la muerte

de su fundador, José Antonio Cortina. Sus principales redactores: Ricardo del Monte,¹¹ Antonio Govin, Vidal Morales y Morales, Enrique José Varona y Antonio Bachiller y Morales, cumplieron con respeto la última voluntad de su director: que, con su fallecimiento, debía morir la revista.

LA REVISTA CUBANA (1885-1895)

Como se dijo, ya en enero del siguiente año, 1885, comienza la publicación de la *Revista Cubana*, fundada por Enrique José Varona. Según declaraba su director, en su «Prospecto»:

La Revista Cubana será meramente la continuación de la *Revista de Cuba*. La inspiran los mismos propósitos y cuenta con los mismos medios intelectuales y materiales. Presentar un cuadro tan fiel como nos sea posible del estado de nuestra cultura, brindando campo neutral a todas las opiniones y todas las escuelas, mientras se sustenten con elevación y mesura, y recoger cuidadosamente los testimonios y documentos que acreditan los esfuerzos perseverantes de los que nos han precedido y enseñado, para conservar de esta suerte siempre vivo el sentimiento cubano contra los desfallecimientos de la hora presente y ante las seducciones falaces de un incierto porvenir, es el primero de sus fines. Mantener en comunicación constante el espíritu de nuestra juventud estudiosa con las ideas y aspiraciones del mundo moderno, en las elevadas esferas de la ciencia, la filosofía y el derecho, brindándole por medio de la exposición o de la crítica cuanto en el orden de la experiencia y de la especulación se elabora en los pueblos donde la vida de la inteligencia es más activa, será su otra tendencia preferente. Quiere ser así el resumen de cuanto sabemos, y el indicador de cuanto nos falta por saber (Varona, 1885: 5).

Se definían entonces, como intereses fundamentales de esta publicación mensual, las ciencias, filosofía, literatura y bellas artes, reflejados en artículos y ensayos, documentos inéditos recuperados y en variadas secciones fijas, como «Notas editoriales», «Notas bibliográficas» –que

¹¹ Autor, en ese número, del artículo «*La Revista de Cuba: su vida y su influencia*», que, aunque aparece sin firma, se sabe fue escrito por él. Este trabajo fue incluido como prólogo en el *Índice de la Revista de Cuba* (Dpto. de Cultura, La Habana, 1938), confeccionado por Fermín Peraza.

anunciaba las obras más importantes que salían a la luz tanto en Europa como en América–, «Misceláneas» (científicas,¹² literarias y artísticas), «Notas biográficas», «Sección de necrología». Además, Varona no eludió la temática política y abrió la revista a representantes de las dos vertientes fundamentales del pensamiento político cubano de la época, tanto reformista como independentista.¹³ Por otro lado, Juan Gualberto Gómez desarrollaría un periodismo activo en sus páginas, comentando la vida política entre 1892 y 1894, mientras el propio Varona abordaría las cuestiones literarias e intelectuales, así como de la actualidad local¹⁴ y mundial (Instituto, 2002: 370).

Entre las reproducciones de obras, publicadas o inéditas, de figuras del pensamiento cubano precedente, resultan de particular interés para nosotros la «Historia de la esclavitud de la raza africana en el Nuevo Mundo y en especial en los países hispanoamericanos» (1885-1891) y «Sobre la anexión de Cuba a los Estados Unidos de Norte América» (1887), de José Antonio Saco, una serie de cartas de Domingo del Monte (1888-1890), así como un escrito de Félix Manuel Tanco: «Lamento de un cubano al ver poblada de esclavos negros a su tierra» (1891).¹⁵

También se insertaron traducciones de los principales exponentes de diversas escuelas científicas o literarias del momento, como el positivista francés Charles Seignobos (1888-1889), o nuevamente Herbert Spencer (1888-1889), cuya biografía fuera reseñada en la sección «Notas biográficas» (Hudson, 1892).

La exploración de la revista permite distinguir, además de Varona, a otros autores del patio que tocaron temas de interés antropológico: Antonio Bachiller y Morales, Esteban Borrero Echeverría, Nicolás Heredia, Arístides Mestre, José Ramón Montalvo, Manuel Sanguily,

¹² También en esta sección, la Sociedad Antropológica y las noticias con ella relacionadas, incluyendo los hallazgos arqueológicos, encontraron espacio, aunque ya no tan amplio como en la *Revista de Cuba*.

¹³ Para esta época, Varona ya había transitado de sus posiciones iniciales dentro de la izquierda del autonomismo –en 1885 rompió con el Partido Liberal–, hacia un separatismo declarado (Instituto, 2002: 409).

¹⁴ Inclusive, en 1887 dedicaría una de sus «Notas editoriales» al beisbol en La Habana.

¹⁵ Este texto del abolicionista Félix Tanco y Bosmeniel data de 1834. Tanco fue el autor de «Escenas de la vida privada», donde se incluía la narración *Petrona y Rosalía*, que viera la luz en 1925. Aun cuando se le considera un representante temprano de la narrativa antiesclavista, es una figura que no ha recibido toda la atención que merece.

Manuel Valdés Rodríguez, José Varela Zequeira, Alfredo Zayas, entre otros. A la reseña de sus trabajos se dedican los acápites que desarrollamos a continuación.

LA ANTROPOLOGÍA

La disciplina tuvo lugar privilegiado en las páginas de la *Revista Cubana*, con la publicación, por un lado, de escritos dedicados a los presupuestos evolucionistas que la distinguían en esa época y, por otro, de los trabajos particulares de los miembros de la Sociedad Antropológica de la Isla de Cuba.

Entre los primeros merecen citarse los de José María Céspedes, acerca de la evolución del instinto (1889),¹⁶ y los de Gastón Alonso Cuadrado sobre la ley de la selección natural aplicada a la lucha contra las creencias o por la existencia (1891, 1894-1895).

Entre los segundos se destacan dos discursos pronunciados en sesiones solemnes por los aniversarios de la sociedad: de Arístides Mestre, el 7 de octubre de 1887, y de José Varela Zequeira, el 7 de octubre de 1888. Este último disertó sobre el «Carácter actual de los estudios antropológicos». Para el autor, que parte de los presupuestos evolucionistas spencerianos, cada progreso de las ciencias físicas y biológicas demuestra que el hombre no está desligado de las leyes generales de la materia ni de los procesos comunes de la vida. La antropología, cuya definición cabe en cinco palabras: «conocimiento completo del ser humano», lo estudia a través de procedimientos comparativos, que demuestran que hasta la religiosidad –que es la característica del hombre, según Quatrefages– tiene sus raíces en el animal.

Varela Zequeira concluye su trabajo refiriéndose al deber de las sociedades antropológicas de consagrarse a estudios prácticos, y lista los temas a tratar: las condiciones de aclimatación de los pueblos emigrantes, las desviaciones que se notan en sus descendientes, los caracteres físicos e intelectuales de los mestizos, la fecundidad de los cruzamientos, etc. (1889: 521-530).

Arístides Mestre, por su parte, dedicó su intervención de 1887 a «La política moderna y la ciencia antropológica», destacando especialmente el problema de la colonización. Según el autor, la ciencia política descansa también sobre el conocimiento positivo, estudiando las manifestaciones

¹⁶ Céspedes también publicó un discurso leído en sesión solemne de la sociedad el 7 de octubre de 1884, sobre antropología y derecho penal (Céspedes, 1885).

de la vida colectiva del hombre y buscando sus leyes; de ahí su interés en la etnografía y en la historia, para poder entender la evolución de las sociedades y el cambio social. Pero, para explicarla, propone –siguiendo también a Spencer– la aplicación de las leyes biológicas: herencia, adaptación y concurrencia social. Y ello le lleva a discurrir sobre las diferencias entre las razas, considerando que cada una tiene aptitudes especiales que les hacen jugar diferentes papeles en la historia. Es fácil derivar de tales afirmaciones la existencia no solo de diferencias, sino de jerarquías raciales, tan caras al sistema colonial; pero el autor esquivo el tema, y se concentra en el problema de la aclimatación de los europeos migrantes a las regiones cálidas (1887: 289-309).

Más tarde, en 1894, apareció en la revista otro importante discurso de Mestre, esta vez pronunciado en la sesión pública solemne celebrada por la Real Academia de Ciencias Médicas, Físicas y Naturales de La Habana, en conmemoración del treinta y tres aniversario de su fundación. Titulado «La antropología en Cuba»,¹⁷ en él se hace un bosquejo de los avances de la disciplina, cuya historia Mestre divide en dos épocas: antes y después de 1874, en relación con la llegada a la Isla, en esa fecha, de Luis Montané.

El autor sugiere que los orígenes de «nuestra antropología» pueden encontrarse en «las relaciones de ilustres viajeros que han descrito a este país, así como en los antiguos historiadores que se han ocupado de comentarlas», y menciona entre los primeros a Bartolomé de las Casas y Gonzalo Fernández de Oviedo. Pero se excusa, por razones de espacio, de glosarlas, y pasa directo a Miguel Rodríguez Ferrer, cuyas investigaciones, en 1847,¹⁸ habían «servido de base a importantes estudios posteriores» (Mestre, 1894: 132-133). Reconoce, asimismo, el papel desempeñado por la Academia de Ciencias, desde su fundación en 1861, en el desarrollo de la disciplina, a la que había tributado trabajos sobre la raza negra, su patología y terapéutica, sobre la variabilidad de las especies, el origen y naturaleza del hombre y sobre paleontología, ciencia de verdadero valor para las investigaciones antropológicas (p. 133). Pero no fue hasta 1874 que comienza, con Montané –«que recibió el espíritu de la Sociedad Antropológica de París y estudió en su Laboratorio y Museo»–, el «periodo verdaderamente científico» de la antropología cubana (pp. 134-135).

¹⁷ Publicado originalmente en los *Anales de la Real Academia de Ciencias*, en el propio año (tomo XXXI), la edición de la *Revista Cubana* sería reproducida, en 1999, en el primer número de *Catauro. Revista Cubana de Antropología* (pp. 139-156).

¹⁸ Sus resultados no serían publicados sino a partir de 1876, en la ya citada *Naturaleza y civilización de la grandiosa Isla de Cuba*.

El programa de la Antropología no puede ser más extenso: [...] no se ocupa aquella ciencia solamente de investigar los caracteres físicos y los fisiológicos, las facultades intelectuales del grupo humano sino que también de lo referente al estado social y moral, a los datos históricos, arqueológicos, lingüísticos, etc. (p. 131).

Sin embargo, siguiendo su exposición, Mestre se centra, de manera exclusiva, en los estudios de antropología física y arqueología –en la práctica, estrechamente imbricados, por la concentración de los segundos en los análisis de restos humanos y en particular en la craneometría–, como reflejo del predominio de estos en el contexto de la Sociedad Antropológica, a cuyo quehacer está dedicado buena parte de su escrito.

En la sociedad, resume el autor, se presentaron trabajos sobre «patología étnica, teratología, cruzamientos étnicos, los problemas de la aclimatación, etnografía, prehistoria, psicología comparada de las razas, antropología anatómica, craneología, arqueología y lingüística», todos ellos «discutidos casi siempre con el carácter local». Sobre ellos se disertaba, además, en el Liceo de Guanabacoa y en el Ateneo de La Habana, y se publicaban artículos en la *Revista de Cuba* y *Cubana*, así como en el *Boletín* de la corporación, como muestra de la pujanza de sus sabios y de su interés por difundir sus conocimientos (pp. 137-140).

En cuanto a los «estudios americanistas» dentro de la sociedad, Mestre subraya su dificultad: la conquista había destruido «los monumentos más apreciables [convirtiendo] al continente americano en una inmensa tumba muda». Sobre esos escombros, sin embargo, se alzaban los esfuerzos intelectuales de los estudiosos, y el autor reseña, en particular, la ya mencionada discusión científica de los años 1884-1888 acerca de las deformaciones artificiales del cráneo (pp. 140-142), a la que nos referiremos en el siguiente acápite.

Antes queda referirse a otros trabajos, como el dedicado por Antonio Valle Hernández a «La Habana en 1800» (1885), o el de José R. Montalvo sobre «El problema de la inmigración en Cuba» (1888). Asimismo, reaparece el tema predilecto de la antropología cubana de finales del siglo XIX: la problemática de la raza.¹⁹ Sobre ella fueron publicados dos textos –algo

¹⁹ No obstante, recibió muy poca atención en la *Revista Cubana*, a no ser que se tenga en cuenta la reproducción de los trabajos de Saco sobre la historia de la esclavitud. Es interesante subrayar que sobre el fin del oprobioso sistema, ocurrido justamente en este periodo, solo aparece una breve nota del independentista Manuel Villanova, autor de un trabajo sobre las estadísticas para la

contradictorios– del estadounidense Erastus Wilson: «Las razas de los hombres y su significación para la civilización» (1893) y «Las evoluciones sociales» (1893-1894), en los cuales se definen las relaciones entre razas humanas y desarrollo de la civilización, en términos de que las influencias de las primeras son restringidas y equilibradas por otras influencias inherentes a la naturaleza.

Tras definir el concepto de raza como la «cualidad fundamental e inalterable que impone dirección o carácter especial o distinto al desarrollo de su civilización [¿cultura?]. Imprescindible condición de la naturaleza o constitución normal de los hombres» (Wilson, 1893: 377), el autor subraya que, si bien en los pobladores primitivos existían marcados distintivos de raza, estos se han perdido en la mezcla inseparable que ha sucedido con el tiempo. Las ciencias modernas parecen haber demostrado que la palabra raza significa «una variedad elaborada por las influencias físicas y morales, continuadas durante largos periodos de tiempo. Pero que no significa nada cuando se cambian o varían dichas influencias» (p. 378). Para Wilson, la frase «raza latina» no representa nada verdadero con respecto a diferencias fundamentales y permanentes en las razas modernas. «Es un simple grito de guerra contra un tipo de la civilización que va rápidamente enseñoreándose de todas las razas actuales» (p. 397).

ESTUDIOS AMERICANISTAS

En 1878, Luis Montané había leído, en una sesión de la Sociedad Antropológica, el trabajo «Consideraciones sobre un cráneo deformado», dedicado a la descripción de un cráneo hallado en el Vedado, La Habana. Montané, citando estudios previos de Julián Gassie sobre la deformación craneal entre algunas tribus de América, y la información al respecto brindada por las crónicas, sugiere una posible filiación caribe del hallazgo (Rivero de la Calle, 1966: 43-44). Este trabajo sería publicado en el *Boletín* de la sociedad, en marzo de 1884 (Montané, 1884).

Como apunta Arístides Mestre, «Cuando ya había pasado a la categoría de cosa juzgada la existencia de la deformación artificial del cráneo» (1894: 141), en el propio mes de marzo de 1884, Juan Ignacio de Armas presenta, en otra sesión de la sociedad, «La fábula de los caribes», escri-

abolición, en 1885. Villanova también publicó en la revista una conferencia, leída en la Sociedad Económica de Amigos del País, sobre la explotación colonial de Cuba (1892).

to donde cuestionaba la supuesta antropofagia de los indios caribes, así como la deformación artificial de la cabeza.

En la misma sesión comenzó el revuelo –con las intervenciones en contra de José Ramón Montalvo y Antonio Bachiller y Morales (Rivero de la Calle, 1966: 177-181)–, que luego se reflejó en las páginas de la *Revista de Cuba*, continuó en las de la *Revista Cubana* y se extendió a otros periódicos y revistas de la época. Puede juzgarse sobre la magnitud que alcanzaron las discusiones solo listando los autores que en ellas participaron –miembros de la sociedad–, así como sus títulos:

- Montané: «Consideraciones sobre un cráneo deformado» (1884) y «Un caribe cubano. Estudio craneológico» (1885).
- Armas: «La fábula de los caribes», «Las gorritas de madera» (ambos de 1884); «Los cráneos artificiales» (1885); «Rectificación. Fin de una polémica» (1886).
- Montalvo: «Deformaciones artificiales del cráneo» [Réplica, Dúplica de la réplica y Tercera réplica] (los tres entre 1884 y 1885).²⁰
- Bachiller y Morales: «Los caribes flecheros o antropófagos» y «De la deformación craneana en América en la geografía histórica y en la actualidad» (ambos de 1884).
- Mestre (Antonio): «Condiciones biológicas de la antropofagia» (1885).
- Borrero Echevarría: «Deformaciones artificiales del cráneo» (1885).
- Mestre (José Manuel): «Antropofagia prehistórica» (1885).
- Mestre (Aristides): «La cuna de la deformación craneal» (1888).

Fuera de la sociedad, se incorporaron a la controversia José de Armas y Cárdenas, *Justo de Lara* (1885) y, con ácidos argumentos, Manuel Sanguily, en los trabajos «Los caribes de las islas» (1884), «Cristóbal Colón y los caribes» (1885), «El Sr. Armas defendiendo su librito. Fin de una polémica» (1888).²¹

²⁰ Presumiblemente, el escrito «Mutilaciones étnicas», aparecido en «Notas editoriales» (1885, I: 467-471), rubricado por JRM, pertenece también a este autor.

²¹ En 1927, Sanguily publicaría un libro dedicado, entre cosas, al tema: *Los caribes y Colón*. Este autor insertó en la *Revista Cubana* otros trabajos, entre los cuales vale mencionar «Los oradores de Cuba» (1886), donde enaltece el papel desempeñado por la Sociedad Económica y el Seminario de San Carlos y San Ambrosio, «los focos de nuestra cultura», así como el aporte del padre Félix Varela, el primero que profesó y escribió libros didácticos en castellano (Sanguily, 1886: 390-391).

Más allá del objeto concreto que desató la polémica –la deformación craneal y la antropofagia entre los caribes– en ella se discutieron cuestiones epistemológicas acerca de la legitimidad de las fuentes empleadas en la búsqueda del conocimiento, fueran estas históricas, arqueológicas, lingüísticas, fruto de los datos de la etnografía comparada, de la antropometría o de la observación directa, «positiva», así como sobre la validez de cada una de ellas en sí mismas.

Al final, como reconoce Mestre, «aquella negativa de Armas –tan rara e infundada para un redactor de la *Revista Antropológica* que dirige en París el ilustrado [Paul] Topinard–, [tuvo gran] influencia en las investigaciones posteriores que se realizaron [...]. Su tenaz oposición [sería] el punto de partida de recientes exploraciones,²² ensanchándose considerablemente el horizonte de la antropología cubana!» (1894: 141-142).

Otra cuestión objeto de debate en la revista, dentro de los llamados estudios americanistas, fue la relacionada con las lenguas aborígenes. Sobre este tema publicó José Miguel Macías su «*Etymologizarum novum organum* al señor Enrique José Varona» (1891), donde afirma, categóricamente, que en Cuba y en las demás Antillas no había quedado ni una sola palabra de origen «índico».²³

Alfredo Zayas, por el contrario, en «Una terminal en ciertos nombres indígenas cubanos», cuestiona esas opiniones sostenidas por Macías, y también por Juan Ignacio de Armas,²⁴ ironizando acerca de que, de aceptarlas, habría que creer que «los indios cubanos fueron tan mudos como sus *guabiniquinajes*»²⁵ (1892: 36). Para Zayas, no hay dudas de que los nombres autóctonos de diferentes cosas –desconocidas por los conquistadores y, por ende, innominadas en su propio idioma– fueron aceptados e incorporados, mal pronunciados y mal escritos, al habla de los españoles y sus descendientes en la Isla.

Apunta en esa misma dirección el artículo del filólogo y pedagogo Félix Ramos y Duarte «Orígenes del lenguaje cubano» (1893), donde se llega a

²² Se refiere a las excursiones antropológicas al oriente de la Isla que, entre 1889 y 1891, realizaron Luis Montané y Carlos de la Torre. En ellas se adquirieron cráneos, hachas, ídolos y otras piezas arqueológicas que serían la base de la colección del Museo de Antropología (el actual Museo Montané).

²³ Macías había desarrollado estas ideas en su *Diccionario cubano etimológico* (1885), donde intentaba demostrar que muchos vocablos catalogados de indigenismos eran en realidad españoles.

²⁴ En *Orígenes* (sic) *del lenguaje criollo* (Armas, 1882).

²⁵ ¿El perro «mudo» de las crónicas?

asegurar que nuestro lenguaje criollo, lo mismo que el castellano, el inglés, el francés, el italiano y otros, se ha formado de varias lenguas, pero en su mayor parte es de origen caribe.

Además de estos temas, en la revista se publicaron artículos sobre las religiones de los pueblos «no civilizados» (Amadis, 1885; Bachiller, 1886) y la medicina de los indios (López Veitía, 1888), así como el trabajo de Teodoro Waitz «Las Antillas: etnografía de los aborígenes» (1892).

ESTUDIOS SOCIALES

Dos trabajos merecen particular mención en este acápite por su relativa originalidad: «Reflexiones sociológicas sobre las causas de mortalidad en La Habana», de Diego Tamayo (1893), y «El bandolerismo», de Enrique José Varona (1888).

Para Varona, el bandolerismo era un fenómeno sociológico y resultaba un signo característico de atraso social. Si el país (medio físico), la raza (herencia étnica), la historia (herencia psíquica), las costumbres, la organización industrial y política, la moralidad, la cultura general, eran los factores del desarrollo y crecimiento de los grupos humanos, para erradicar este mal y esta violencia no nos faltaban leyes, sino que sobraban las causas de disolución social.

Lo que realmente se necesitaba era cegar las fuentes de corrupción, así como «respetar y enseñar a respetar todos los derechos, sobre todo los de la persona humana como tal; abatir las desigualdades artificiales, combatir los privilegios extralegales; esparcir la cultura verdadera, regenerar y dignificar un pueblo entero». El bandolerismo no retrocedería ante la fuerza, sino ante la civilización (Varona, 1888: 380).

La educación fue un tema abundantemente tratado en la revista,²⁶ en particular, por el pedagogo Manuel Valdés Rodríguez, con sus textos acerca de «El problema de la educación» (1890-1891). En ellos se resalta el papel de la escuela, que no podía reducirse a una limitada esfera de conocimientos para obtener carreras superiores, sino que debía desempeñar una función primordial en la sociedad. En contraste, nuestro limitado sistema de enseñanza popular era insuficiente, sin fuerza ni dirección. Se precisaba hallar la originalidad, la iniciativa y el rigor para encaminar la acción colectiva, y Valdés Rodríguez propone, para lograrlo, el estudio de las obras [norte]americanas y francesas en este campo. Dichas escuelas muestran la necesidad de modificar el carácter de la instrucción cubana,

²⁶ En la sección «Misceláneas», a cargo de Varona, es un tema preferencial.

haciéndola más educativa, dándole sabor de realidad e inspirándole un espíritu de vida práctica, del que en aquel entonces se carecía: la rutina, los programas absurdos y los excesos de asignaturas daban lugar a resultados mediocres.

El autor continúa su estudio comparado sobre las escuelas estadounidenses y francesas en otro trabajo, que analiza los manuales para maestros de la Junta de Educación de Nueva York (Valdés Rodríguez, 1892-1893). Hace entonces una atinada observación, al exponer la idea de que la escuela y la educación se traducen y realizan en un país por instituciones en ningún modo divorciadas de los factores sociales concretos, sino en estrecha compenetración. Esas escuelas preparaban al niño para su sociedad y para su tiempo. Y destaca que, en los Estados Unidos, ya en aquel entonces, el número mayor de maestros estaba representado por mujeres (pp. 330-331).

Para Valdés Rodríguez, entre los problemas de nuestra educación estaba la precocidad infantil. En sintonía con lo planteado por Varona, el autor defiende la prolongación del periodo de la niñez, alejando a los niños de la acción de la escuela y entregándolos a la naturaleza: «fortificando así el cuerpo, para mejor asegurar la obra del espíritu». De lo contrario, la escuela y la enseñanza provocan «la anulación completa de la personalidad». Destaca la importancia de la época de gestación y lactancia para el desarrollo infantil, así como de la higiene y la alimentación, el trabajo, la ejercitación física, los horarios de comida. Por otro lado, critica la enseñanza memorística o «de papagayo», agregando que la pasividad absoluta del niño en el proceso de enseñanza esterilizaba y anulaba sus facultades y no producía resultados. La educación debía considerarse, en fin, una acción integral y armónica, cuyo resultado sucesivo y constante debía traducirse en el crecimiento de las facultades y de la compenetración del hombre con la naturaleza.

De 1890 es el trabajo de Alfredo Virgilio Ledón «La inferioridad intelectual de la raza española». El tema sería desarrollado más adelante por el doctor A. Rosell, en «La causa principal de nuestra inferioridad científica» (1894), donde se manifiesta que la inferioridad científica de España influye en el sistema de enseñanza cubano. Para el autor, el problema estaba en el poco cultivo de las matemáticas y de las ciencias exactas en general. Los métodos españoles solo tendían a desarrollar la memoria: contaban con elocuentes oradores, pero dejaban a un lado los ejercicios escritos que cultivaban las ciencias.

Como resultado –y a ello dedica Rosell un segundo trabajo, publicado en el propio año: «Una aspiración de la juventud cubana»– en Cuba no se había

conquistado en la ciencia un puesto tan elevado como el que ocupaba la literatura. En la Isla se consumía ciencia, pero no se producía. La Universidad de La Habana era más literaria que científica, y carecíamos de una escuela de ingenieros esencialmente práctica, que suministrara auxilio a la industria, lo cual era una necesidad urgente del país. La aspiración de la juventud cubana, entonces, era la fundación de esa escuela de ingenieros.

Un tercer bloque de trabajos estuvo dedicado a la problemática de la mujer, con dos textos fundamentales que abordaron su papel en el marco de la familia y la sociedad académica: «La mujer en la academia», de Nicolás Heredia (1891) y «Sobre la educación de la mujer», de Esteban Borrero Echeverría (1894).

El primero trata sobre la labor de la políglota española –precursora del feminismo– Emilia Pardo Bazán, quien inaugurara, con sus «Cartas a la Avellaneda», una activa campaña defendiendo «la aptitud de la mujer para tomar asiento en la Real Academia de la Lengua Castellana».²⁷

En el segundo trabajo, por el contrario, Borrero Echeverría reflexiona sobre la pretensión de emancipar a la mujer y sacarla fuera del hogar, para hacerla compartir con el hombre los estudios y el ejercicio de las profesiones liberales, como la medicina o el derecho. Según el autor, de esa manera se dejaba el hogar vacío y se afectaba la vida de la familia: la división del trabajo «pone en manos del hombre la gestión de los negocios en el exterior, y fía a la mujer la guarda y el cuidado de los intereses no menos sagrados en el interior, en la casa; en el hogar: el uno produce y aporta, la otra distribuye y conserva los bienes adquiridos» (1894: 433).

Las mujeres pensadoras y audaces, cuya única aspiración era el arte, no eran más que excepciones de la regla, porque «todas estas manifestaciones de una actividad superior, superior dentro de lo que es femenino, tienen el carácter y el sello singular del genio; no representan ni para el género una aptitud, una cualidad nueva definitivamente adquirida» (p. 434). Borrero aboga por la instrucción de la mujer, impuesta por las exigencias de una cultura superior en la civilización actual, pero manteniendo su papel de mujer, esposa y madre, en su centro natural, que era el hogar doméstico. Para el autor:

En las naciones en donde hay un exceso de población femenina, la mujer, que no puede aspirar a ser esposa y madre, vuelve quizás la vista al mundo en que se agitan los hombres y busca en él su lugar,

²⁷ No serían aceptadas mujeres en esa institución sino en ¡1979!

pero entiendo que en Cuba son en mayor número los hombres y cada una mujer que se sustraiga del grupo de las madres futuras aumenta la desproporción que existe entre los sexos y aumenta las condiciones de desmoralización general. Pero aun prescindiendo de este hecho, el natural apasionado y tierno de la mujer cubana (y hablo en Cuba y para Cuba) habrá de inclinarla siempre al amor y a los goces castos y serenos de la familia (p. 436).

El último número de la *Revista Cubana* –de la cual se publicaron veintidós volúmenes, cada uno de ellos agrupando un semestre– salió en junio de 1895, recién comenzada la Guerra Necesaria por la independencia de Cuba. Y en él apareció un trabajo de Arístides Mestre –dedicado al tema de los atavismos– que demuestra el lugar ocupado por la antropología en las dos publicaciones objeto de estudio: desde la inauguración misma de la *Revista de Cuba*, en 1877, hasta la clausura de la *Cubana*, en 1895.

CONSIDERACIONES FINALES

Las publicaciones *Revista de Cuba* y *Revista Cubana* ofrecieron, durante el último tercio del siglo XIX, un espacio esencial para la difusión de ideas científicas, sociales y políticas, así como para la consolidación del movimiento literario, en una época plagada de inseguridades y continuos cambios. En ellas escribieron las personalidades más destacadas del momento, que impulsaron un clima creador no solo con sus trabajos, sino con su actividad de promoción cultural.

En estas dos publicaciones, que constituyen un valioso aporte a nuestro acervo cultural, «se agrupa toda una generación criticista y científica que encara con criterios positivistas, principalmente spencerianos, los problemas todos del país [...]» (Portuondo, 1962: 35).

No solo eso. José Antonio Cortina, con su *Revista de Cuba*, propició la celebración de veladas literarias y las disertaciones en el Liceo de Guanabacoa, en el Colegio de Abogados, el Círculo Autonomista y en La Caridad de El Cerro, a las que asistían no solo sus colaboradores, sino otros muchos escritores y hombres de ciencia. Enrique José Varona fue un fiel continuador de estos principios con la *Revista Cubana*.

Ambas apostaron por el servicio a una ciencia autóctona que, actualizada con las distintas tendencias intelectuales de avanzada a nivel internacional, diera respuesta a los problemas propios del país y de su sociedad, independientemente de las posiciones políticas de sus protagonistas.

Ambas constituyen proyecciones editoriales empeñadas en promover el ideario y sentimiento de una época, en función de la construcción de un futuro mejor.

Con muchos enfoques que hoy, indudablemente, consideramos equivocados, pero reflejo de lo que acontecía en el orbe en esa época, en ellas se dieron algunos de los escarceos iniciales de la antropología sociocultural en la Isla. Sus autores, con sus textos, inauguraron una tradición de análisis y crítica social, de costumbrismo y cuestionamientos de índole cultural, que tributa, también innegablemente, a la comprensión de los caminos y del estado actual de la disciplina en Cuba, aun cuando solo sea por el hecho de que, en ambas publicaciones, aparecen los antecedentes de los temas clásicos de la antropología sobre los que se reflexiona en nuestros días: las poblaciones autóctonas, lo «afrocubano», la raza y las relaciones raciales, la relación antropología-historia, la antropología lingüística, la educación, el género, etc.

Un reconocimiento a la importancia de estas revistas emana de la creación, en 1935, de una nueva *Revista Cubana*, fundada por José María Chacón y Calvo. En su primer número se expresaba: «Aspiramos solamente a recoger una tradición; la que va de la *Revista Bimestre* a las revistas de *Cuba y Cubana*: la tradición de cubanidad, que no cierra sino abre múltiples perspectivas sobre la universal cultura» (Instituto, 1984: 863).

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO CUADRADO, GASTÓN (1891): «La ley de la selección natural en la lucha contra las creencias», *Revista Cubana* XIV, pp. 207-220, 311-333.
- _____ (1894-1895): «La ley de la selección natural en la lucha por la existencia», *Revista Cubana* XIX, pp. 37-48, 102-120, 200-243; XXI, pp. 53-77.
- AMADIS, EUGENIO (1885): «Consideraciones sobre las religiones de los pueblos no civilizados: los caribes», *Revista Cubana* I, pp. 7-31.
- ARANGO, JOSÉ FRANCISCO (1879): «Origen natural del hombre», *Revista de Cuba* VI, pp. 134-150.
- ARMAS Y CÁRDENAS, JOSÉ DE [Justo de Lara] (1885): «Los cráneos artificiales», *Revista Cubana* I, pp. 391-412.
- ARMAS Y CÉSPEDES, JUAN IGNACIO DE (1882): *Orígenes (sic) del lenguaje criollo*. Imprenta de la viuda de Soler, La Habana.

- _____ (1884): «Estudios americanistas. La fábula de los caribes», *Revista de Cuba* XV, pp. 481-509.
- _____ (1884): «Las gorritas de madera», *El Triunfo* 264, La Habana, 5 de noviembre, p. 2.
- _____ (1885): «Los cráneos artificiales. Estudio leído en la Sociedad Antropológica de la Habana», *Revista Cubana* I, pp. 390-412.
- _____ (1886): «Rectificación. Fin de una polémica», *El País*, La Habana, 4 de noviembre, p. 6.
- BACHILLER Y MORALES, ANTONIO (1877a): «Obras y merecimientos de D. Francisco X. Clavijero», *Revista de Cuba* I, pp. 514-521.
- _____ (1877b): «Bernal Díaz del Castillo», *Revista de Cuba* II, pp. 156-158.
- _____ (1878-1879): «Cuba primitiva. Origen, lenguas, tradiciones e historia de los Indios de las Antillas Mayores y las Lucayas», *Revista de Cuba* III, pp. 5-22, 97-112, 234-241, 322-328, 428-434, 501-509; IV, pp. 50-57, 137-148, 264-272, 401-407, 520-525; V, pp. 17-31, 125-154, 268-285, 434-474; VI, pp. 101-124, 213-250, 349-377, 447-474, 555-577.
- _____ (1879): «Cartas de Indias», *Revista de Cuba* V, pp. 218-221.
- _____ (1880): «Reliquias indias de los Estados Unidos», *Revista de Cuba* VIII, pp. 479-480.
- _____ (1881): «Notas sobre educación», *Revista de Cuba* IX, pp. 275-278.
- _____ (1881): «Del origen de los americanos», *Revista de Cuba* X, pp. 33-36.
- _____ (1882): «Estadística de Cuba: Estudios sobre la población», *Revista de Cuba* XI, pp. 66-74.
- _____ (1882): «Disquisición crítico-histórica sobre el aje y las batatas de Cuba», *Revista de Cuba* XI, pp. 306-316.
- _____ (1883): «Primitivos cronistas americanos», *Revista de Cuba* XIII, pp. 466-471.
- _____ (1883): «Desfiguración a que está expuesto el idioma castellano al contacto y mezcla de las razas», *Revista de Cuba* XIV, pp. 97-104.
- _____ (1884): «El hombre americano», *Revista de Cuba* XV, pp. 209-223.

- _____ (1884): «Historia indígena de México. Disquisición sobre Fr. Bernardino de Sahagún», *Revista de Cuba* XV, pp. 540-552.
- _____ (1884): «Los caribes flecheros o antropófagos», *Revista de Cuba* XVI, pp. 5-12.
- _____ (1884): «El corsario. Leyenda cubana», *Revista de Cuba* XVI, pp. 353-356.
- _____ (1885): «De la deformación craneana en América en la geografía histórica y en la actualidad», *Revista Cubana* I, pp. 564-569.
- _____ (1886): «Estudios filológico-históricos para depurar las tradiciones religiosas de algunos indios americanos», *Revista Cubana* III, pp. 415-432.
- BERNARD, CLAUDIO (1878): «Definición de la vida: las teorías antiguas y la ciencia moderna» (traducción de Agustín W. Reyes), *Revista de Cuba* IV, pp. 37-49, 126-136.
- BORRERO ECHEVERRÍA, ESTEBAN (1879): «Estudio antropológico sobre los asesinos» (con motivo de una disertación del señor Montalvo en el Ateneo de La Habana), *Revista de Cuba* VI, pp. 165-170.
- _____ (1879): «La vieja ortodoxia y la ciencia moderna», *Revista de Cuba* VI, pp. 288-299.
- _____ (1880): «Consideraciones sobre la evolución e influencia social de los estudios antropológicos», *Revista de Cuba* VII, pp. 52-57.
- _____ (1885): «Deformaciones artificiales del cráneo» (Notas editoriales), *Revista Cubana* I, pp. 276-278.
- _____ (1894): «Sobre la educación de la mujer», *Revista Cubana* XIX, pp. 431-437.
- BROCA, PAUL (1877a): «¿Qué es la antropología?», *Revista de Cuba* II, pp. 159-167.
- _____ (1877b): «Los progresos de las sociedades antropológicas», *Revista de Cuba* II, pp. 215-233.
- BRUNETIERE, F. (1882): «Carlos Darwin, su método», *Revista de Cuba* XII, pp. 168-183.
- CABALLERO, JOSÉ AGUSTÍN (1877): «La crítica en Cuba a fines del siglo XVIII: Cartas del Pbro. Caballero acerca del *Teatro* del Dr. Urrutia, publicadas en 1795», *Revista de Cuba* I, pp. 231-239.

- CÉSPEDES, JOSÉ MARÍA (1885): «La antropología y el derecho penal», *Revista Cubana* I, pp. 107-122.
- _____ (1889): «La evolución del instinto», *Revista Cubana* X, pp. 289-317.
- ECHVERRÍA, JOSÉ ANTONIO (1880): «Estudios históricos: Diego Velázquez», *Revista de Cuba* VII, pp. 25-33.
- _____ (1880): «Historiadores de Cuba», *Revista de Cuba* VII, pp. 381-397.
- FERRER, BUENAVENTURA PASCUAL (1877): «Cuba en 1798. Cartas», *Revista de Cuba* I, pp. 200-217, 311-324, 393-399, 530-536; II, pp. 42-54, 129-144, 234-255.
- _____ (1877): «Obras inéditas», *Revista de Cuba* II, pp. 426-431.
- FERRER Y PICABIA, EMILIO (1881): «La supuesta inferioridad de la mujer», *Revista de Cuba* X, pp. 481-496.
- GASSIE, JULIÁN (1877): «La anthropogenia de Haeckel y el transformismo unitario en Alemania», *Revista de Cuba* II, pp. 256-263.
- HEREDIA, NICOLÁS (1891): «La mujer en la academia», *Revista Cubana* XIV, pp. 221-229.
- HUDSON, WILLIAM H. (1892): «Herbert Spencer» (traducción de Gastón Alonso Cuadrado), *Revista Cubana* XVI, pp. 292-303
- Instituto de Literatura y Lingüística (1984): *Diccionario de la literatura cubana*, t. II. Editorial Letras Cubanas, La Habana.
- _____ (2002): *Historia de la literatura cubana*, t. I. Editorial Letras Cubanas, La Habana.
- JIMENO, FRANCISCO (1880): «Periodo prehistórico cubano», *Revista de Cuba* VII, pp. 439-447.
- LEDÓN, ALFREDO V. (1890): «La inferioridad intelectual de la raza española», *Revista Cubana* XI, pp. 193-208.
- LÉVY-BRUHL, LUCIEN (1883): «La moral de Darwin», *Revista de Cuba* XIII, pp. 434-441, 487-496.
- LÓPEZ VEITÍA, ENRIQUE (1888): «Medicina de los siboneyes», *Revista Cubana* VII, pp. 193-210.
- LUZ Y CABALLERO, JOSÉ DE LA (1879-1880): «Impugnación al examen de Cousin sobre el ensayo del entendimiento humano de Locke», *Re-*

- vista de Cuba* VI, pp. 268-287, 330-338, 420-429, 539-554; VII, pp. 34-51, 334-353, 463-479.
- MACÍAS, JOSÉ MIGUEL (1891): «*Etymologicarum novum organum*», *Revista Cubana* XIV, pp. 511-520.
- MESTRE, ANTONIO (1879): «Origen natural del hombre», *Revista de Cuba* V, pp. 419-433, 508-528.
- _____ (1885): «Condiciones biológicas de la antropofagia», *Revista Cubana* II, pp. 421- 441.
- MESTRE, ARÍSTIDES E. (1887): «La política moderna y la ciencia antropológica», *Revista Cubana* VI, pp. 289-309.
- _____ (1888): «La cuna de la deformación craneal», *Revista Cubana* VII, pp. 134-140.
- _____ (1894): «La antropología en Cuba», *Revista Cubana* XX, pp. 128-149.
- _____ (1895): «Nota sobre el atavismo en el hombre», *Revista Cubana* XXI, pp. 5-19.
- MESTRE, JOSÉ MANUEL (1884): «Una raza prehistórica de Norteamérica: los terrapleneros», *Revista de Cuba* XV, pp. 289-316.
- _____ (1885): «Antropofagia prehistórica», *Revista Cubana* II, pp. 130-133.
- «Miscelánea» (1882): «La enseñanza en Cuba», *Revista de Cuba* XII, pp. 427-508.
- MONTALVO, JOSÉ R. (1879): «El hombre terciario», *Revista de Cuba* VI, pp. 475-486.
- _____ (1884): «Deformaciones artificiales del cráneo» [Réplica al Sr. D. Juan Ignacio de Armas], *Revista de Cuba* XVI, pp. 193-220.
- _____ (1885): «Deformaciones artificiales del cráneo» [Dúplica de la réplica al Sr. D. Juan Ignacio de Armas], *Revista Cubana* I, pp. 40-63.
- _____ (1885): «Deformaciones artificiales del cráneo» [Tercera réplica al Sr. D. Juan Ignacio de Armas], *Revista Cubana* II, pp. 208-229.
- _____ (1888): «El problema de la inmigración en Cuba», *Revista Cubana* VIII, pp. 524-538.

- MONTANÉ, LUIS (1877a): «La antropología. Sus principios. Noción de esta ciencia», *Revista de Cuba* I, pp. 56-71.
- _____ (1877b): «La antropología en Cuba», *Revista de Cuba* II, pp. 363-369.
- _____ (1878): «El reino humano», *Revista de Cuba* IV, pp. 337-347.
- _____ (1879): «Los microcéfalos y el mono», *Revista de Cuba* VI, pp. 501-516.
- _____ (1884): «Consideraciones sobre un cráneo deformado», *Boletín de la Sociedad Antropológica de la Isla de Cuba* I (4), pp. 92-96.
- _____ (1885): «Un caribe cubano. Estudio craneológico», *Revista Cubana* II, pp. 97-114.
- MONTE, DOMINGO DEL (1888-1890): «Cartas», *Revista Cubana* VIII, pp. 171-178, 559-562; IX, pp. 81-84; X, pp. 41-46, 124-131; 245-256, 318-326, 416-431; XI, pp. 167-178, 237-243, 360-366, 549-557; XII, pp. 180-182.
- MONTE, RICARDO DEL (1884): «La *Revista de Cuba*: su vida y su influencia», *Revista de Cuba* XVI, pp. 465-480.
- POEY, FELIPE (1877): «Discurso» (pronunciado al inaugurarse la Sociedad Antropológica, el 7 de octubre de 1877), *Revista de Cuba* II, pp. 379-380.
- PORTUONDO, JOSÉ ANTONIO (1962): *Bosquejo histórico de las letras cubanas*. Editora del Ministerio de Educación, La Habana.
- RAMOS Y DUARTE, FÉLIX (1893): «Orígenes del lenguaje cubano», *Revista Cubana* XVII, pp. 5-15.
- REYES, AGUSTÍN W. (1877): «Efectos del alcoholismo», *Revista de Cuba* I, pp. 129-137.
- _____ (1879): «Estudio comparativo de los negros criollos y africanos», *Revista de Cuba* V, pp. 155-164.
- RIVERO DE LA CALLE, MANUEL, comp. (1966): *Actas. Sociedad Antropológica de la Isla de Cuba*. Comisión Nacional Cubana de la Unesco, La Habana.
- ROSELL, A. (1894): «La causa principal de nuestra inferioridad científica», *Revista Cubana* XIX, pp. 97-101.
- _____ (1894): «Una aspiración de la juventud cubana», *Revista Cubana* XIX, pp. 396-403.

- SALADRIGAS, CARLOS (1883): «La educación de la mujer», *Revista de Cuba* XIII, pp. 289-303.
- SACO, JOSÉ ANTONIO (1881-1883): «La esclavitud de los indios en el Nuevo Mundo», *Revista de Cuba* X, pp. 289-325, 385-411; XI, pp. 97-128, 207-232, 338-380; XII, pp. 97-126, 228-273, 344-388, 433-468; XIII, pp. 151-176.
- _____ (1883): «Historia de los repartimientos o encomiendas de los indios», *Revista de Cuba* XIII, pp. 209-238, 304-316, 406-433.
- _____ (1885-1891): «Historia de la esclavitud de la raza africana en el Nuevo Mundo y en especial en los países hispanoamericanos», *Revista Cubana* II, pp. 320-337; III, pp. 56-81, 144-159, 235-251, 332-349, 560-570; IV, pp. 238-258, 320-338, 441-449, 542-554; V, pp. 267-275, 323-333, 444-459; VI, pp. 53-64, 251-262, 342-352, 533-544; VII, pp. 57-70, 152-162, 242-256, 417-431, 541-551; VIII, pp. 74-79, 251-269, 351-364; IX, pp. 63-72, 175-182; XIII, pp. 333-343.
- _____ (1887): «Sobre la anexión de Cuba a los Estados Unidos de Norte América. Carta a Gaspar Betancourt Cisneros», *Revista Cubana* VI, pp. 545-550.
- SANGUILY, MANUEL (1884): «Los caribes de las islas», *Revista de Cuba* XVI, pp. 97-139, 233-256.
- _____ (1885): «Cristóbal Colón y los caribes», *Revista Cubana* I, pp. 129-141, 235-249, 318-336, 421-429; II, pp. 61-64, 139-145, 240-257.
- _____ (1886): «Los oradores de Cuba», *Revista Cubana* III, pp. 385-414, 481-511; IV, pp. 27-83.
- _____ (1888): «El Sr. Armas defendiendo su librito. Fin de una polémica», *El País*, La Habana, 11 de octubre, p. 6.
- _____ (1927): *Los caribes y Colón*. Impresor A. Dorrbecker, La Habana.
- SEIGNOBOS, CHARLES (1888-1889): «Condiciones psicológicas del conocimiento en historia», *Revista Cubana* VII, pp. 440-450; VIII, pp. 60-73; IX, pp. 254-266; X, pp. 466-474, 524-534.
- SPENCER, HERBERT (1878-1879): «De la educación intelectual, moral y física», *Revista de Cuba* IV, pp. 495-513; V, pp. 52-61, 316-322, 501-507.
- _____ (1880): «La hipótesis de la evolución», *Revista de Cuba* VIII, pp. 409-413.

- _____ (1883): «La educación política», *Revista de Cuba* XIV, pp. 445-455.
- _____ (1884): «Consideraciones sobre la religión en el pasado y en el porvenir», *Revista de Cuba* XV, pp. 61-77.
- _____ (1888-1889): «Los factores de la evolución orgánica», *Revista Cubana* VIII, pp. 339-350, 490-498; IX, pp. 48-62, 233-245, 340-351; X, pp. 149-160, 257-266.
- TANCO, FÉLIX ([1834] 1891): «Lamento de un cubano al ver poblada de esclavos negros a su tierra», *Revista Cubana* XIII, pp. 146-150.
- VALDÉS DOMÍNGUEZ, EUSEBIO (1877): «Cuba en 1798», *Revista de Cuba* II, pp. 234-255.
- VALDÉS RODRÍGUEZ, MANUEL (1890-1891): «El problema de la educación», *Revista Cubana* XII, pp. 300-310, 397-408, 506-514; XIII, pp. 64-76, 116-128, 240-247, 555-571; XIV, pp. 45-68, 124-135.
- _____ (1892-1893): «Manual de enseñanza y educación para uso de los maestros de las escuelas elementales a cargo de la Junta de Educación de la ciudad de Nueva York», *Revista Cubana* XV, pp. 473-484; XVI, pp. 81-91, 191-201, 237-249, 323-337, 434-447; XVII, pp. 114-128, 205-217, 300-310, 452-462; XVIII, pp. 189-200.
- VALLE HERNÁNDEZ, ANTONIO (1885): «La Habana en 1800», *Revista Cubana* I, pp. 451-458; II, pp. 65-70, 167-177.
- VARELA ZEQUEIRA, JOSÉ (1880): «La adaptación», *Revista de Cuba* VIII, pp. 289-304.
- _____ (1882): «Estudios estadísticos. El desnivel de los sexos en la Isla de Cuba», *Revista de Cuba* XI, pp. 142-147.
- _____ (1889): «Carácter actual de los estudios antropológicos», *Revista Cubana* IX, pp. 521-530.
- VARONA Y PERA, ENRIQUE JOSÉ (1877): «Higiene pedagógica. Juegos de la infancia. Carta a Sra. Ezequiela Lerma de Prats», *Revista de Cuba* II, pp. 5-15.
- _____ (1878): «La moral en la evolución», *Revista de Cuba* IV, pp. 29-36.
- _____ (1878): «La psicología en sus relaciones con la fisiología», *Revista de Cuba* IV, pp. 377-386.

- _____ (1879): «Análisis y extractos. Una polémica interesante», *Revista de Cuba* V, pp. 286-288.
- _____ (1880): «Conferencias filosóficas (Primera serie). Lógica», *Revista de Cuba* VIII, pp. 164-173.
- _____ (1881-1883): «Conferencias filosóficas (Segunda serie). Psicología», *Revista de Cuba* X, pp. 5-28, 166-189, 220-254, 345-379, 449-472; XI, pp. 129-141, 267-278, 464-475, 510-522; XII, pp. 127-139, 320-343, 405-429; XIII, pp. 126-150; XIV, pp. 17-43, 143-168, 226-265.
- _____ (1883): «Ideas de Mlle. de Scudery sobre la educación de mujeres», *Revista de Cuba* XIII, pp. 5-17.
- _____ (1883-1884): «Conferencias filosóficas (Tercera serie). Moral», *Revista de Cuba* XIV, pp. 507-541; XV, pp. 27-60, 104-144, 244-282, 317-330, 444-471.
- _____ (1885): «Prospecto», *Revista Cubana* I, pp. 5-6.
- _____ (1887): «El base ball en La Habana», *Revista Cubana* VI, pp. 84-88.
- _____ (1888): «El bandolerismo», *Revista Cubana* VII, pp. 481-501.
- VECIANA, ENRIQUE F. (1878): «Haeckel y el origen del hombre. El transformismo en Alemania», *Revista de Cuba* IV, pp. 295-302.
- VILLANOVA, MANUEL (1885): «Estadísticas de la abolición de la esclavitud en Cuba», *Revista Cubana* I, pp. 204-206.
- _____ (1892): «La explotación de una colonia. Ensayo histórico-crítico sobre los subsidios de Cuba a la nación», *Revista Cubana* XVI, pp. 157-190.
- WAITZ TEODORO (1892): «Las Antillas: etnografía de los aborígenes», *Revista Cubana* XV, pp. 174-187, 209-220.
- WILSON, ERASTUS (1893): «Las razas de los hombres y su significación para la civilización», *Revista Cubana* XVII, pp. 183-199, 271-294, 375-397.
- _____ (1893-1894): «Las evoluciones sociales», *Revista Cubana* XVII, pp. 473-490; XVIII, pp. 31-49, 201-210, 433-442; XIX, pp. 26-36.
- ZAYAS, ALFREDO (1892): «Una terminal en ciertos nombres indígenas cubanos», *Revista Cubana* XV, pp. 33-44.

UN ACERCAMIENTO AL FOLCLOR DESDE LA REVISTA BIMESTRE CUBANA

Lázara Y. Carrazana Fuentes

Con el lanzamiento, el 31 de mayo de 1831, de la *Revista Bimestre Cubana*, comienza sus labores una de las publicaciones seriadas más prestigiosas –y la más antigua aún vigente– de la Isla de Cuba.

Los esfuerzos para fundar una revista literaria por la Comisión Permanente de Literatura de la Sección de Educación de la Real Sociedad Patriótica de Amigos del País se habían iniciado un año antes, en 1830. En abril del siguiente año, Don Mariano Cubí y Soler, miembro de la sociedad, saca a la luz la *Revista y Repertorio Bimestre de la Isla de Cuba*. En su primer tomo se expresa la necesidad urgente de una publicación que aportara conocimientos generales acerca de las producciones literarias y de los adelantos científicos alcanzados en la Isla y en el extranjero:

Digno de asombro que en este suelo venturoso, suelo en que han encontrado su grata mansión la cultura y la elegancia, no haya aparecido un periódico destinado á difundir y á generalizar el conocimiento de las obras propias y estrañas de mayor mérito, á juzgarlas y calificarlas. Estas publicaciones que tanto empuje han dado, y que tanto estímulo han servido en las naciones estrañeras, son con muy pocas escepciones desconocidas entre nosotros (*Revista*, 1831: 3).

La Comisión de Literatura aprovechó los esfuerzos de Don Mariano y logró concertar un acuerdo para unir ambas empresas. En él, Cubí y Soler mantenía sus derechos de propietario y cedía la decisión de lo que se publicaría a la comisión:

[...] varias personas ilustradas y respetables sabiendo que por otra parte se trataba también de publicar en esta ciudad otro periódico con el mismo objeto, y con el título de REVISTA Y REPERTORIO BIMESTRE DE LA ISLA DE CUBA, creyeron conveniente, atendidas las ventajas que pudieran resultar á ambas empresas, reunir las

en una sola, combinando así los esfuerzos particulares de cada una para su mejor desempeño [...]. El editor de la REVISTA Y REPERTORIO BIMESTRE ha convenido gustoso en la reunión, dejando al criterio de los individuos de la Comisión de Literatura la revisión de los artículos que han de insertarse en el periódico: el nombre de este será de aquí en adelante el de REVISTA BIMESTRE CUBANA (*Revista*, 1831: «Aviso al lector», s. p.).

Identificada por sus propios creadores como publicación enciclopédica, en ella aparecieron artículos de importantes intelectuales que, con estudios agudos y críticos sobre política, economía, cultura y sociedad, impregnaron sus páginas de profundas reflexiones y de datos actualizados para su tiempo, con el expreso deseo de «ofrecer una obra instructiva y útil, al paso que también amena y agradable para la generalidad de los lectores» (*Revista*, 1831: 6).

En el informe publicado en las Actas Públicas de las Juntas Generales de la Real Sociedad Económica, referente a las tareas realizadas por la Comisión de Literatura en el año 1831, su secretario, el intelectual y mecenas Domingo del Monte, expresa:

[...] la sección habrá visto sus resultados en los dos números que han salido. En ellos se notará, que tratando de difundir en nuestro pueblo las ideas mas sanas en punto á letras, se ha estendido la Comisión á cuantos ramos abraza el vasto y enciclopédico dominio de las Humanidades, é inculca con esta mira los mejores documentos de moral, de economía, de comercio, de industria, de jurisprudencia, esplanando en sus diversas y útiles materias, los principios generalmente recibidos en las naciones más civilizadas, procurando seguir, siquiera en la teórica, sus prodigiosos adelantamientos. Ha propendido por otra parte la Comisión á imprimir a su papel el carácter de CUBANO, cuyo epíteto le ha dado (*Revista*, 1831: 142).

Varias secciones especializadas reproducían traducciones de textos de interés aparecidos en la prensa extranjera, o daban cuenta de la bibliografía publicada en Cuba o fuera de ella, de noticias sobre la Isla en el extranjero, de datos históricos cubanos, de las actividades internas de la sociedad, etc.

En abril de 1832, después del retiro de don Mariano Cubí como director, la revista pasa a ser dirigida por José Antonio Saco, labor que este realiza

hasta 1834, cuando es deportado de la Isla por el capitán general Miguel Tacón.¹ Conflictos internos entre miembros de la comisión y de la sociedad madre, así como la propia deportación de Saco, determinaron el cese de la publicación (Becerra, 1954: 71-72; García Carranza, 2001: 12).

Transcurrieron setenta y seis años hasta que, en 1910, vuelve a salir a la luz, bajo la dirección de Fernando Ortiz y Ramiro Guerra (quien la codirigiría hasta 1924). Para Ortiz, «Esta REVISTA seguirá con iguales serenidad y firmeza esta su segunda época, la época de imitación y de modestias, por debida devoción a sus mantenedores en la época primera, la de Saco, Arango, Varela, Don Pepe, Del Monte... la de ejemplo insuperable y brillante magisterio» (1930a: 6).

Dentro de ese espíritu de continuidad, en la nueva época la revista mantendría diferentes secciones informativas, de crítica literaria y social, de contenidos históricos y, además, se abriría al campo de las ciencias sociales y, en particular, de la antropología. Figuras cimeras de la intelectualidad cubana y extranjera publicaron en ella sobre gran multiplicidad de temas. Todo ello le infundió una dinámica particular y un alto reconocimiento, tanto en el contexto nacional como internacional, por sus valores instructivos y de alto vuelo académico.

En 1959 cesa por segunda ocasión la publicación. Pasarían otros treinta y cinco años antes de su tercera aparición, en 1994. Un año antes se había decidido su recuperación, en el contexto de las celebraciones por el bicentenario de la fundación de la Sociedad Económica de Amigos del País. Sin embargo, en este periodo los estudios antropológicos no han tenido una presencia significativa en sus páginas.

Es por ello que nuestro interés –en el marco de las investigaciones sobre la historia de la antropología en Cuba– se centra en la segunda época de la revista (foto 1), cuando, bajo la égida de Fernando Ortiz, quien se mantuviera como director durante todo el periodo, la antropología y otras disciplinas afines encontraron lugar privilegiado en sus páginas.

Así, aparecieron trabajos teóricos sobre los paradigmas de esta ciencia y las tendencias del momento; artículos de corte etnográfico; algunos interesados en el rescate de tradiciones; otros en la búsqueda de la unidad y diversidad de las manifestaciones culturales y en las interinfluencias

¹ En 1833 había sido creada –con aprobación real– la Academia Cubana de Literatura, que nucleó a criollos liberales y reformistas, contrarios al régimen esclavista. La oligarquía conservadora logró su anulación, y un artículo publicado por Saco en su defensa fue el pretexto para la expulsión de este de Cuba (Torres-Cuevas y Loyola, 2001: 148-149).



Foto 1. La *Revista Bimestre Cubana* en su segunda época

su revista, *Estudios Afrocubanos* (1937-1946), y que cristaliza finalmente en su magna obra dedicada –sobre todo, aunque no solo– al folclor afrocubano. En los estudios sobre el folclor en la *Revista Bimestre Cubana* se concentrará nuestra atención en el presente artículo.

APROXIMACIONES CONCEPTUALES AL ESTUDIO DEL FOLCLOR

Numerosas son las definiciones de folclor, folclore o folklore que se han propuesto desde que, en 1846, William John Thoms propusiera el concepto de *Folk-lore* para referirse a «aquel sector del estudio de las antigüedades y la arqueología que abarca el saber tradicional de las clases populares de las naciones civilizadas».² El término surge en el contexto de un creciente

² Aparece el 22 de agosto de 1846, en el periódico inglés *The Athenaeum*, no. 982, pp. 862-863.

entre diferentes contextos. En cuanto a los temas tratados, se destacan los estudios sobre las relaciones raciales, las culturas de origen africano, la religión, el indio, la cubanidad, entre otros.

Los estudios sobre el folclor, en particular, fueron objeto de divulgación y reflexión a lo largo de toda esta época. Algo lógico si se tiene en cuenta el interés permanente de Ortiz en este tema, que se remonta precisamente al año 1910, cuando publica el pequeño artículo «Folklore cubano», que se concreta en sus esfuerzos por institucionalizar dichos estudios, con la creación en 1923 de la Sociedad del Folklore y la publicación de los *Archivos del Folklore Cubano* (1924-1930), o de la Sociedad de Estudios Afrocubanos en 1936, y

interés por conocer las tradiciones culturales propias, su riqueza y diversidad, en el marco de los procesos de consolidación nacional que se estaban generando en Europa.

En el [siglo] XIX, la formación de estados nacionales, que trataban de unificar a todos los grupos de cada país, suscitó interés por conocer a los sectores subalternos para ver cómo se los podía integrar. En la misma época, los románticos impulsaron el estudio del folclore exaltando, frente al intelectualismo iluminista, los sentimientos y las maneras populares, de expresarlos; ante el cosmopolitismo de la literatura clásica, las situaciones particulares, las diferencias y el valor de la vida local (García Canclini, s. a.: 2).

Bajo el impulso de estas circunstancias, se crearon sociedades nacionales de estudios sobre el folclor. La primera en Inglaterra, en 1878; le siguieron España en 1881, Italia en 1884, Francia en 1886, Estados Unidos en 1888 y Alemania en 1890. Ellas se dedicaron a recopilar, catalogar y salvaguardar las tradiciones populares, fundamentalmente transmitidas por medio de la oralidad.

A finales del siglo XVIII, las discusiones de los folcloristas en Europa se centraron alrededor del mito, los cuentos y las leyendas, interés que deriva, a principios del siguiente siglo, hacia la poesía popular (Mancini, 2015: 196). La idea que toma fuerza, bajo la influencia del popularismo romántico, planteaba que la poesía popular era la verdadera poesía y, por tanto, a través de la tradición oral de cantos, proverbios, refranes, etc., se llegaría a conocer la esencia de los pueblos. La concepción de la historia de Johann Gottfried von Herder³ va a ejercer una fuerte influencia entre los intelectuales de este periodo. En ella se afirmaba que en el arte, en la religión, en la poesía se encontraba el espíritu de las naciones, su «alma». «En la segunda mitad del siglo XIX, investigaciones desarrolladas con métodos empíricos más afinados, empezaron a realizarse y tuvieron por objeto, no solo la tradición oral (cuentos, proverbios, sagas, leyendas), sino también las prácticas» (Mancini, 2015: 208). Es así que el interés se extiende a los bailes, las fiestas, la medicina popular, los juegos, etc.

Es una premisa común, entre los que se han dedicado al tema, definir entre los rasgos del folclor la particularidad de su carácter tradicional,

³ Herder (1744-1803) es considerado el padre del particularismo histórico filosófico (véase Mancini, 2015: 90).

la creación colectiva, la no institucionalización y la espontaneidad del proceso creativo. No obstante, si bien diversos autores reconocen que los estudios sobre el folclor no se limitan a la esfera espiritual, la idea de la condicionalidad de la oralidad en la transmisión de saberes persiste, y de alguna manera ha mantenido cierta presión en las definiciones. Ocurre algo parecido con respecto al contexto donde se produce el hecho folclórico, rural o urbano, y la dicotomía entre estabilidad y cambio de este.

Ejemplos de estas controversias abundan en la literatura. El reconocido folclorista argentino Augusto Cortázar (1959), en su esquema para el estudio del folclor, se refiere a este como la «ciencia de la vida tradicional del pueblo, el que es preciso frecuentar hasta lograr el ideal de familiarizarse con todos los aspectos del mundo material y espiritual de la comunidad». La definición de Cortázar no solo no reduce el folclor al ámbito de lo espiritual, sino que, al proponer estudiar todas las manifestaciones de la «vida tradicional del pueblo», lo acerca –incluso metodológicamente– a la etnografía, las caracterizaciones etnoculturales o los estudios de comunidad. Siempre que exista un hecho tradicional, una costumbre, una práctica, una forma particular de comportamiento es necesario estudiarlos en su multifactorialidad.

Por el contrario, la «Carta del Folclor Americano», aprobada por la Organización de Estados Americanos en 1970, plantea que «El folclor está constituido por un conjunto de bienes y formas culturales tradicionales, principalmente de carácter oral, y siempre inalterables» (Valverde, s. a.: 4). Como resume Carmen Ortiz:

[...] en un aspecto fundamental, como contenido del folklore, es muy corriente la asimilación con la poesía, y la literatura en general, música y danza tradicionales; es decir, con solo una parte de ese total “saber popular” [...]. Si bien la mayoría de los autores insisten en que el folklore incluye todas las creaciones culturales, aprendidas y extendidas de una determinada manera, independientemente de su materialidad o no; es muy frecuente ver cómo, incluso estos mismos autores, por ejemplo W. Bascom (1974),⁴ reducen su ámbito de investigación de hecho a una determinada parte, más cercana a lo literario (Ortiz García, 1994: 51).

⁴ La autora se refiere a la definición de folclor de Willian Bascom, que aparece en la *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, de D. L. Sills (ed.), t. V, pp. 20-23.

Para la etnóloga y folclorista cubana María Teresa Linares, estudiosa de la música tradicional, el hecho folclórico no es privativo de una determinada clase social ni contexto geográfico; es un fenómeno dinámico, no estático, sufre transformaciones acordes al momento histórico en que se desarrolla. Esta mirada rebasa la noción de supervivencia rígida y estable en el tiempo que muchas veces se le atribuye, y plantea otra perspectiva: la creación, la producción del hecho en cualquier contexto social y no necesariamente en espacios que, por su aislamiento o por sus prácticas conservadoras, mantengan a buen recaudo su tradicionalidad.

El folklore es patrimonio del pueblo. Es el conjunto de bienes culturales, que organizados en forma peculiar actúan en convivencia con el hombre común. El hecho folklórico aparece en cualquier momento, en cualquier familia, en cualquier colectividad, así sea de un nivel económico y culturalmente superior o de las clases más pobres [...]. El folklore no desaparece, tiene que evolucionar, pues siendo un hecho netamente social si evoluciona la sociedad es lógico que evolucione también el folklore. Es el pueblo el que determina su valor como vivencia cultural (Linares, s. a.: 1).

Como ya esbozamos, un momento importante desde el punto de vista epistemológico se da con las discusiones alrededor de la delimitación del campo de estudios de las investigaciones folclóricas y etnológicas. Y es que el surgimiento de estas perspectivas disciplinares tuvo condicionantes y objetivos diferentes. Como también se ha planteado anteriormente, el folclor respondió a la necesidad de conocer las tradiciones de los pueblos europeos, de la cultura *propia* y, en particular, de la cultura popular, como vía para definir elementos identitarios, en función de estimular los procesos de consolidación de los proyectos nacionales que se estaban produciendo en Europa.

La etnología, por el contrario, partió del interés en estudiar lo extraño, lo exótico, lo de otras regiones. A pesar de que, en esencia, el objeto era el mismo –el examen de las tradiciones culturales, de sus particulares manifestaciones–, las diferencias al principio eran evidentes, sobre todo en las maneras de hacer y en los resultados que obtenían ambas disciplinas. La etnología estudiaba las culturas «primitivas» desde una perspectiva holística y comparativa, intentando teorizar sobre la cultura y su explicación, mientras los estudios folclóricos se centraban en determinadas prácticas tradicionales, «fragmentos», de la sociedad «occidental». Las investigaciones etnológicas se caracterizaban por la

elaboración de monografías que abarcaban aspectos sociales, culturales, políticos y económicos, mientras las folclóricas, en línea general, obtenían resultados parciales que, en muchas ocasiones, constituían verdaderos compendios de costumbres no contextualizadas y con poca o ninguna elaboración teórica y explicativa. El folclor

No trataba con culturas completas, sino con etapas o niveles de cultura dentro de la “civilización”, y en vez de describir grupos concretos, se enfrentaba con “pueblos”, cuyo rasgo distintivo fundamental consistía precisamente en ser generadores de conocimientos y hechos folklóricos. Así el folklore actuaba sobre particularidades segmentadas, la misma cultura popular, y dentro de ella, su labor consistía en documentar y rescatar costumbres, pero no todas, solo aquellas que podían ser consideradas arcaicas y demostraban ser únicas o peculiares (Claudio Esteva Fabregat, citado en Ortiz García, 1994: 59).

Así, nos encontramos dos campos del saber con objetivos comunes, pero con diferentes trayectorias epistemológicas. Con el transcurso del tiempo, tanto la ciencia folclórica como la etnología han renovado sus espectros de estudio. La primera amplió su visión acerca de los contextos y extendió su mira hacia el espacio urbano, clasista, profesional, etc., a la vez que ha modulado su concepción sobre el *estatismo* de las tradiciones, al considerarlas producciones *dinámicas, creativas*, en las que influye una serie de elementos que las matizan, lo que exige una mirada holística. La segunda, por su parte, ha tenido que incursionar en esferas de estudio antes propias de las investigaciones folclóricas, al focalizar su mirada en elementos más particulares, para así comprender las nuevas dinámicas que se generan en el contexto de las sociedades modernas. De tal manera, se ha producido una transversalización de ambas disciplinas. La complejidad de las sociedades contemporáneas propone no como opción, sino como necesidad, que se aborde su estudio de manera transdisciplinar.

LA REVISTA BIMESTRE CUBANA Y LOS ESTUDIOS SOBRE EL FOLCLOR

A solo un año del comienzo de la segunda época, en 1911, aparece en la revista el artículo «¿Qué es el Folk-lore y para qué sirve?», del destacado filólogo y folclorista chileno Julio Vicuña Cifuentes, uno de los fundadores, en 1909, de la Sociedad del Folklore Chileno. En su ensayo, tomado de la

Revista Chilena de Historia y Geografía, el autor define el término *folk-lore*, y recorre la historia de su origen y de la creación de las primeras sociedades folclóricas en Europa y los Estados Unidos.

El *Folk-lore* estudia al pueblo en lo que tiene más íntimo: en su propia obra. Recoge su pensamiento en la forma especial y armónica en que lo emite, sin disfraces, ni eufemismos, porque todo lo que el pueblo piensa, siente y cree lo encierra en fórmulas breves de admirable precisión. Pretender conocer á un pueblo por lo que se le ve ejecutar bajo la doble presión de la fuerza y la necesidad, es una utopía. Hay que estudiarlo en su vida íntima, en sus momentos de sinceridad absoluta (Vicuña, 1911: 499).

Según Vicuña, el objeto de estudio de «esta ciencia nueva de aplicación enteramente moderna» permite un conocimiento profundo de las obras de los pueblos, de las construcciones colectivas; el individuo no interesa por sí solo, sino como parte de la colectividad. Solo conociendo la historia de la cultura de un pueblo se pueden desentrañar las influencias que han incidido en su formación. En el caso de las sociedades latinoamericanas, solo así puede distinguirse qué han recibido de los pueblos nativos y qué de los conquistadores.

Vicuña considera que los estudios folclóricos son necesarios para el trabajo del sociólogo y del historiador y, previendo la reacción negativa que su afirmación pudiera ocasionar, expresa: «Bien se yo que á los hombres graves de mi tierra parecería ridículo querer levantar este soberbio monumento á nuestra cultura, con materiales tan deleznable, á sus ojos, como los que maneja el folklorista» (p. 501).

Para fundamentar su idea, se refiere, en primer lugar, a la obra de los hermanos Jacob y Wilhelm Grimm –que, basada en la recolección de cuentos y leyendas populares, les permitió plantear «teorías originales sobre la antigua religión de los pueblos germánicos»– y cita a otros autores, en función de demostrar la utilización de recopilaciones folclóricas como fuentes de elucubraciones teóricas de alto vuelo sobre difusión cultural, lingüística, derecho, política. Referencia a conocidos intelectuales de la ciencia, la política y el arte, entre los que aparecen Cesare Lombroso y Edward B. Tylor, que «son caros al Folk-lore, que les debe hermosos trabajos». Para terminar, lista una serie de revistas reconocidas en las cuales se incluyen artículos de este corte, para así validar el suyo, en respuesta al posible cuestionamiento que suscitaría la salida de su artículo en la referida publicación.

La reproducción de este trabajo en la *Revista Bimestre Cubana* presupone el apoyo a la pertinencia de los estudios folclóricos para un mejor conocimiento de la sociedad, como fundamentaba su autor. Por supuesto, la figura de Fernando Ortiz, como director de la revista y por su interés hacia esta temática, fue determinante para que, desde los propios comienzos de esta segunda época de la publicación, apareciera en sus páginas un artículo como el citado, de corte teórico, de un reconocido estudioso latinoamericano de esta línea de investigación.

De hecho, en el propio número, en la sección «Bibliografía», se informa sobre la publicación un año antes, en 1910, de tres folletos de otro renombrado folclorista chileno, también fundador –junto a Julio Vicuña y Rodolfo Lenz– de la Sociedad del Folklore Chileno: Ramón Laval. Eran estos *Del latín en el Folk-lore chileno*, *Cuentos chilenos de nunca acabar* y *Oraciones y conjuros del pueblo chileno comparados con los que se dicen en España*. Y se comentaba, además, una conferencia impartida por Ortiz: «Los negros curros. Su explicación sociológica y su origen histórico» (*Revista*, 1911: 71).

También en el referido volumen se incluyó la «Sección Inquisitiva» –de corta duración, solo apareció en este año–, cuyo objetivo era responder a

[...] las preguntas de interés general que referentes a los asuntos tratados en la Revista [...], nos remiten los lectores; así como las respuestas correspondientes á aquellas que nos fueren igualmente enviadas. Tiende, pues, esta sección á facilitar el intercambio de ideas y conocimientos, entre los cubanos estudiosos y los cubanófilos extranjeros (Ortiz, 1911: 50).

La pregunta que aparecía en este número –«¿Ha habido en Cuba un baile llamado “zorongo”?»– fue respondida por el propio Ortiz, quien afirmaba que ciertamente lo hubo y que su procedencia era española: se bailaba en Madrid a fines del siglo XVIII. Para confirmarlo, reproduce el anuncio sobre una función que se realizó en un teatro de La Habana, El Coliseo, en abril de 1804, donde se bailarían el zorongo como parte del espectáculo.

Especial significación tiene la aparición, en la «Sección Oficial de la Sociedad Económica de Amigos del País», en «Principales Acuerdos de la Junta General», de la propuesta presentada para

Remitir á la Junta de Gobierno el Reglamento del Museo de *Folklore Cubano* que presentaba el Sr. Fernando Ortiz, iniciador del mismo, para custodiar en el Museo que ha de establecerse en los Salones de

la Sociedad Económica de Amigos del País, los objetos que, con carácter cubano, se obtengan en relación a las costumbres, tradiciones, leyendas, supersticiones, música, juegos, comidas, vestidos, armas, muebles y demás objetos de la vida privada y social que la ciencia contemporánea estudia, bajo la denominación genérica, aceptada unánimemente en todos los países de *Folklore* (*Revista*, 1911: 220).

En el siguiente número del propio año se publica dicho reglamento, elaborado por Ortiz (*Revista*, 1911: 298-299). Dentro del contenido de sus nueve puntos se encuentran, además de lo antes expuesto, las directrices en torno a la custodia y conservación del material del museo, el cual sería confiado al personal de la biblioteca de la sociedad; el nombramiento por la Junta de Gobierno del cargo de conservador, que sería escogido entre los socios. El conservador tendría bajo su responsabilidad la conservación, la ordenación técnica, la clasificación de los objetos y su disposición. Asimismo, debería publicar periódicamente un catálogo de los nombres de los donantes o depositarios y la descripción de los objetos. Se aclara que las donaciones serían propiedad de la sociedad, la cual estaría en la obligación de destinarlas al museo. Con respecto a los depósitos, no serían por menos de cinco años, «salvo pacto especial». El conservador y el bibliotecario estarían autorizados a invocar el nombre de la sociedad en la solicitud de objetos para el museo, siempre y cuando no se hiciesen gastos ni desembolso alguno.

Aunque los repetidos intentos orticianos de establecer un museo folclórico nunca tuvieron éxito, la propuesta citada permite constatar la amplia visión que sobre el folclor tenía el gran sabio cubano, que enuncia los diferentes elementos de la cultura material y espiritual que debían incluirse en la exposición. No obstante, un recorrido por su vasta obra demuestra que también él se concentró, en sus acercamientos al tema, en aspectos como la literatura oral o la música.

Después de este año, en el que la publicación destinó tanto espacio a los temas referidos al folclor, no es hasta 1920 que aparece el siguiente artículo relacionado: «La fiesta afrocubana del Día de Reyes», de Fernando Ortiz, todo un clásico dentro de los estudios afrocubanos. En él se recrea la fiesta de los esclavos africanos y sus descendientes celebrada cada 6 de enero, fecha consagrada a la Epifanía o adoración de los Reyes Magos por la Iglesia católica.⁵

⁵ Ortiz precisa que, durante el siglo XVIII y principios del XIX, también era ocasión de fiestas callejeras el 8 de septiembre, día de Nuestra Señora de Regla, cuando los cabildos concurrían a la parroquia de Monserrate.

Aquel día el Africa salvaje con sus hijos, sus vestidos, sus músicas, sus lenguajes y cantos, sus bailes y ceremonias, sus religiones e instituciones políticas, se trasladaba a Cuba, principalmente a la Habana. La esclavitud que fríamente separaba hijos de padres, maridos y mujeres, hermanos y compatriotas, atenuaba aquel día su tiránico poderío y cada negro se reunía con los suyos, con los de su tribu, con sus *carabelas*, en la calle, ufanamente trajeado con los atavíos ceremoniales e indumentarias de su país, dando al aire sus monótonos e irritantes canturreos africanos, aturdiendo con el ruido de sus atabales y campanas, tambores y demás instrumentos primitivos, y sobre todo, gozando de la ilusión de la libertad, en una orgía de baile, música, cantos y aguardiente (1920: 5-6).

Ortiz reproduce descripciones de otros autores –como la de Ramón Meza, que recrea la reunión de los diferentes cabildos, el desfile en la Plaza de Armas, la entrada al Palacio de Gobierno y la tradición de la recogida del aguinaldo– y las critica, por carecer de observaciones analíticas de las diferencias en el vestuario, en los bailes y cantos que caracterizaron a las diferentes «naciones». Ello le permite marcar la distancia entre la observación de un espectador que solo ve una aglomeración bulliciosa y multicolor, «una fiesta de negros», y los intereses de un estudioso, preocupado por conocer peculiaridades, profundizar tanto en las diferencias como en los aspectos comunes de los distintos pueblos que conformaban cada cabildo.

En contraposición, en su artículo realiza una indagación enjundiosa sobre el origen de esta fiesta y su analogía con otras festividades, y reflexiona acerca de su celebración y su significación religiosa, específicamente en el capítulo dedicado a la «Interpretación sociológica del Día de Reyes».

Sobre el origen de la fiesta, Ortiz sugiere, siguiendo a Antonio Bachiller y Morales, que su antecedente puede estar en la antigua tradición, existente en muchos países americanos, del reparto del aguinaldo a la tropa y los esclavos del rey, práctica que se habría extendido con el tiempo a los esclavos de nación. También apunta a una convergencia entre el carnaval haitiano y esta festividad. Pero, a la vez, identifica sus antecedentes propiamente africanos en las comparsas de *dus*, en las que personas enmascaradas, semejantes a los diablitos habaneros, pasaban por las aldeas y los campos embriagándose a costa de la bebida que les ofrecía el público gratuitamente con el objetivo, explícitamente, de divertir.

Ortiz recurre a numerosos ejemplos de diferentes zonas de África: «Bien puede decirse que no hay pueblo africano que no tenga esas fiestas ruidosas en los plenilunios, o al terminar la cosecha, o en los solsticios, o en año nuevo, etc.» (p. 20). Partiendo de la teoría sobre el carnaval de Frazer y Manhardt, revaloriza el significado sociológico de la «fiesta de los negros», colocándola en el marco de los diversos ritos relacionados con las estaciones del año que responden a concepciones religiosas universales. «Los blancos en Cuba, que arrastran su antigua tradición carnavalesca de las religiones europeas, celebraban su fiesta *mística* alrededor del equinoccio primaveral; los negros, que reflejaban en esta tierra sus ritos carnavalescos del solsticio invernal, escogieron *nochebuena* y *epifanía* para su fiesta» (p. 23).

En la misma dirección, cuando analiza la tradición, en estas festividades, de «matar a la culebra» en el patio de los capitanes generales ante la suprema autoridad, con un «baile de pantomima ritual», concluye: «No es pueril afirmar, pues, que los afro-cubanos al “matar la culebra” realizaban inconscientemente un rito ancestral, arraigadísimo en casi todos los pueblos y continentes» (p. 25), lo que le lleva a subrayar lo primitivo de esa práctica. Finalmente, asevera que fue un carnaval de negros, porque «no fué sino una amalgama y refundición en Cuba de multitud de escenas y ritos africanos de significación desconocida y olvidada» (p. 26).

En 1921, la revista publica otro artículo clásico de Ortiz: «Los cabildos afrocubanos», que se adentra en la génesis y particularidades de los cabildos en que se agrupaban los negros de nación, como se conocía a los nacidos en tierra africana.

El trabajo está dividido en acápites que incursionan en la organización social de los cabildos, las responsabilidades de sus miembros, las normas que los regían, su finalidad altruista, la ubicación de los lugares en que radicaron. Reflexiona, además, sobre su carácter semirreligioso, sus bailes, los motivos de su decadencia, y termina con un estudio sobre el origen y significado social de las comparsas.

Las investigaciones de carácter histórico le permitieron a Ortiz identificar el origen de los cabildos en Sevilla. A su vez, le dedicó especial atención al análisis etimológico de la palabra *cabildo* –trasluciendo su siempre mantenido interés en los temas lingüísticos–, que significa «*ayuntamiento de hombres que viven en un ordenamiento*»; y de tales voces *cabildo* y *ayuntamiento* aunque arcaicas, la segunda aun la conservamos elegantemente en la nomenclatura de nuestras instituciones municipales, como se mantiene la primera más propiamente en las instituciones eclesiásticas» (1921: 11).

El autor cita la definición de los cabildos que ofrece Pedro Antonio Alfonso en *Memorias de un matancero*, publicadas en 1854:

Por cabildos de negros se entiende la reunión de los de cada nación en los días festivos para bailar a usanza de su país. Proviene estos cabildos, según noticias, del permiso que para tales desahogos se concedía a los negros que compraba el rey con destino a los cortes de madera, que se hacían en la Isla para la construcción de bajeles para la armada [...]. Estas instituciones son útiles porque ejercen actos humanitarios y piadosos, propendiendo a la manumisión de aquellos asociados, que por su moralidad y su buen comportamiento consideran dignos de conseguirla a costa de fondos de la reunión (p. 16).

Al referirse a la desaparición de los cabildos con la abolición de la esclavitud, Ortiz critica a los gobernantes por destruirlos y, con ello, todo lo bueno que poseían, su sistema de ayuda mutua y la conservación de prácticas ancestrales, «[...] desapareció en parte la forma ruidosa del baile de tambores, inofensivo y tan grato al africano; permaneció en cambio, semioculto, el fetichismo animista selvático bajo la advocación católica y un reglamento adaptado al formulismo legal» (p. 30).

Ortiz no solo se contenta con el estudio de estas asociaciones en el contexto cubano, sino que realiza un análisis comparativo con otras análogas de Nueva Orleans. Encontró diferencias entre ellas, específicamente en el carácter secreto y la fuerte influencia masónica de las organizaciones de la región sureña de Norteamérica, contrario al carácter abierto de los cabildos cubanos.

En el espacio dedicado a las comparsas, en particular al análisis de sus nombres, afirma que «están en perfecta consonancia con la psiquis primitiva y casi siempre africana de sus componentes. No se descubre un nombre civilizado, ni uno de los títulos tan en boga entre otras comparsas cultas», y agrega que «La intensidad del totemismo africano no es preciso demostrarla en este lugar para deducir que el empleo de esos nombres de animales, como títulos de las comparsas, no es sino una de sus reminiscencias a través de los años y de los mares» (p. 35).

Propone, por último, no dejar que se pierdan estas costumbres, aunque –como reflejo de que, en esta época, Ortiz todavía no ha superado del todo su visión prejuiciada sobre las manifestaciones culturales de origen africano– no las acepta tal y como se presentan, estableciendo una dicotomía entre lo primitivo y lo civilizado. «Y ¿por qué hemos de perderlo cuando

podemos transformarlo, mejorarlo e incorporarlo, purificándolo, a nuestro Folk-lore nacional?» (p. 39).

En este artículo se revelan las maneras de hacer de Ortiz: presenta una seria investigación documental, se auxilia de la entrevista a un informante de origen congo, y aplica el método comparativo, recursos propios de la investigación antropológica, que lo acercan, como a ningún otro de su tiempo, a identificar las particularidades de nuestra realidad social y cultural.

En 1923, Ortiz publica –bajo el seudónimo de Juan del Morro– la noticia de la constitución, el 6 de enero de ese año, en el edificio de la Sociedad Económica de Amigos del País, de la Sociedad del Folklore Cubano, llamada a «aportar al acervo de la cultura cubana el archivo de las tradiciones de nuestro pueblo». El artículo explica los «Fines de la Sociedad»:

La Sociedad del Folklore Cubano tiene por objeto acopiar, clasificar y comparar los elementos tradicionales de nuestra vida popular. Así son materias propias de esta Sociedad la recopilación y estudio de los cuentos, las consejas, las leyendas conservados por la tradición oral de nuestro pueblo; los romances, las décimas, los cantares, los boleros y otras manifestaciones típicas de nuestra poesía y nuestra música populares, las locuciones, los giros típicos, los trabalenguas, los cubanismos y tantas otras formas de la filología popular; los refranes, proverbios, adivinanzas y otros modos de expresión característicos del ingenio de los pueblos; los conocimientos populares, conservados por la tradición, referentes a los distintos ramos de la ciencia (geografía, botánica, medicina, agricultura); las creencias fantásticas y sobrenaturales, las supersticiones en lo que expresa nuestro pueblo su sentido de lo maravilloso; la descripción y estudio, asimismo, de las costumbres locales; las fiestas y ceremonias populares, los juegos infantiles, los bailes, y, por último, el estudio descriptivo encaminado a un fin de verdadera terapéutica social, de ciertas prácticas morbosas, como los actos de brujería y ñañiguismo, en que, en forma tan expresiva se manifiesta la baja vida popular. Promoverá también la Sociedad investigaciones referentes a nuestro pasado precolombino procurando señalar los rastros que pudieran existir, en nuestra vida tradicional, del espíritu de los aborígenes de Cuba (1923: 48-49).⁶

⁶ Nótese la exclusión de elementos no relacionados con la tradición oral o la espiritualidad.

Y puntualiza los objetivos de más largo alcance de tales estudios, llamados a servir, desde una perspectiva declaradamente transdisciplinar, a los procesos de construcción nacional:

En la vastísima labor que a grandes rasgos se ha descrito y en la que el círculo de la actividad folklórica necesariamente toca los de otras ciencias afines, como la Antropología, la Etnología y la Arqueología, un fin nacionalista, un fin de reconstrucción nacional presidirá los trabajos de la Sociedad (p. 49).

Encabezada por el propio Ortiz, aparecían como presidentes honorarios de la organización José María Chacón y Calvo, Manuel Sanguily, Enrique José Varona y Raimundo Cabrera. Alfredo M. Aguayo ocupaba el cargo de vicepresidente, Emilio Roig de Leuchsenring la secretaría, Manuel Pérez Beato era el tesorero y Juan Miguel Dihigo el bibliotecario archivero.

Entre los vocales y asociados se encontraban otros importantes intelectuales de la época, como Carolina Poncet, Carlos de la Torre, monseñor Manuel Arteaga, Joaquín Llaverías, Gaspar Agüero, Salvador Salazar, Adrián del Valle, Ramiro Guerra, Israel Castellanos, Juan Marinello, Rubén Martínez Villena, Elías Entralgo, Jorge Mañach, Lydia Cabrera, Arturo Montori y Emeterio Santovenia.

Se disponía, referente a su estructuración, la existencia de un organismo central en La Habana y delegaciones en otros pueblos que tuvieran un «interés tradicional»; la creación de una biblioteca de tradiciones, con la intención de reproducir «nuestros libros antiguos de valor folklórico», así como divulgar la historia universal del folclor; además de la publicación de la revista *Archivos del Folklore Cubano*, en la que aparecerían los trabajos realizados por la sociedad.

En el documento se incluía «Una regla general de investigación»: «ningún recopilador debe alterar lo que oye del narrador: respete su gramática, su lógica, su espíritu». Esta exigencia constituyó, desde los propios momentos fundacionales de la sociedad, una declaración de principios referente a la seriedad y responsabilidad de los investigadores frente a su objeto de estudio, expresadas en la veracidad y fidelidad de la información, así como en la estricta ética, como criterios de validación de los resultados obtenidos, además de cumplir con los preceptos metodológicos propios de la investigación antropológica.

La publicación de *Archivos del Folklore Cubano* entre 1924 y 1930 —cuando escribiría numerosos trabajos para dicha revista que, por

demás, también dirigía— podría explicar, probablemente, que no fuera hasta 1930 que apareciera en la *Bimestre* el siguiente artículo de Ortiz dedicado al tema: «Sobre mitos brasileños y cubanos» (1930b: 351-354). Partiendo de la reseña del libro de Osvaldo Orico *Mytos amerindios* —publicado en 1929, exploraba el influjo de la cultura tupí en la formación del pueblo brasileño—, Ortiz realiza un estudio comparativo entre Cuba y Brasil, en específico sobre los aportes del elemento aborigen a la mitología de ambos países.

En su análisis, compara el mito del espíritu de los caminos, representado por el duende Sacy en Brasil y el güije en Cuba, «fruto del sincretismo de varias míticas fundiéndose en una misma convivencia». Ortiz, apoyando a Orico, se refiere a la analogía en los procesos de sincretismo de cada uno, o sea, la pérdida de características típicas del componente «indio» del mito, debido al contacto cultural con el elemento africano.

Ortiz también suscribe las consideraciones de Orico sobre la existencia en todas las mitologías del personaje de «medio-hombre», y afirma su presencia en Cuba, así como su herencia india, a través del dios Jurakán, de origen maya, por una parte y, por otra, la herencia africana del ser mitad antropomorfo «cortado verticalmente y formado por una cabeza, medio tórax, un brazo con su mano y una pierna con su pie». Sus reflexiones acerca de los posibles entrecruzamientos de mitos indios y africanos, y sobre la coincidencia, en la mitología de diferentes pueblos, de personajes y situaciones, le llevan a subrayar la ausencia de estudios sobre estos aspectos en Cuba y la necesidad de realizarlos.

Para Ortiz, «El excelente libro de Orico es un ejemplo del nivel seriamente científico que está adquiriendo el folclor en la América Latina, y de las posibilidades y conveniencias de que exista cada vez más estrecha colaboración intelectual entre todos los hijos de América, que tantas cosas típicas tienen en condominio espiritual» (p. 354). Con esto, resalta las posibilidades que el análisis comparativo puede ofrecer para la definición de elementos de contacto y distanciamiento en las elaboraciones culturales de diferentes contextos.

En el propio año 1930 se publica «El folclore en España», del folclorista estadounidense de origen hispano Aurelio M. Espinosa. El artículo recorre la historia de las sociedades folclóricas, de los estudiosos y sus obras. España, plaza importante de estas investigaciones, fue el segundo país en fundar una sociedad de este tipo, en Sevilla, por iniciativa del destacado escritor y folclorista Antonio Machado Álvarez (*Demófilo*).⁷

⁷ Padre de los poetas Manuel y Antonio Machado.

Espinosa dedica especial atención a la labor de este en la creación de otras sociedades regionales y a sus más importantes obras: *Cuentos, leyendas y costumbres populares* y *Colección de enigmas y adivinanzas*, publicadas entre 1873 y 1880, así como a su quehacer en publicaciones como *El Folklore Andaluz*, órgano de la sociedad del mismo nombre, y *Biblioteca de las Tradiciones Populares*. Para el autor, la época de oro de los estudios folclóricos en España fue la comprendida entre 1880 y 1893, año en el que muere Machado.

Posteriormente, a principios del siglo xx, vuelven a tomar fuerza las investigaciones sobre el folclor español. La figura cimera sería el director de la Real Academia Española Ramón Menéndez Pidal, con sus trabajos sobre el romancero y la poesía juglaresca, entre otros. En este periodo también se destacan Marcelino Menéndez Pelayo y Francisco Rodríguez Marín.

Espinosa circunscribe los estudios folclóricos a la literatura oral, que califica como medio de manifestación del «alma popular». Plantea que el saber popular ha marcado el desarrollo de las literaturas nacionales y que las manifestaciones más grandiosas del arte están influenciadas por el espíritu popular. Señala como ejemplos, en el caso de España, el romancero español, los cuadros de Velázquez, la novela picaresca, el teatro de Lope de Vega, el baile y la música española.

El desarrollo de la filosofía, de sus creencias, de las costumbres, de la vida civil y militar, de su literatura y otras artes puede muy bien estudiarse en su lengua y literatura orales: en los refranes y coplas populares, modismos, oraciones y conjuros del pueblo, en los romances, cantos populares, rimas infantiles, juegos de niños y mayores, cuentos y leyendas populares, adivinanzas, cuentos de adivinanzas y otras manifestaciones orales de la vida popular en sus diversiones, juegos y trabajos (Espinosa, 1930: 452).

El autor afirma la necesidad de una «organización científica y comparativa de los materiales», que sistematice las abundantes investigaciones que se habían realizado:

Hoy en día la ciencia verdadera no puede abandonarse al esfuerzo individual, a la voluntad espontánea [...]. El mundo moderno exige métodos científicos, organización científica y sobre todo preparación científica. [...]. No basta con recoger materiales folklóricos; es necesario para el progreso de la ciencia estudiarlos

e interpretarlos. De ahora en lo adelante la ciencia del folklore en España como en todos los países del mundo será considerada como ciencia auxiliar que tendrá que desarrollarse con la cooperación de otras ciencias [...]. Hoy en día hay un interés extraordinario en los estudios folklóricos porque el folklore es una ciencia que descubre cada día nuevas fuentes de conocimientos para la antropología, para la etnología, para la historia y para la psicología (p. 461).

Al plantear el imperativo de elevar el rigor y la científicidad en los estudios sobre el folclor, Espinosa critica el carácter recolector de la mayoría de las investigaciones y la ausencia de teorización, así como la falta de contextualización de la información.

En 1938, Fernando Ortiz publica la reseña «Dos nuevos libros del folklore afrocubano». Con motivo de la aparición de *Contes nègres de Cuba* (1936), de Lydia Cabrera, y *¡Oh, mío Yemayá!* (1938), de Rómulo Lachatañeré, Ortiz resalta el interés cada vez más creciente en la sociedad cubana hacia los elementos culturales africanos que intervinieron en su formación. Coloca estos libros, dentro del ámbito de la creación artística, como parte de una tradición literaria de tratamiento del tema negro, en la que incluye a Cirilo Villaverde y su novela *Cecilia Valdés*, a Dora Alonso y su cuento «Mamá Teresa», o a Alejo Carpentier con su libro *Écue-Yamba-Ó*, que considera la obra más lograda con estos propósitos. «Los temas y personajes que antaño apenas se trataban y sólo en bufonería, ahora se piensan en serio y hasta en trágico, y sobre todo con verismo y plenitud humana». Menciona, además, la «oleada de mulatez» en la poesía. «La mulatez es en Cuba viva y perenne encarnación de las razas y espíritus que no puede desvestirse ni negarse» (Ortiz, 1938: 308).

Ortiz aprovecha para realzar los esfuerzos que realizaban la Institución Hispanocubana de Cultura y su revista *Ultra* para dar a conocer, mediante publicaciones y conferencias, las manifestaciones culturales afrocubanas. En ese marco, celebra la publicación de los libros reseñados.

Según Ortiz, el libro de Lydia Cabrera reflejaba un serio trabajo, favorecido por críticos franceses, ofreciendo un análisis detallado de las características de los cuentos y la abundancia entre ellos de fábulas de animales y mitos sobre la creación del hombre.

De la obra de Lachatañeré, refiere que intenta «cosechar literatura en un campo hasta ahora abandonado, diríamos que prohibido por inquebrantables tabús», como el de la mitología de los negros yoruba. Tal tarea se dificultaba, además, por el carácter oral de la literatura de estos

grupos, «compleja y escurridiza, en parte arcaica, esotérica y sin sentido y en parte comunera, ínfima y sin estilo convencional de artificio, se expresa en Cuba en unos lenguajes africanos que desde hace décadas están alejados de esta sociedad, y en creciente desvanecimiento hasta ser ya ignorados por la gran mayoría de los cubanos descendientes de África, fuera de los grupos de fervientes practicantes» (p. 314). Lachatañeré, no obstante, presenta con lenguaje sencillo su colección de leyendas y canciones, en las que conserva a menudo las palabras originales para no perder la autenticidad.

Ortiz valora los aportes de ambos textos a la etnografía afroamericana, a la vez que exhorta a seguir recopilando información, asegurando la existencia de un abundante material inexplorado.

Al año siguiente, en 1939, aparece en las páginas de la *Revista Bimestre* el artículo «Apuntes del folklore remediano», del historiador, periodista, lingüista y folclorista villaclareño Pedro Capdevila Melián,⁸ compuesto por una recopilación de canciones, pregones, rumbas y cantos políticos creados por el pueblo de Remedios. Desde el propio comienzo, el autor aclara que su interés es solo la recuperación de este material para salvaguardar la rica tradición de esta región, y expresa su propósito de que «puedan servir para análisis más profundos». Se incluyen en el trabajo personajes, cantos para las parrandas, canciones sobre la guerra, boleros y recitaciones.

Con similar objetivo, René Joaquín Tadeo Ibáñez Varona publica, entre 1952 y 1958, una serie de escritos consagrados a las «Tradiciones y leyendas camagüeyanas». A diferencia del anterior trabajo, este constituye un compendio de personajes, sucesos y noticias, presentados a modo de relatos, al estilo de la literatura costumbrista. Ibáñez recupera la memoria histórica acerca del surgimiento de instituciones, prácticas legislativas, acontecimientos históricos, matrimonios y conflictos entre vecinos, etc. Muchos de estos textos tienen un carácter más de crónicas sobre hechos acaecidos que de leyendas o tradiciones, así pudieran verse los dedicados a la primera mujer mambisa de Camagüey o a las insurrecciones de esclavos en esa región. En algunas narraciones se recrean la vida cotidiana y las costumbres, como en las descripciones de las peleas de gallos o del

⁸ Capdevila, quien trabajara en el bufete de Fernando Ortiz, fue considerado por Emilio Roig de Leuchsenring «el gran folclorista contemporáneo de Remedios». Además de la *Revista Bimestre Cubana*, colaboró con *Islas y Signos*. Buena parte de su obra como investigador y folclorista permanece inédita (véase http://www.centropablo.cult.cu/libros_descargar/pedro_capdevila.htm).

herbolario o yerbero y del uso de las yerbas en la medicina tradicional. Aparecen también leyendas, como la que versa sobre el origen del nombre de la villa de Puerto Príncipe.

Puede incluirse dentro de esta línea el trabajo «Los cometas en el folklore remediano», del médico, periodista e historiador de Remedios José A. Martínez-Fortún y Foyo, publicado en 1941. En él se recogen comentarios y composiciones poéticas, surgidas de la creatividad popular, acerca del paso de cometas por ese territorio. El autor, tras enumerar cada uno de dichos acontecimientos astronómicos visualizados entre 1811 y 1937, describe cómo se reflejaron en la prensa local. Constata que a los cometas se les atribuía la ocurrencia de desgracias como la sequía, las guerras y otras calamidades, por lo que causaban miedo e incertidumbre entre la población. Pone algunos ejemplos, como el del comentario publicado en el *Boletín*, el primer periódico impreso en esa región: «No faltan todavía gentes cándidas o meticulosas que lo miran como anuncio o augurio de males graves. Nosotros, hasta ahora, no vemos otro que la general “arranquera” de pesetas es un mal mayúsculo y el mayor por cierto que nos pudiera sobrevenir» (Martínez-Fortún, 1941: 221).

Estos tres trabajos –sin más pretensiones que recrear y conservar datos históricos, personajes o sucesos políticos, sociales y naturales que de alguna manera incidieron en la vida de poblaciones locales–, si bien no son artículos críticos o reflexivos, son de incuestionable valor para la recuperación de la memoria histórica.

El siguiente artículo se publica en 1947, con el nombre «Eggüe o Vichichi Finda», de la autoría de la destacada etnóloga Lydia Cabrera Bilbao. Extenso trabajo dedicado a los usos tradicionales de las plantas entre la población cubana de origen africano, en particular en la religión y la medicina popular, y a la cosmovisión que alrededor de ellas se había conformado, revela su importantísimo papel «en la religión y vida profunda de los negros cubanos. Son seres también dotados de alma, inteligencia y voluntad, como todo lo que nace, crece, vive y muere bajo el sol» (Cabrera, 1947: 48).

La magia que persigue el dominio de fuerzas ocultas y poderosas, que les permita mandar y ser obedecidos, es la verdadera preocupación de nuestros negros: los árboles y las plantas son elementos indispensables en toda hechicería e intervienen en todos los ritos de su religión. [...]. Con *Eggüe* como lo llaman los descendientes de lucumí (nagos o yorubas) o *Vichichi* los descendientes de congos (bantús), abarcando el término hojas, troncos, raíces, se cura un

simple dolor de estómago o una llaga. [...]. La yerba, con un interminable repertorio de aplicaciones, ya sea en el campo de la medicina popular, ya en el de la magia, responde a cualquier demanda (pp. 48-49).

Con estas reflexiones, la autora se adentra en el mundo de los sistemas religiosos de origen africano. Describe los tipos de ofrendas a las deidades y las características de estas, cómo se prepara una ganga, cómo se prepara Osaín –entre otros ritos y ceremonias–, y las oraciones que se utilizan. Elabora, además, una relación de los palos usados, así como de los tipos de pagos. Enumera ejemplos de castigos por incumplimiento, y dedica un espacio al homosexualismo femenino y la pederastia en esas religiones. No falta, como colofón, la recreación de leyendas relacionadas con estas prácticas.

El texto de Cabrera se caracteriza por una profusión de notas aclaratorias sobre el significado de diversos términos, e introduce definiciones textuales de sus informantes. Esta premisa de su investigación se constata en la reproducción de las palabras de un santero acerca de cuál de las manifestaciones religiosas es magia y cuál es religión: «Lucumí es religión, para todo pide el favor de dios y Congo es magia». Recurre, además, al análisis comparativo con la «magia o brujería» de chinos e isleños.

Este trabajo, de indudable carácter etnográfico, ofrece «importantes aportes a la etnografía histórica de Cuba» y constituye «uno de los más informativos y documentales que se han editado en nuestra patria acerca de esos temas tan oscuros como populares y entrañablemente nacionales», según la valoración de Fernando Ortiz, en nota sobre el texto (en Cabrera, 1947: 48).

Con la afirmación de la existencia de una definida cubanidad, encabeza el reconocido etnólogo y musicólogo Argeliers León su texto «El patrimonio folklórico musical», publicado en 1950: «sociológicamente el cubano viene a constituir un núcleo perfectamente distinguible, aún de nuestros más cercanos pueblos amerindios» (1950: 118).⁹

El autor sustenta esa aseveración con sus reflexiones sobre el folclor, cuya conceptualización resume de la siguiente forma: «Por razones ecuménicas, existen ciertas cosas (tradiciones, mestizaje, desarrollo biológico, etc.) que determinan maneras de pensar y de decir (sean estos vocablos,

⁹ León, discípulo de Ortiz, sería en los años sesenta director del Departamento de Folklore del Teatro Nacional y del Instituto de Etnología y Folklore (véanse Roth, Lahaye y Carrazana y Núñez, en esta compilación).

sonoridades, o dibujos) expresadas por el pueblo, quien las integra con una peculiar sintaxis; es el Folklore» (p. 118).

Para León, existen dos niveles dentro de la música popular: lo verdaderamente folclórico, popular, y lo chabacano y vulgar. Este último –lo «populachero»– se produce en el contexto urbano. En correspondencia, distingue dentro de la música folclórica cubana «dos grandes núcleos», uno influenciado por lo que llama «factor urbano», y otro por los «factores de antecedentes», o sea, los antecedentes de origen hispánico (los cantares de las fiestas de los altares de cruz, el cancionero folclórico infantil y el canto guajiro), y los de origen africano, ambos partícipes en la formación de nuestra nacionalidad. No incluye el elemento indígena, que «no dejó huellas en nuestra música».

Al mismo tiempo, no se puede establecer una división, en el folclor musical cubano, en cancionero negro, blanco o mulato, ni distinción por grupos sociales o sectores de la población. Lo que existe «son ambientes, ocasiones, oportunidades donde se manifiesten los distintos grupos musicales en que de manera general, global, cristalice nuestro folklore, y fuera de aquí nuestra población se comporta en términos de apetencia, gustos, preferencias, sin que ello esté determinado por diferencias sociales, por castas» (p. 120).

El autor utiliza los términos «ambiente folklórico elaborado» y «ambiente folklórico primario» para particularizar los espacios. En los primeros se producen los danzones, sones, boleros, bailes más de salón; en los segundos, la música practicada por grupos que se encuentran en la calle, que utilizan cualquier cosa como instrumento. Este es llamado también por León «ambiente infraurbano, no arrabalero».

En el trabajo se realiza un exhaustivo análisis sobre los estilos, las sonoridades, las influencias de la estructura de la música culta, de la música negra, en la potencia del canto y de la danza que caracteriza a la música cubana. También trata las características de los instrumentos, su sonoridad. El complejo análisis técnico, acerca de los elementos que intervienen en el hecho musical, hace que se pierda un poco la perspectiva centrada en las particularidades etnoculturales de nuestra música folclórica, en cuanto a su función en determinadas dinámicas sociales, su impronta en las festividades, la regionalización de sus manifestaciones, qué estilos y sonoridades son de uso cotidiano, cuáles son festivos, etc.

En 1955 aparece un número especial de la *Revista Bimestre Cubana*, dedicado a su director, Fernando Ortiz, en los marcos del homenaje nacional que se le rindiera en ocasión del sexagésimo aniversario de la

publicación de su primer trabajo.¹⁰ En él se recogen los discursos leídos en el acto público celebrado en su honor –del historiador Julio Le Riverend, el antropólogo mexicano de origen menorquín Juan Comas y el pedagogo e historiador Medardo Vitier, así como las palabras de agradecimiento del propio Ortiz– y se reproduce una selección de sus escritos, de distintos momentos de su larga y fructífera carrera. Entre estos se encuentra «Los viejos carnavales habaneros», incluido en el *Programa Oficial del Carnaval Habanero* de 1954.

Tras una introducción general acerca del origen de estas festividades, Ortiz se adentra en sus particularidades en Cuba. Según afirma, la diversidad de procedencia, tanto de la población blanca como negra, retardó la formación de un «folklore común»: «Aún hoy día Cuba no está bien integrada. Esta nación, que es rica en expresiones folklóricas étnicamente seccionales, no lo es por un folklore nacional y tradicionalmente homogéneo» (1955: 250).

En su análisis histórico, el autor identifica la procesión de Corpus Christi como la primera festividad colectiva de jolgorio folclórico que se celebró en Cuba. Indica la diferencia de fechas de las celebraciones carnalescas entre La Habana, Trinidad, Puerto Príncipe y Santiago de Cuba, así como el influjo de elementos urbanos o rurales.

Luego se centra en los carnavales habaneros, que se regían por los calendarios eclesiásticos y, por tanto, sus fechas eran movibles. Dedicó un extenso espacio a describir las actividades que se realizaban en cada día de carnaval, determinar su significado y los orígenes de cada tradición, muchas de ellas provenientes de la vieja Europa. Asimismo, retoma las festividades del Día de Reyes.

Ortiz considera una sobrevivencia de los viejos carnavales las comparsas de carácter popular, en las que participaban todos los grupos raciales de nuestra sociedad. Caracteriza estas manifestaciones, sus comportamientos, los temas que representaban, los cantos, los instrumentos musicales, sus bailes, sus nombres, etc. Concluye con la propuesta –en la que expresa su firme convicción de la cubanía de estas festividades– de estimular con subsidios y premios las comparsas de los barrios.

El artículo constituye el resultado de una profunda investigación, que se auxilia de material etnográfico y documental y que recupera importante información sobre tradiciones perdidas o transformadas con el tiempo.

¹⁰ *Principi y prostes. Folleto de artículos de costumbres en dialecto menorquín*, publicado en Ciudadela, Menorca, en 1895.

En 1957 aparece el artículo «La santería cubana», del sociólogo e historiador mexicano Carlos Alberto Echanove Trujillo. En él, el autor refiere su participación en toques de tambor en Santiago de Cuba, lo que le permitió el acercamiento empírico a la manifestación religiosa estudiada. Pretendiendo dejar clara su filiación a los presupuestos del relativismo cultural, comienza fijando su conceptualización de la cultura:

Los sociólogos saben bien lo que debe entenderse por *cultura*, el conjunto de logros espirituales y materiales de un conglomerado humano, capaz de diferenciar a éste de otro cualquiera. Así pues, los grupos más rudimentarios son susceptibles de poseer una cultura, ya que el grado de desarrollo de ésta es solo cuestión de grado, no de esencia. Hay, por supuesto, culturas bajas, medias y altas pero todas con el mismo derecho a denominación de culturas (Echanove, 1957: 21).

Desde el propio comienzo de su análisis, Echanove subraya esa jerarquización de las culturas por su grado de desarrollo, transversalizando todo el texto con su visión de la inferioridad o primitivismo de las culturas africanas, portadoras de la práctica de la santería.

Al analizar lo que llama «hibridación criolla-negra», como resultado de la cual surge en Cuba una cultura mestiza, señala la semejanza con lo ocurrido en otras regiones de Latinoamérica. Se refiere, además, a los espacios de resistencia al cambio que aparecen en los procesos de dominación de una cultura sobre otra, que explican el hecho de que, en la hibridación, «los elementos de la cultura [...] persisten, ora simplemente *yuxtapuestos* a los de la cultura superviviente, ora más o menos *fundidos* a estos últimos» (p. 21).

Echanove identifica la santería cubana como una institución que refleja ese proceso. La define como «una curiosa religión híbrida, producto del sincretismo de elementos africanos, hispano-católicos y espiritistas» (p. 23). Entonces, precisa los aportes de cada uno de ellos: los africanos aportaron sus creencias en lo que él llama «démones antropomorfos paganos», y la raíz espiritista, inherente a toda religión primitiva; mientras la influencia hispano-católica se identifica por su culto a los santos.

Dedica un espacio a la descripción de la mitología, la liturgia y el trance; de las figuras principales, su jerarquía dentro del sacerdocio de la santería y sus obligaciones religiosas. Realiza una comparación entre santería y brujería, en cuanto a las prácticas de iniciación, el uso de animales y los

procesos litúrgicos, así como entre la santería, el candomblé y el vodú. Para el autor,

[...] la “santería” no debe ser confundida con la *brujería*, actividad típicamente maligna (“magia negra”), de raíces sin duda africanas también por lo que hace a Cuba. La “santería” se preocupa justamente por semejante distinción. En efecto, “a un buen santero”, es decir, puro, exclusivamente santero, no hay quien lo convenza para que haga daño. Hay, por lo demás, otras diferencias que, de acuerdo con los santeros, hay que tomar muy en cuenta. Por ejemplo, mientras que, por vía de iniciación el santero, como queda dicho, “se asienta”, el brujo “recibe prenda de palo” o Kimbisa –no hay que perder de vista que en “santería”, como en cualquier otra actividad hija de la mentalidad primitiva, las palabras tienen por *sí mismas* capital importancia–. Por eso el brujo es llamado en castellano “palero”, “palo monte”, etc. (p. 27).

Echanove critica la definición de estos sistemas religiosos como fetichistas, puesto que en ellos predomina el uso ritual de «objetos naturales» –a los que llama ídolos–, no de objetos elaborados específicamente para la práctica, que serían los denominados fetiches (p. 29). Por último, reconoce, a pesar de su perspectiva prejuiciada y jerarquizante, la complejidad de estas prácticas: «Es verdaderamente desconcertante la cantidad y variedad de actos simbólicos requeridos. Quien pretenda que la mentalidad “primitiva” es sencilla y simple debe de convencerse de lo contrario».

A MODO DE RESUMEN

En la *Revista Bimestre Cubana*, espacio de confluencia de saberes sobre diversos temas, el folclor, centro de interés de nuestro trabajo, es tratado desde los primeros años de su segunda época, y continúa apareciendo hasta las postrimerías del periodo. La variedad de artículos ofrece lecturas para un amplio espectro de la población, brindando información tanto a la intelectualidad como a cualquier curioso que se adentre en sus páginas. Resulta revelador que la temática se inicie con un escrito que introduce al lector a esta esfera de estudios, sus objetivos, las investigaciones que se habían llevado a cabo en diferentes contextos, la creación de sociedades que las impulsaron y la importancia que revisten estos conocimientos para la comprensión de las construcciones culturales y de las dinámicas colectivas.

Los trabajos que aparecen a lo largo de la época se acercan al folclor desde diferentes perspectivas: desde la etnohistoria, desde la descripción etnográfica, desde el método comparativo. También encuentran espacio las noticias y comentarios relacionados, como la creación de la Sociedad del Folklore Cubano, la del frustrado museo del mismo nombre o las de las publicaciones y conferencias que trataban la temática, sirviendo de órgano de propaganda y divulgación de la ciencia y de las actividades de sus especialistas.

La revista, entonces, cumplió con sus objetivos de ofrecer una lectura instructiva, amena y útil, a la vez que mostraba las ideas científicas más avanzadas de su tiempo. La antropología encontró en ella un espacio de reconocimiento de su importante papel dentro de las ciencias sociales.

BIBLIOGRAFÍA

- BECCERRA, BERTHA (1954): «Biografía de la *Revista Bimestre Cubana*», *Revista Bimestre Cubana* LXIX, pp. 57-77.
- CABRERA, LYDIA (1947): «Eggüe o Vichichi Finda», *Revista Bimestre Cubana* LX, pp. 47-120.
- CAPDEVILA, PEDRO (1939): «Apuntes del folkllore remediano», *Revista Bimestre Cubana* XLIII, pp. 200-265.
- CORTÁZAR, AUGUSTO R. (1959): *Esquema del folkllore. Conceptos y métodos*. Edit. Columba, Buenos Aires, <http://www.portaldesalta.gov.ar/esquema.html>
- ECHANOVE TRUJILLO, CARLOS ALBERTO (1957): «La santería cubana», *Revista Bimestre Cubana* LXXII, pp. 21-35.
- ESPINOSA, AURELIO M. (1930): «El folkllore en España», *Revista Bimestre Cubana* XXV, pp. 449-462.
- GARCÍA CANCLINI, NÉSTOR (s. a.): «Ni folclórico, ni masivo. ¿Qué es lo popular?», http://www.infoamerica.org/documentos_pdf/garcia_canclini1.pdf
- GARCÍA CARRANZA, ARACELI (2001): *Índice analítico de la Revista Bimestre Cubana*. Biblioteca Nacional José Martí, La Habana.
- IBÁÑEZ VARONA, RENÉ JOAQUÍN TADEO (1952-1958): «Tradiciones y leyendas camagüeyanas», *Revista Bimestre Cubana* LXIX, pp. 78-117 (1952);

- LXXI, pp. 186-249 (1956); LXXII, pp. 249-267 (1957); LXXIII, pp. 212-222 (1957); LXXIV, pp. 242-251 (1958).
- LEÓN, ARGELIERS (1950): «El patrimonio folklórico musical», *Revista Bimestre Cubana* LXV, pp. 118-125.
- LINARES, MARÍA TERESA (s. a.): «Concepto sobre el folklore cubano», manuscrito en los archivos del Instituto Cubano de Antropología.
- MANCINI, SILVIA (2015): *El humanismo etnográfico. Ocho lecciones sobre historia de la antropología*. Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, La Habana.
- MARTÍNEZ FORTÚN y FOYO, JOSÉ ANDRÉS (1941): «Los cometas en el folklore remediano», *Revista Bimestre Cubana* XLVII, pp. 218-227.
- ORTIZ, FERNANDO (1910): «Folklore cubano – a Jesús Castellanos», *Letras* IV (49), p. 486.
- _____ (1911) «¿Ha habido en Cuba un baile llamado “zorongo”?», *Revista Bimestre Cubana* VI, pp. 50-51.
- _____ (1920): «La fiesta afrocubana del Día de Reyes», *Revista Bimestre Cubana* XV, pp. 5-26.
- _____ (1921): «Los cabildos afrocubanos», *Revista Bimestre Cubana* XVI, pp. 5-39.
- _____ (1930a): «Renovación», *Revista Bimestre Cubana* XXVI, pp. 5-7.
- _____ (1930b): «Sobre mitos brasileños y cubanos», *Revista Bimestre Cubana* XXV, pp. 351-354.
- _____ (1938): «Dos nuevos libros del folklore afrocubano», *Revista Bimestre Cubana* XLII, pp. 307-320.
- _____ (1955): «Los viejos carnavales habaneros», *Revista Bimestre Cubana* LXX, pp. 249-274.
- _____ [Juan del Morro, seud.] (1923): «La Sociedad del Folklore Cubano», *Revista Bimestre Cubana* XVIII, pp. 47-52.
- ORTIZ GARCÍA, CARMEN (1994): «Antropología y folklore», *Revista de dialectología y tradiciones populares* 49 (2), pp. 49-68, <http://digital.csic.es/bitstream/10261/44121/1/antropolog%C3%Ada%20y%Folklore.pdf>.
- Revista Bimestre Cubana* (1911): «Bibliografía», VI, p. 71.

- _____ (1911): «Principales Acuerdos de la Junta General» [Sección Oficial de la Sociedad Económica de Amigos del País], VI, pp. 217-223.
- _____ (1911): «Reglamento del Museo de Folklore Cubano», VI, pp. 298-299.
- Revista y Repertorio Bimestre de la Isla de Cuba* (1831), tomo I (1), Imprenta Fraternal, La Habana.
- TORRES-CUEVAS, EDUARDO y OSCAR LOYOLA (2001): *Historia de Cuba. 1492-1898. Formación y liberación de la nación*. Editorial Pueblo y Educación, La Habana.
- VALVERDE, NORAH B. (s. a.): «La naturaleza de la danza y su relación con el concepto de folclore», <http://www.actiweb.es/swagdcrew/archivo2.pdf>
- VICUÑA CIFUENTES, JULIO (1911): «¿Qué es el Folk-lore y para qué sirve?», *Revista Bimestre Cubana* VI, pp. 498-503.

LA REVISTA *BOHEMIA* EN LA DÉCADA DE LOS TREINTA. SUS APORTES PARA UNA HISTORIA DE LA ANTROPOLOGÍA SOCIOCULTURAL EN CUBA

Yuleisy Fajardo Fernández

INTRODUCCIÓN

Bohemia constituye una de las revistas cubanas más viejas (más de un siglo de existencia) con actualidad y referencia entre la población de la Isla. En la década de los treinta, se convirtió en una de las publicaciones de más prestigio a nivel nacional e internacional.

Más de una veintena de autores cubanos que publicaron en ella durante esos años describieron, de muchas maneras, una década que, más allá de la censura, colocó en su lugar preciso el malestar de una sociedad en crisis, sujeta a cambios políticos, económicos, sociales y culturales. Unida a la efervescente crítica social, sus páginas sirvieron de telón para la publicación de artículos sobre diversos temas, cuyo análisis permite aproximarse al quehacer intelectual, artístico y literario cubano de esos años. Todo cuanto se registró en ese periodo sirvió como referente para la paulatina incorporación de temas de interés político y social, que pasarían a formar parte del discurso científico de la primera mitad del siglo xx.

En *Bohemia* encontró espacio el debate sobre la *cubanidad*, con su herencia pluricultural en los bailes, la música, la representación artística y manifestaciones sociopolíticas. Se describía la Isla, su gente, sus costumbres y tradiciones, el patrimonio cultural, el folclor. La herencia africana, el negro y su religiosidad popular, el tema campesino, el rescate de tradiciones orales fueron objeto de crónicas vinculadas con el «descubrimiento» de la cultura y la identidad cubanas. En este sentido, ya en esta década aparecen autores como el ensayista Juan Marinello, los historiadores Emilio Roig de Leuchsenring y Leví Marrero, los escritores Ramón Guirao y Dora Alonso, el poeta Nicolás Guillén y nuestro más ilustre antropólogo: Fernando Ortiz.

Esta década es la del auge del *afrocubanismo*,¹ que llevó a los terrenos del arte las discusiones sobre la nacionalidad mestiza (o viceversa). Sobre arte negro escribieron en *Bohemia*, en esos años, algunos de los autores citados, y otros, como L. González del Campo, Gabriel Sexto y el nicaragüense Eduardo Avilés Ramírez, por citar solo estos.

Además, la presencia de trabajos sobre otras culturas, casi todos debidos a la pluma de colaboradores extranjeros, permite visualizar diferencias respecto a las crónicas escritas por cubanos, que centraron su interés en la búsqueda y explicación de lo propio. La visión de la diversidad cultural ofrecida por los autores foráneos no solo aportaba al descubrimiento de la *otredad*, sino que contribuía a destacar las particularidades de la *mismidad*. Desde este punto de vista, resulta de gran valor la reconstrucción de un discurso que, desde *Bohemia*, reforzó las bases de una de las principales características de la antropología sociocultural cubana: la mirada a un «nosotros» más que a un «otro».

Por ello, por la importancia de los diversos temas tratados durante la década de los treinta, para las ciencias sociales en general, y la antropología en particular, se escogió este como el primer periodo de estudio de la revista, en relación con sus aportes para una historia de la disciplina en Cuba.

El objetivo de este trabajo es ofrecer un inventario preliminar de aquellos artículos que tratan temas de interés particular para la antropología en el periodo seleccionado. Amén de su diversidad temática y de enfoques, el análisis de los escritos referidos enriquecería el panorama de la producción intelectual en esa década del siglo xx, a la vez que permitiría acercarse al *saber y hacer* de corte antropológico en la época, en un contexto de consolidación de líneas de atención que, todavía hoy, centran los esfuerzos de la disciplina en la Isla, tributaria del entendimiento del etnos cubano, en su unidad y diversidad.

¹ Que arranca, en la poesía, en 1928, con «Bailadora de rumba», de Ramón Guirao, y «La rumba», de José Zacarías Tallet, y encuentra su despliegue mayor en la obra de Nicolás Guillén. Este publicaría, precisamente en 1930, sus *Motivos de son*; en 1931, *Sóngoro cosongo*; en 1934, *West Indies Ltd*; en 1937, *Cantos para soldados y sones para turistas*. *In crescendo*, se hace difícil desligar en nuestro poeta nacional poesía mulata y poesía social, ambas de interés para nuestras búsquedas, por la innegable interrelación entre antropología, arte y política en Cuba.

BOHEMIA: UN POCO DE HISTORIA

Bohemia, revista semanal ilustrada,² ocupa un importante papel en la historia de la prensa cubana. Fue fundada en 1908³ por Miguel Ángel Quevedo Pérez, pero se considera el año 1914 (o 1915) –cuando aumentó de doce a cuarenta el número de páginas–, como el de su verdadero despliegue periodístico.

Radicada como negocio editorial en la habanera calle Trocadero, la revista estuvo inicialmente dedicada a las capas y clases sociales más acomodadas. Quienes estuvieron a cargo de la redacción durante sus primeros veinte años –resaltan nombres como Ramón Rivera Gollury, Víctor Hugo Tamayo y José Antonio Giralt– destacaron su sentido artístico-literario. Esta es una etapa para el cuento, la poesía, cine, teatro, música y artes plásticas, con colaboraciones de los más importantes escritores de la época. Durante los años veinte aparecieron nuevos temas, dedicados al «buen vivir» de la sociedad cubana como resultado del alza de los precios de la zafra azucarera.

A partir de 1927, cuando se hace cargo de la dirección y administración de la revista el hijo de Quevedo Pérez, el también editor Miguel Ángel Quevedo de la Lastra –con Ramón Rubiera como jefe de redacción, alternando con otros, como Andrés Núñez Olano, Luis Gómez Wangüemert y Gerardo del Valle–, comienza a abrirse espacio la crítica social y política contra la tiranía de Gerardo Machado.

A la situación cubana se unía el complejo contexto mundial –marcado por la aguda crisis de 1929–, lo cual contribuyó a las transformaciones en su perfil: de artístico-literario a político-social, aunque continuó publicando, en mucha menor medida, trabajos literarios. La revista se reafirmó como publicación de información general sobre la actualidad nacional e internacional. En la década de los treinta, reflejó en sus páginas el sentir tanto de burgueses y políticos tradicionales, como del proletariado, constituyéndose en estandarte de la vanguardia no solo

² La gráfica en la revista, tanto las reproducciones de pintores y dibujantes, como el abundante material fotográfico original que atesora, merece ser objeto de otro acercamiento particular. Véanse, solo a modo de ejemplo, las portadas reproducidas en este trabajo.

³ Según la propia revista, y Bárcena y Vázquez (2008). Otras fuentes dan el 7 de mayo de 1910 como fecha de su primera salida (Instituto, 1980, I: 140-142). Como quiera, los primeros ejemplares no se conservan.

artística, sino política, lo cual le valió la censura e irregularidades en su salida en algunos momentos.

En el transcurso de esta década, aunque siempre permaneció el vínculo con Europa y otras regiones –Francia, España, México y China, entre los países con mayor influencia–, comienzan a imponerse los nuevos patrones de la prensa norteamericana. Primero, a través de los corresponsales enviados de *Bohemia*, fueran cubanos o extranjeros, que colaboraban desde los propios Estados Unidos. Hacia 1935 se observa mayor presencia de reporteros norteamericanos quienes, junto a otros enviados especiales, describen naciones, etnias y culturas por todas partes del orbe.

Bohemia contaba con secciones dedicadas a las noticias más relevantes de Cuba y el mundo, relacionadas con sucesos y personalidades, como «Actualidad nacional y extranjera», «Gráficas de provincias», «Por esos mundos», «Por la Isla», «Cabezas de actualidad», «Opinión» y «Bohemia», de la propia editorial. Además se destacan otras, como las dedicadas al humor político y, en el segundo lustro de los años treinta, «Créalo si le da la gana» (1936) y «Cohetes» (1937), consagradas a pasatiempos, el refranero popular, el choteo y la sátira, con interesantes curiosidades sobre el lenguaje. También tuvo secciones sobre la música cubana, especialmente la popular, así como «Viejas estampas cubanas» y «Estampas coloniales», donde se describían costumbres y tradiciones de diversas poblaciones del país en el pasado. A partir de 1943, Enrique de la Osa y Carlos Lechuga impulsaron la sección «En Cuba», que se distinguió por su combatividad, fuente imprescindible para la reconstrucción de la realidad cubana y las luchas sociales de la época.

Con el tiempo, *Bohemia* llegó a tener públicos en diferentes lugares del mundo: en Nueva York y Miami, en los Estados Unidos; en ciudades de Paraguay, Argentina, Costa Rica, Panamá y Venezuela, entre otras. Para 1958, su tirada alcanzó los 315 mil ejemplares (Bárcena y Vázquez, 2008), convirtiéndose en la primera publicación cubana y latinoamericana por número de ejemplares.

La revista tuvo, hasta los años sesenta, un gran impacto en temas de la historia social cubana y sobre el proceso de formación de la cultura y la identidad nacionales. Sobresalen trabajos de destacadas figuras de la intelectualidad insular, como Juan Marinello, Fernando Ortiz, Emilio Roig de Leuchsenring, Alejo Carpentier, José Antonio Fernández de Castro, Manuel Navarro Luna, Regino Pedroso, Félix Lizaso, Jorge Mañach, Juan Luis Martín, Enrique Serpa, Mariblanca Sabas Alomá, Francisco Ichaso, Herminio Portell Vilá, Nicolás Guillén, Enrique

Labrador Ruiz, Ofelia Rodríguez Acosta,⁴ Lino Novás Calvo, Ramón Guirao, Raúl Roa, Rafael García Bárcena, Félix Pita Rodríguez, Dora Alonso, Ángel Augier, Fernando G. Campoamor, Leví Marrero, Onelio Jorge Cardoso y Samuel Feijóo, algunas de las cuales –como ya vimos– publicaron desde la década de los treinta. Más allá de Ortiz, una buena parte de estos autores merecen ser revisitados en la búsqueda de una mirada antropológica que, de seguro, pondrá de relieve los vasos comunicantes entre antropología y literatura que han distinguido el pensamiento disciplinar en Cuba.

BOHEMIA Y LOS TEMAS DE INTERÉS ANTROPOLÓGICO ENTRE 1930 Y 1940

Entre los temas más ilustrados en la revista, de interés para este estudio, destacan las costumbres y tradiciones tanto cubanas como de otros pueblos del mundo, el negro y la raza, la religión y los ritos, lo criollo, así como tópicos relacionados con la ciudad, el lenguaje y las fiestas populares. En menor medida, aparecen otros relacionados con expediciones arqueológicas, estudios sobre la alimentación, el matrimonio y el juego.

En el periodo estudiado se examinaron un total de 591 artículos. El análisis se estructuró en dos temáticas –costumbres y tradiciones otras; la cultura cubana, lo criollo y sus personajes populares–, que sirvieron de guía para entender el debate en torno a estas cuestiones.

COSTUMBRES Y TRADICIONES OTRAS

Uno de los temas con mayor representatividad en el periodo son las costumbres y tradiciones de distintas naciones, pueblos y grupos étnicos del mundo. Sus principales exponentes fueron viajeros y periodistas, enviados especiales –sobre todo extranjeros– que publicaron en la revista sus crónicas de viajes. Entre ellos se destacan Eduardo Avilés Ramírez, Atilio Gatti y Richard Halliburton.

Estos tres autores son los que más trabajos publicaron en *Bohemia*, en el periodo estudiado, sobre culturas hasta entonces poco conocidas. Algunas de sus descripciones parecen muy subjetivas y reconstruidas, pero devienen en importante material para el entendimiento de la antropología de la época, aquella que buscaba en el «otro» una alternativa para justificar

⁴ Quien lideraría una campaña feminista desde las páginas de *Bohemia*, entre 1930 y 1932.

la «civilización». Aunque ninguno de ellos se reconoce como antropólogo, su labor constituyó ejemplo de una cátedra no institucionalizada que encontró una manera distinta de hacer y escribir, de corte etnográfico. Sus trabajos sirvieron de ejemplo para que proliferaran artículos de este tipo en la revista, marcando el inicio de una época floreciente para la disciplina –hasta entonces ausente– en sus páginas.

El nicaragüense –aunque aplatanado en Cuba durante los inicios del siglo– Eduardo Avilés Ramírez, a diferencia de otros autores, abogó por el respeto a lo diferente, lo auténtico y especial de otras culturas muy lejanas a la «occidental». Incitó al conocimiento de esas culturas, sus tradiciones y costumbres, de forma desprejuiciada e inclusiva. Sus artículos reflejan una labor etnográfica.

Avilés estuvo a cargo de la sección «Las sensaciones parisienses» y, desde Francia, mantenía al tanto a los lectores de *Bohemia* de las manifestaciones culturales en París. Desde allí publicó artículos como «La interpretación moderna de los mitos» (1930), en el cual destacaba la función de estos para entender la cultura.

En «El poblado africano» (Avilés, 1930), describe un fenómeno todavía recurrente en la época: la exposición de los africanos como animales de circo, durante las jornadas de la Exposición Colonial, dedicada a presentar las culturas de los pueblos colonizados por Francia. Resaltó la relevancia de este evento por tratar, en lo esencial, de la música, la danza, la poesía, la arqueología y las costumbres folclóricas de esos pueblos. Sobre el propio tema, publicó también «Palacios y templos exóticos» (1931), donde declaró necesario el respeto a la autenticidad de las «virtudes raciales» y la importancia de conocer las etnias representadas a las orillas del Sena, lo que había apresurado el interés de investigadores de todo el mundo de no perderse ni una muestra de este evento. Además, describió el vestuario, la comida e instrumentos musicales.

«Razas y costumbres» (1932) de Lucía Derain, destaca también la importancia del reconocimiento de grupos étnicos poco conocidos. Si bien se nota cierta hostilidad en la manera en que se refiere a ellos, la autora apuesta por el valor de sus culturas. Un aspecto interesante en este artículo es la crítica de las «bondades» de los medios de comunicación al mostrar las características de esos «otros».

Por su parte, el explorador ítalo-francés Atilio Gatti se adentró en África para describir las costumbres de algunos de sus pueblos nativos. Así, publicó trabajos sobre la caza de elefantes y los rituales en su domesticación (1932), «La formación de una pitonisa» (1933), «El amor entre

los pigmeos» (1937), «El amor entre los gigantes» (1937) y «Papá gorila. Perfecto padre de familia» (1937).

También el explorador norteamericano Richard Halliburton empleó trabajo de campo, observación y descripción en artículos como «Salvajes en nuestro traspatio» (1936) –dedicado a la vida de los seris de México, a quienes cataloga de salvajes y primitivos– y «Una tierra sin mujeres», del mismo año, donde describe las costumbres de los pobladores de la Santa Comunidad del Monte Athos, en Grecia.

Otros trabajos del mismo corte fueron «Las Perlas del Oriente» (Pérez Lobo, 1930) –acerca de la pesca tradicional de la perla en la India–; «La civilización maya del Yucatán» (Rosado, 1931) –que subrayaba la importancia de la arqueología–; «Sonrisas amarillas» (Añón, 1930) y «A través de la China desconocida» (Bodley, 1932) –ambos sobre la cultura china–; «La vida secreta de los esquimales» (Leden, 1932), dedicado a las complejidades de su idiosincrasia, sentimientos nobles, derechos de la tierra respetados y la división del trabajo según sexo.

Relacionados con el tema del cuerpo, se publicaron «El secreto de los faquires» (Fraccaroli, 1935) –aborda el modo de vida de los faquires hindúes, sus mutilaciones y las prácticas de llenarse el cuerpo de alfileres, así como sus relaciones con la vida y la muerte–, y «En el archipiélago de las mujeres tatuadas» (Hamon, 1939).

Daniel Isnard, por su parte, abordó las costumbres y tradiciones de los gitanos (1935). El autor trata la temática de la servidumbre en que viven las gitanas, tildadas siempre de bellas, convertidas, gracias a la literatura, en legendarias y románticas. Menciona, entre sus costumbres, el hábito de tejer de las más jóvenes, el baile para la concepción de parejas y las leyes de la casta. Describe los rituales en torno al matrimonio, la confección del vestido de novia y de los ajuares, la costumbre de los hombres de abrillantar sus bigotes y el enlace entre los novios a través de un pacto de sangre.

Otro autor, Emile Richard, escribió sobre la práctica del espiritismo, en «¿Existen los fantasmas?» (1930), donde contrapuntea entre la ciencia y lo mitológico, y habla sobre el ritual, el espacio destinado en la mesa a cada participante y los instrumentos ceremoniales.

Hubo, durante la primera mitad de la década, secciones como «Coque-terías africanas» o «Costumbres exóticas». La segunda sirvió de soporte visual para la divulgación de curiosidades relacionadas con otras culturas, pero fundamentalmente, también, de diversas regiones de África. En 1939 aparece la sección «Ver para creer», a cargo de William Lavarre, que

también ofrecía material visual sobre etnias, tribus, descubrimientos y curiosidades de otras culturas.

El llamado continente negro fue objeto de particular atención. Además de los ya mencionados, a este se dedicaron trabajos como «Los guerreros del África Central» (Caters, 1931) –donde el autor se refiere a los zulúes como «salvajes» y «primitivos»–; «Los comedores de carne humana» (Perrigault, 1932) –con similar discurso deslegitimador, trata sobre los nativos de la Costa de Marfil, con los cuales convivió su autor– y «Escala en África» (Loince, 1936), sobre las costumbres y vida cotidiana de los habitantes de Chibutí, una región etíope.

Bohemia también publicó «El secreto imperio de los hombres serpientes» (Carnochan, 1935), cuyo autor, considerado en el propio artículo un etnólogo,⁵ fue el segundo al mando de la expedición Smithsonian-Chrysler a Tanganica, África, en 1926. Carnochan describe prácticas religiosas, ritos y ceremonias, así como saberes medicinales.

El trabajo «La Isla Mágica. En el país de la brujería y la magia negra», de William B. Seabrook (1930) –con interesantes registros visuales de su visita a Haití– se derivó del controvertido libro *The Magic Island*, publicado por el autor en 1929 y considerado un exponente de las relaciones entre antropología y apetencias coloniales e imperialistas. En el artículo se abordan el vodú y las fiestas religiosas, así como las costumbres alimentarias y las peleas de gallos. Seabrook utiliza el término «zombis» para referirse a los campesinos empleados como obreros, por su condición de casi esclavos.

En «La elegida de los dioses negros» (1932) el mismo autor hace uso también de la fotografía como material etnográfico. De Seabrook fueron publicadas otras contribuciones, fundamentalmente a partir de 1935, como muestra del espacio creciente que ganaban estos temas en *Bohemia*. Probablemente estos artículos sirvieran de referente para los autores cubanos interesados en ellos.

Otro artículo sobre «Costumbres haitianas. Los bailes voodooos y los ritos funerarios» fue publicado por el escritor y activista afronorteamericano Langston Hughes, en 1938.

Dedicado a la cultura mexicana, pero también a sus nexos con la cultura cubana, se publicó «México por dentro» (Echevarría, 1931), cuyo autor resalta, además, la importancia de la convivencia con las personas objeto de atención.

⁵ Es la primera vez que aparece el término en la revista.

Cada uno de estos autores aportó al descubrimiento de las costumbres y tradiciones de diversas culturas. La mirada hacia una otredad, desconocida para el mundo occidental, como ya se dijo, enriqueció el discurso sobre una mismidad en construcción por parte de los autores cubanos. A ellos se dedica el siguiente acápite.

LA CULTURA CUBANA, LO CRIOLLO Y SUS PERSONAJES POPULARES

Corresponde al periodista L. González del Campo el mayor aporte en lo referente a la cultura popular cubana en *Bohemia*, en esta época. De manera descriptiva, el autor muestra a Cuba a través de sus ciudades, sus habitantes, tradiciones y costumbres, iglesias, barrios y modos de vida, así como sus restos históricos; desde una mirada crítica, problematizadora, pero sobre todo enfocada en su rescate. El ahínco con que publicó en la revista sus trabajos sobre estos temas –una veintena de artículos de su autoría y más de una decena versionados por él– le valió ser uno de los cronistas más reconocidos por el público lector.

González del Campo escribió sobre personajes populares⁶ que dieron vida a la cotidianidad del cubano de aquellos años (fotos 1-2), en secciones como «La entrevista que nunca se había hecho» (1930) y «Tipos populares» (1930). En la primera dialogó con practicantes de las religiones de origen africano o del espiritismo, manifestaciones que eran mal vistas o no entendidas en la época. En la segunda aparecieron artículos como «Tarecos» (1930) y otros dedicados a las cigarreras, los vendedores ambulantes, el yerbero y las pandillas habaneras (1931). Resulta interesante la manera en que empleó las historias de vida como recurso para profundizar en dichos personajes.

En «Las bodeguitas criollas» (González del Campo, 1931) presenta al criollo, nacido en la Isla, en su rol de bodeguero, oficio que desde el imaginario popular era ejercido principalmente por los inmigrantes gallegos.

También escribió una crónica sobre «El nuevo barrio cubano» (1931), donde describe los vericuetos de los «llega y pon» en el barrio de Luyanó y el modo de vida de sus habitantes, la arquitectura del barrio, sus códigos, el lenguaje, los juegos y las formas de enfrentamiento del día a día de sus vecinos.

⁶ Otros autores rescataron personajes populares, como Félix B. Cagnet en «Juan de los palotes» (1937).



Foto 1. Peña: *Manguito... Manqué*, *Bohemia* 22 (28), 20 de julio de 1930



Foto 2. Gilberto Ferrer: *A kilito*, *Bohemia* 25 (27), 16 de julio de 1933

«Viñetas habaneras» describe la vida citadina a través de los días de la semana. Por ejemplo, personajes como el chino lavadero y el cobrador aparecen como dueños del lunes, mientras el sábado era el día de fiestas y algazaras, el de los «optimistas burgueses» (González del Campo, 1932). En «Las cábalas habaneras» (1932), se refleja uno de los fenómenos más recurrentes en la vida cotidiana de la época y sus conexiones con el habla y el refranero popular.

En la segunda mitad de los años treinta, González del Campo se convirtió en el jefe de redacción de la revista, papel desde el cual rescató personalidades importantes de la cultura nacional, en secciones como «La entrevista de hoy», a la cual volveremos más adelante.

Tanto esas publicaciones como, en general, sus artículos sobre cultura popular, resultan particularmente significativos para este trabajo, y resaltan las diferencias entre las crónicas sobre el mundo y aquellas referidas a la Isla, que manifiestan el descubrimiento de un «nosotros» frente a un «otro».

Precisamente en esta línea, entre los trabajos que abordaron la cultura popular cubana, sus costumbres y tradiciones, sobresalen aquellos referidos a las fiestas y bailes populares, y a la música cubana en general, tópico

muy recurrente en la revista, sobre todo a partir de 1934 (fotos 3-4). Entre sus autores se destaca Don Galaor (seudónimo de Germinal Barral),⁷ quien publicaría, en ese mismo año, «Cómo se baila la carioca» y, en 1936, «Carnaval», en el cual se resalta dicha festividad como forma de expresión de la cultura cubana y se asegura el aporte de los curros, los congos y los chinos en su conformación. Don Galaor estaría a cargo de la sección semanal «Cómo viven, cómo trabajan los artistas exponentes de la cultura cubana», y en ella insertó los artículos «Carmen Burgette, embajadora de la canción criolla» (1938), «Con Miguelito Valdés baila todo el mundo la conga» (1939) y «Alberto Garrido: Negrito de la escena, el radio y el cine» (1939), entre otros.

Sobre bailes populares cubanos⁸ también escribirían Miguel de Marcos⁹ –«La comparsa» (1936)–, Maurice de Kobra –«La divina rumba» (1937)– y Armando Morejón –«La Tutelar de Guanabacoa, rica vena folklórica» (1939)–. Este último no solo refleja los bailes típicos de esta localidad cubana, sino que resalta la importancia de su rescate como tradiciones que dan significado a la gente del pueblo. Aparecen además artículos de autores anónimos, como «Los bailes de tacón de ayer y de hoy» (1935) –sobre los bailes del antiguo teatro Tacón–, «La rumba, ritmo universal» (1932) y «La conga se va» (1938), así como «Oye la rumba» (1936), en la sección de partituras musicales.

La rumba, precisamente, se había constituido en símbolo de lo criollo en la década de estudio. A ella dedicó el ya citado Eduardo Avilés Ramírez el artículo «La rumba, baile mundial» (1932), que relata la visita de un cubano a París, y la criollez de su rumba. Sobre la importancia de la rumba como elemento identitario de la nación cubana apareció «Nos están falsificando la rumba», del también ya citado –bajo el seudónimo de Don Galaor– Germinal Barral (1931).

Y es que lo criollo, a su vez, se erigió en el tema principal, punto de encuentro para todos aquellos que, en *Bohemia*, entre 1930 y 1940, abordaron temas de la cultura cubana en general, y el lugar en ella de los distintos

⁷ Agradecemos a Ricardo Hernández Otero y María del Rosario Díaz Rodríguez la información sobre los autores escondidos tras seudónimos en *Bohemia*.

⁸ Sobre bailes en otras culturas se publicó «Las danzas de Bali», de Víctor León (1935). Del propio autor también apareció en *Bohemia* el trabajo «Curiosidades del tatuaje» (León, 1930).

⁹ Quien también escribió «La trompetilla» (1937), explorando el significado de esta en la vida cotidiana.



Foto 3. Autor desconocido: *Sin título*, *Bohemia* 26 (23), 24 de junio de 1934.



Foto 4. Autor desconocido: *Sin título*, *Bohemia* 26 (34), 14 de octubre de 1934

componentes étnicos participantes en su formación. Por eso con este tema entroncan otros, como los relacionados con el negro y la raza, que, por supuesto, habían aparecido ya en artículos anteriormente referenciados, sobre la música, los bailes o los personajes populares donde, junto al negro o el mulato, estaban blancos, españoles, africanos, chinos, indios, mexicanos, es decir, toda esa amalgama multiétnica que nos distingue.

No obstante, la sección «Del ambiente criollo» ilustraba fiestas y acontecimientos significativos de las Sociedades de Color, sublimando a la población negra y mestiza de la Isla como exponente de la criollez. Sin embargo, aunque ello representaba la puesta en escena de su vida cultural,¹⁰ al mismo tiempo subrayaba las marcadas fronteras raciales que la convertían en objeto de discriminación.

En este sentido, cabe referenciar los trabajos que desacreditaban prejuiciosamente determinadas prácticas religiosas. Por ejemplo, en «Re-

¹⁰ O, al menos, de los grupos de elite dentro de esta población: no todos los negros y mestizos accedían a la membresía en estas sociedades.

surge en La Habana con pavorosa fuerza el ñañiguismo» (1932), de Salvador Díaz Versón, el ñañigo es tildado de «feroz» y «terrible», «asesinos» e «históricos» que conmocionaban la tranquilidad de La Habana. En los artículos de Carlos Formet «De ñañigo en La Habana a diputado en Francia» (1938) y «Santuario del Cobre. Meca del catolicismo nacional» (1938), también se reproduce el mismo discurso estigmatizante de la época.

El alegato discriminador y excluyente se legitimaba con el discurso científico de la criminología. Así, en «¿Resurge la brujería? Bebedores de sangre» (1938), de autor desconocido, se toman como referencia los postulados planteados por Fernando Ortiz en *Los negros brujos* (1906), en una época en la que el sabio ya había superado muchos de ellos y había comenzado a desarrollar su conceptualización de la *transculturación*.

No obstante lo anterior, el debate sobre la herencia africana ocupa un espacio central, en particular, en los trabajos de o sobre el arte negro –que, como ya se dijo, cobra auge en el primer lustro de la década–, y en estos gana un espacio cada vez mayor su reconocimiento como parte constituyente de lo nacional. Así, se publicaron poemas y prosas negristas, partituras musicales, secciones fotográficas, ensayos críticos artístico-literarios y artículos que ponen el tema en íntima relación con el de la identidad nacional (muchos de ellos en los años 1934 y 1935).

Entre los poemas y cuentos de esta tendencia publicados en *Bohemia* se encuentran «Sabás» (Guillén, 1934), «El negro Torcuato» (Montenegro, 1934) y «Muñanga» (Siré Valenciano, 1934), este último con mayor interés por las religiones de ascendencia africana. Siré Valenciano también abordó el tema en «María Belén» (1932), donde resalta no solo la herencia negra, sino también la china, como elementos indisolubles de lo cubano, a través de la descripción de la vida cotidiana de una mulata rumbera, vecina de un solar, hija de un chino esclavo maestro de azúcar y una negra esclava africana. Otra contribución del propio autor aparece en «Machito» (1935).

Por su parte, Gerardo del Valle, uno de los iniciadores del movimiento poético de vanguardia en Cuba y relevante exponente de la cuentística negrista (Instituto, 1984, II: 1071; Instituto, 2003: 446-447), recupera tradiciones y leyendas orales en «El alma de La Habana, las que suben y bajan» (1930) –sobre los pregones y su importancia en la ciudad–; «La muerte del ecobio. Cuento afro-cubano» (1934) –de valor para el tema de las tradiciones y costumbres al recoger canciones, ritos y ofrendas de la ceremonia fúnebre, por un lado, y para la reconstrucción de las condi-



Foto 5. Enrique García Cabrera:
Sátira a las elecciones en Cuba,
Bohemia 30 (9), 27 de febrero de 1938.

ciones sociales en que vivían los practicantes de estas religiones, por otro—; «Romero, ruda y albahaca» (1938) y «Radiografía de la ciudad. ¡Noche buena a la vista!» (1938). Este escritor destaca, en general, por su mirada a los problemas sociales de la Cuba de los años treinta (foto 5).

En la sección de música aparecieron partituras de temas musicales relacionados con el negro, como es el caso de «Trabaja negro, trabaja» (1936), «Suená bongó» (1936) y «Negro relambío, tango-congo de la zarzuela *Gua-má*» (1936).

En cuanto a los trabajos de crítica artística y literaria, pueden citarse «René Maran, autor de *Batualá*» (Sexto, 1930) y «Poetas negros y mestizos de la época esclavista» (Guirao, 1934), donde se

destaca la producción de estos exponentes líricos y su rescate en una primera antología a ellos dedicada.

El tema también fue tratado por Juan Marinello,¹¹ quien, en un ensayo polémico —con motivo de la publicación del libro *La poesía moderna en Cuba (1882-1925)*, de Félix Lizaso y José Antonio Fernández de Castro (1926)—,¹² destaca el significado de la poesía negra como elemento indisoluble de la poesía cubana: «lo negro, en lo que tiene de alma asombrada y primaria, de alegría irresponsable, de urgente sexualidad y de ritmo

¹¹ Marinello había publicado en *Bohemia*, en 1930, el artículo «¿Cordialidad?», a raíz de las maniobras del gobierno de Gerardo Machado para buscar un diálogo «cordial» o «entre cubanos» ante el creciente movimiento revolucionario en su contra.

¹² Al cual el autor contrapone *Las cien mejores poesías cubanas*, antología de José María Chacón y Calvo (1922), «aún considerada hoy como una de las mejores antologías cubanas del género» (Instituto, 2003: 18).

tiránico, ha de ser, por fuerza, parte primerísima en el arte de Cuba» (Marinello, 1934: 169-170).¹³

Juan Marinello también escribió «Luz y sombra de la escultura negra en Cuba» (1934), donde abordó la relación entre lo indio y lo negro, insistiendo en la necesidad de que «el hecho negro», sea cual fuere la manifestación artística en que se presentara, reflejara la realidad de este grupo social.

Otros espacios también tributaron a este tema, como la reseña, en una de las secciones dedicadas a personalidades y eventos, del homenaje que se le rindiera a Federico de Ibarzábal¹⁴ por la publicación de su libro *El problema negro. Ensayo de interpretación (Bohemia, 1935)*.

Con tintes político-sociales más marcados, el tema negro aparece en «La novela del presidente Roosevelt. El “embó” infalible» (Soloni, 1936) y, especialmente, en el trabajo de la escritora Dora Alonso «Blanco y negro» (1936). La Alonso reflexiona sobre la condición del negro y el peligro a que se enfrenta en una sociedad como la cubana. Este material ofrece conocimientos sobre la esclavitud en Cuba, así como descripciones de costumbres, cantos, vestuario y modos de vida heredados por generaciones posteriores. Otro de sus artículos de valor para el rescate de lo cubano fue «Solar» (1936).

Sobre la presencia haitiana en la cultura cubana y las prácticas del vodú en el este de Cuba escribió también el ya citado L. González del Campo, en «La noche buena en vodú en Oriente» (1935), artículo en el que se describen ceremonias y rituales, músicas y distribución de tareas entre los miembros de una familia de haitianos durante la preparación de la cena, los alimentos seleccionados y sus modos de cocción.

En relación con las religiones de origen africano, aparece en 1937 el primer artículo de Fernando Ortiz sobre el tema: «Los “santos” de la religión lucumí». Ortiz, a tono con la época, había publicado en *Bohemia* cartas y artículos vinculados con la convulsa situación sociopolítica de la Isla (Ortiz, 1933 a y b, 1934 a, b y c). En lo adelante, escribiría para la revista cerca de cuarenta artículos con resultados de sus investigaciones antropológicas y, de modo especial, acerca de la presencia africana en la cultura nacional (véase Ortiz, 2016).

¹³ En el propio trabajo, Marinello resalta el valor de la obra del poeta y periodista Manuel Navarro Luna, a quien considera el representante de los inicios de la poesía social en Cuba.

¹⁴ Ibarzábal había sacado a la luz en *Bohemia*, en 1933, una serie de cuentos dedicados a la Revolución del 30, y publicaría más tarde, en 1941, su novela negrista *Tam Tam*.

También sobre la influencia de la música y la danza de las religiones de origen africano se publicó el artículo «La danza sagrada yoruba estilizada de Chela Castro» (1938), de autor desconocido.

La importancia del tema negro desplazó, en cierta medida, los análisis de lo criollo enfocados en el campesinado cubano, que no aparecen sino después de 1934. Sobre la vida cotidiana en zonas rurales del país, y las costumbres de los «guajiros», escribió el geógrafo e historiador Leví Marrero, que se pronunció en defensa de su cultura del trabajo, sobre las consecuencias de los cambios de la época en ese sector, y sobre la situación social en el campo en Cuba, en títulos tan sugerentes como «Miseria, acero y sangre. La rebelión campesina» o «¿Qué piden los obreros azucareros? Como nos burlan... como nos matan...», ambos del año citado. Tras su publicación, se inauguró una sección dedicada al tema en la revista. Marrero propuso en sus trabajos conceptualizaciones sobre el campesinado y el obrero agrícola –a quien denominó guajiro–, que marcarían el derrotero de los artículos sobre la cultura agraria y campesina cubana en las páginas de *Bohemia*.

También Dora Alonso abordó el tema, en «Oro y sangre», una prosa sobre el problema del campesinado cubano y sus tradiciones, mientras Inocencio el Lego (seudónimo de Enrique Pizzi de Porrás) publicó «Una cruzada en favor del maltrato guajiro», ambos en 1936.

Este último autor colaboró de manera sistemática, escribiendo la sección «Con el cordón de San Francisco», dedicada a lugares de la Isla y sus problemáticas sociales. En ella insertó artículos como «Capitolio vs. Las Yaguas. Uno de los dos tiene que sucumbir» (1936) –sobre la situación de marginalidad y pobreza en esa localidad– y «Cubano: comerciante de a kilo» (1937), donde refleja oficios y personajes populares, entre otros trabajos que ostentan una mirada sociológica a la situación de la Cuba de los años treinta.

En «El “Santiago” en Sancti Spíritus, crónicas de tierra adentro» (1930), los escritores Marcelo Salinas y Luis Felipe Rodríguez abordan las fiestas populares y la importancia del rescate de tradiciones. Con este último –el más importante cuentista rural de la literatura cubana de esa época (Instituto, 2003: 440)–,¹⁵ se inició en 1936 una serie de publicaciones sobre diferentes regiones de la Isla, sus habitantes, modos de vida, tradiciones y bailes populares. La primera fue «Sensaciones de un viaje a Baracoa. Ensayos sobre rutas cubanas» (Rodríguez, 1936).

¹⁵ Autor de *La pascua de la tierra natal* (1928) y *Marcos Antilla. Relatos de cañaveral* (1932).

Por sus resultados, L. González del Campo dialoga con su autor en «La entrevista de hoy. Luis Felipe Rodríguez» (1936), reconociendo la labor del destacado escritor y el valor de sus crónicas sobre Cuba, en especial las referidas al oriente de la Isla.

También con un enfoque sociológico, Antonio Penichet publicó varios artículos relacionados con la vida del proletariado cubano, los problemas sociales y la crisis que aquejaban a la Cuba de esos tiempos, como «En las entrañas del proletariado (las actuales reivindicaciones)» (1934), «El secuestro de “Cultura Proletaria”» (1934), «Desahucios y suicidios en Cuba» (1935), «La educación pública en Cuba» (1935) y «La prostitución en Cuba» (1935).

Con estos autores se completan los esfuerzos por rescatar los componentes indispensables para entender lo criollo y lo cubano, al incorporarse toda la gama de estratos y sectores socioclasistas que participan en su conformación.

Vale mencionar, por último, que sobre costumbres en Cuba, desde el ensayismo social crítico, escribió en *Bohemia* el historiador y folclorista Emilio Roig de Leuchsenring. En «Indios con levita» (1934) se refiere a la crisis permanente de cultura de la época, tema sobre el cual ya había publicado sus «Apuntes para un estudio sobre la evolución de nuestras costumbres públicas y privadas» (1932), en la *Revista Bimestre Cubana*. A su juicio, la República padecía lo que denominaba un mal vicio: el desprecio por los problemas culturales y educativos. Para combatirlo, el autor rescata ejemplos como el de la Sociedad Económica de Amigos del País, institución precursora del progreso cultural y educativo cubano. También menciona un Congreso de Bibliografía que debía celebrarse en La Habana a finales del año 1934, considerando que este encuentro contribuiría al rescate de esa cultura.

ALGUNAS REFLEXIONES FINALES

La cuarta década del siglo xx representó una época importante para el pensamiento crítico cubano, sobre todo en relación con los movimientos revolucionarios, sociales y culturales. *Bohemia* así lo atestigua. Si bien comenzó como revista artístico-literaria y de entretenimiento, revisar su articulado del periodo demuestra una radical transformación: este nos lleva a tomarle el pulso a la convulsa realidad insular del momento, cuando, además, ocurrían procesos vitales para la conformación y comprensión del etnos cubano.

En ese contexto, y estrechamente vinculado con él, proliferó el análisis sobre la identidad nacional y su construcción, desde una mirada integradora –en forcejeo con tendencias contrarias– de los elementos que componen la cultura cubana. La revista *Bohemia* abrió un espacio para ese debate, con la publicación de materiales de reconocidos intelectuales cubanos y extranjeros que resultan de gran interés para la evaluación y evolución de las ideas de corte antropológico acerca de estas cuestiones.

De inicio a fin, durante los años treinta aparecieron en ella los temas relacionados con la identidad del cubano; la influencia de otras culturas; la recopilación, el rescate y la revitalización del folclor en sus diversas manifestaciones; la raza, lo negro, lo criollo, lo campesino; la religión; costumbres y tradiciones. Su examen permite asegurar la contribución de la revista –junto a publicaciones científicas de la época– a la definición de nuevos objetos sociales y culturales de atención, así como a la construcción del discurso sobre la mismidad, elaborado además en contraste con la otredad, también reflejada en sus páginas.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO, DORA (1936): «Oro y sangre», *Bohemia* 28 (16), 19 de abril, pp. 10, 71.
- _____ (1936): «Blanco y negro», *Bohemia* 28 (26), 28 de junio, pp. 5, 70-71.
- _____ (1936): «Solar», *Bohemia* 28 (51), 20 de diciembre, pp. 9, 59.
- AÑÓN, JULIO (1930): «Sonrisas amarillas», *Bohemia* 22 (5), 2 de febrero, pp. 52-53.
- AVILÉS RAMÍREZ, EDUARDO (1930): «El poblado africano», *Bohemia* 22 (10), 9 de marzo, p. 45.
- _____ (1930): «La interpretación moderna de los mitos», *Bohemia* 22 (21), 25 de mayo, pp. 1, 64.
- _____ (1931): «Palacios y templos exóticos», *Bohemia* 23 (16), 5 de abril, pp. 40-41.
- _____ (1932): «La rumba, baile mundial», *Bohemia* 24 (2), 10 de enero, pp. 28-29.
- BÁRCENA, ROLANDO A. y GERARDO M. VÁZQUEZ (2008): «*Bohemia*-1958 (sin censura)», *Cubahora*, <http://www.lajiribilla.co.cu/index.html>

- BARRAL, GERMINAL (1931): «Nos están falsificando la rumba. La emoción del momento», *Bohemia* 23 (20), 13 de septiembre, p. 38.
- _____ [Don Galaor, seud.] (1934): «Cómo se baila la carioca», *Bohemia* 26 (23), 24 de junio, pp. 15-16.
- _____ [Don Galaor, seud.] (1936): «Carnaval», *Bohemia* 28 (9), 1º de marzo, pp. 36-37, 47.
- _____ [Don Galaor, seud.] (1938): «Carmen Burgette, embajadora de la canción criolla», *Bohemia* 30 (46), 17 de noviembre, pp. 19, 50.
- _____ [Don Galaor, seud.] (1939): «Con Miguelito Valdés baila todo el mundo la conga», *Bohemia* 31 (6), 5 de febrero, pp. 24-26, 50.
- _____ [Don Galaor, seud.] (1939): «Alberto Garrido: Negrito de la escena, el radio y el cine», *Bohemia* 31 (11), 12 de marzo, pp. 44-46.
- BODLEY, R. V. C. (1932): «A través de la China desconocida», *Bohemia* 24 (20), 15 de mayo, pp. 34-35, 52-53.
- Bohemia* (1932): «La rumba, ritmo universal», 24 (21), 22 de mayo, pp. 32-33.
- _____ (1935): «Los bailes de tacón de ayer y de hoy», 27 (6), 10 de febrero, pp. 37, 49.
- _____ (1935): «Homenaje a F. de Ibarzábal por la publicación de *El problema negro*», 27 (14), 7 de abril (sin no. de página).
- _____ (1938): «La conga se va...», 30 (12), 20 de marzo, p. 15.
- _____ (1938): «¿Resurge la brujería? Bebedores de sangre», 30 (47), 20 de noviembre, pp. 34-35, 44-45.
- _____ (1938): «La danza sagrada yoruba estilizada de Chela Castro», 30 (9), 27 de febrero, pp. 38-39, 44.
- CAIGNET, FELIX B. (1937): «Juan de los palotes», *Bohemia* 29 (10), 7 de marzo, pp. 5, 58, 65, 69.
- CARNOCHAN, G. (1935): «El secreto imperio de los hombres serpientes», *Bohemia* 27 (2), 13 de enero, pp. 8-9, 60-61, 79-81.
- CATERS, CHRISTIAN (1931): «Los guerreros del África Central», *Bohemia* 23 (27), 1º de noviembre, pp. 34, 58.
- DERAIN, LUCÍA, (1932): «Razas y costumbres», *Bohemia* 24 (35), 28 de agosto, pp. 36-37, 52.
- DÍAZ VERSÓN, SALVADOR (1932): «Resurge en La Habana con pavorosa fuerza el ñañiguismo», *Bohemia* 24 (28), 10 de julio, pp. 22-23, 49.

- ECHEVARRÍA, MANUEL Á. (1931): «México por dentro», *Bohemia* 23 (20), 13 de septiembre, pp. 36-37.
- FORMET, CARLOS E. (1938): «Santuario del Cobre. Meca del catolicismo nacional», *Bohemia* 30 (37), 11 de septiembre, pp. 4-5, 42-43.
- _____ (1938): «De ñáñigo en La Habana a diputado en Francia», *Bohemia* 30 (12), 20 de marzo, pp. 12-13, 18, 61-62.
- FRACCAROLI, ARNALDO (1935): «El secreto de los faquires», *Bohemia* 27 (10), 10 de marzo, pp. 6-7, 58.
- GATTI, ATLIO (1932): «La caza del elefante en África», *Bohemia* 24 (15), 10 de abril, pp. 14-16, 60.
- _____ (1933): «La formación de una pitonisa», *Bohemia* 25 (36), 15 de octubre, pp. 52-53, 56.
- _____ (1937): «El amor entre los pigmeos», *Bohemia* 29 (31), 1º de agosto, pp. 12-13, 51, 58.
- _____ (1937): «El amor entre gigantes», *Bohemia* 29 (33), 15 de agosto, pp. 16-17, 60-61, 72.
- _____ (1937): «Papá gorila. Perfecto padre de familia», *Bohemia* 29 (34), 22 de agosto, pp. 40-41, 48-49, 56.
- GONZÁLEZ DEL CAMPO, L. (1930): «La entrevista que nunca se había hecho», *Bohemia* 22 (14), 6 de abril, pp. 28, 49, 52; (15), 13 de abril, pp. 21, 51; (16), 20 de abril, pp. 25, 49, 56; (20), 18 de mayo, pp. 48, 55, 56; (21), 25 de mayo, pp. 28, 29, 54.
- _____ (1931): «Ruda... Mejorana... Ponasí», *Bohemia* 23 (2), 11 de enero, pp. 28-29, 50, 52, 65.
- _____ (1931): «Las cigarreras», *Bohemia* 23 (16), 5 de abril, pp. 23-24, 61.
- _____ (1931): «Tarecos», *Bohemia* 22 (27), 13 de julio, pp. 32; 23 (19), 26 de abril, pp. 10, 18; 23 (22), 17 de mayo, pp. 46, 58; 24 (15), 10 de abril, pp. 19, 22.
- _____ (1931): «Las bodeguitas criollas», *Bohemia* 23 (23), 4 de octubre, pp. 11-12.
- _____ (1931): «El nuevo barrio cubano», *Bohemia* 23 (28), 8 de noviembre, pp. 36-37, 49, 52.
- _____ (1932): «Viñetas habaneras», *Bohemia* 24 (15), 10 de abril, pp. 19, 22.

- _____ (1932): «Las cábalas habaneras», *Bohemia* 24 (34), 3 de agosto, pp. 28, 50.
- _____ (1935): «La noche buena en vodú en Oriente», *Bohemia* 27 (52), 29 de diciembre, pp. 52-53, 82.
- _____ (1936): «La entrevista de hoy. Luis Felipe Rodríguez», *Bohemia* 28 (26), 28 de junio, pp. 33, 58.
- GUILLÉN, NICOLÁS (1934): «Sabás», *Bohemia* 26 (31), 26 de agosto, p. 42.
- GUIRAO, RAMÓN (1934): «Poetas negros y mestizos de la época esclavista», *Bohemia* 26 (31), 26 de agosto, pp. 40-41, 123-124.
- HALLIBURTON, RICHARD (1935): «Salvajes en nuestro traspatio» (con versión final de L. González del Campo), *Bohemia* 27 (39), 29 de septiembre, pp. 28-29, 48-49, 57.
- _____ (1936): «Una tierra sin mujeres», *Bohemia* 28 (10), 8 de marzo, pp. 16-17.
- HAMON, RENEE (1939): «En el archipiélago de las mujeres tatuadas», *Bohemia* 31 (14), 2 de abril, pp. 18-19, 58-59, 62.
- HUGHES, LANGSTON (1938): «Costumbres haitianas. Los bailes voodooos y los ritos funerarios», *Bohemia* 30 (37), 11 de septiembre, pp. 6-7, 13.
- Instituto de Literatura y Lingüística (1980-1984): *Diccionario de la literatura cubana*, 2 tomos. Editorial Letras Cubanas, La Habana.
- _____ (2003): *Historia de la literatura cubana*, t. II. Editorial Letras Cubanas, La Habana.
- ISNARD, DANIEL (1935): «Gitanas», *Bohemia* 27 (9), 3 de marzo, pp. 22-23, 66.
- KOBRA, MAURICE DE (1937): «La divina rumba», *Bohemia* 29 (18), 2 de mayo, pp. 3, 74.
- LEDEN, CHRISTIAN (1932): «La vida secreta de los esquimales», *Bohemia* 24 (52), 25 de diciembre, pp. 32-33, 56.
- LEÓN, VÍCTOR (1930): «Curiosidades del tatuaje», *Bohemia* 22 (10), 9 de marzo, pp. 46, 47, 59
- _____ (1935): «Las danzas de Bali», *Bohemia* 27 (42), 20 de octubre, pp. 18-19, 51.
- LOINCE, MARCELLE (1936): «Escala en África», *Bohemia* 28 (11), 15 de marzo, pp. 6, 71-72.

- MARCOS, MIGUEL DE (1937): «La comparsa», *Bohemia* 29 (7), 14 de febrero, p. 31.
- _____ (1937): «La trompetilla», *Bohemia* 29 (37), 12 de septiembre, pp. 17, 24-25.
- MARINELLO, JUAN (1930): «¿Cordialidad? », *Bohemia* 22 (12), 23 de marzo, p. 31.
- _____ (1934): «Notas polémicas para un ensayo. Veinticinco años de una poesía cubana», *Bohemia* 26 (31), 26 de agosto, pp. 54-55, 167-170.
- _____ (1934): «Luz y sombra de la escultura negra en Cuba», *Bohemia* 26 (34), 14 de octubre, pp. 20-21, 44.
- MARRERO, LEVÍ (1934): «Miseria, acero y sangre. La rebelión campesina», *Bohemia* 26 (7), 25 de febrero, pp. 20-21, 37.
- _____ (1934): «¿Qué piden los obreros azucareros? Como nos burlan... como nos matan...», *Bohemia* 26 (8), 4 de marzo, pp. 30-31.
- MONTENEGRO, CARLOS (1934): «El negro Torcuato», *Bohemia* 26 (31), 26 de agosto, pp. 46-47, 153-154.
- MOREJÓN, ARMANDO (1939): «La Tutelar de Guanabacoa, rica vena folklórica», *Bohemia* 31 (34), 20 de agosto, pp. 30, 74.
- ORTIZ, FERNANDO(1933 a): «Cartas del destierro», *Bohemia* 25 (37), 29 de octubre, p. 18.
- _____ (1933 b): «Hay que salir al limpio», *Bohemia* 25 (40), 19 de noviembre, p. 32.
- _____ (1934 a): «Porqué no aceptamos ser consejeros de Estado», *Bohemia* 26 (17), 13 de mayo, pp. 11, 65.
- _____ (1934 b): «El entierro de la Enmienda Platt», *Bohemia* 26 (20), 3 de junio, p. 24.
- _____ (1934 c): «Un programa de la revolución», *Bohemia* 26 (32), 26 de agosto, pp. 171,173.
- _____ (1937): «Los “santos” de la religión lucumí», *Bohemia* 29 (28), 11 de julio, pp. 18-19, 51-53.
- _____ (2016): *Correspondencia, 1940-1949* (compilación y notas de Trinidad Pérez). Fundación Fernando Ortiz, La Habana.
- PENICHET, ANTONIO (1934): «En las entrañas del proletariado (las actuales reivindicaciones)», *Bohemia* 26 (11), 1º de abril, pp. 56, 59.
- _____ (1934): «El secuestro de “Cultura Proletaria”», *Bohemia* 26 (19), 27 de mayo, pp. 51, 54.

- _____ (1935): «Desahucios y suicidios en Cuba», *Bohemia* 27 (7), 17 de febrero, pp. 22, 49-50.
- _____ (1935): «La educación pública en Cuba», *Bohemia* 27 (9), 3 de marzo, pp. 26, 52-53, 58.
- _____ (1935): «La prostitución en Cuba», *Bohemia* 27 (10), 10 de marzo, pp. 20, 49, 51.
- PÉREZ LOBO, RAFAEL (1930): «Las Perlas del Oriente», *Bohemia* 22 (22), 1º de junio, pp. 30, 58, 60.
- PERRIGAULT, JEAN (1932): «Los comedores de carne humana», *Bohemia* 24 (19), 8 de mayo, pp. 28-31, 53; (20), 15 de mayo, pp. 14-15; (21), 22 de mayo, pp. 16-17, 22; (22), 29 de mayo, p. 34.
- PIZZI DE PORRAS, ENRIQUE [Inocencio el Lego, seud.] (1936): «Capitolio vs. Las Yaguas. Uno de los dos tiene que sucumbir», *Bohemia* 28 (28), 12 de julio, pp. 38-39, 56.
- _____ [Inocencio el Lego, seud.] (1936): «Una cruzada en favor del maltrato guajiro», *Bohemia* 28 (36), 6 de septiembre, pp. 30-31.
- _____ [Inocencio el Lego, seud.] (1937): «Cubano: comerciante de a kilo», *Bohemia* 29 (10), 7 de marzo, pp. 12-13, 48-49, 51-52.
- RICHARD, EMILE (1930): «¿Existen los fantasmas?», *Bohemia* 22 (44), 2 de noviembre, pp. 9-11, 58-59, 64.
- ROIG DE LEUCHSENRING, EMILIO (1932): «Apuntes para un estudio sobre la evolución de nuestras costumbres públicas y privadas», *Revista Bimestre Cubana* XXX, pp. 220-231.
- _____ (1934): «Indios con levita», *Bohemia* 26 (31), 26 de agosto, pp. 59, 136-137.
- ROSADO OJEDA, VLADIMIRO (1931): «La civilización maya del Yucatán», *Bohemia* 23 (20), 13 de septiembre (sin no. de página).
- SALINAS, MARCELO (1930): «El “Santiago” en Sancti Spíritus, crónicas de tierra adentro», *Bohemia* 22 (32), 10 de agosto, pp. 19, 59.
- SEABROOK, W. B. (1930): «La Isla Mágica. En el país de la brujería y de la magia negra», *Bohemia* 22 (1), 5 de enero, pp. 26-27, 68-69.
- _____ (1932): «La elegida de los dioses negros», *Bohemia* 24 (18), 1º de mayo, pp. 40-41, 56-58.
- SEXTO, GABRIEL (1930): «René Maran, autor de *Batualá*», *Bohemia* 22 (21), 25 de mayo, pp. 35, 56, 60.

- SIRÉ VALENCIANO, M. (1932): «María Belén», *Bohemia* 24 (32), 7 de agosto, p. 19.
- _____ (1934): «Muñanga», *Bohemia* 26 (32), 30 de septiembre, pp. 14-15.
- _____ (1935): «Machito», *Bohemia* 27 (5), 3 de febrero, pp. 18, 67.
- SOLONI, FÉLIX (1936): «La novela del presidente Roosevelt. El “embó” infalible», *Bohemia* 28 (8), 23 de febrero, pp. 27-29, 53-57.
- VALLE, GERARDO DEL (1930): «El alma de La Habana, las que suben y bajan», *Bohemia* 22 (16), 20 de abril, p. 39.
- _____ (1934): «La muerte del ecobio. Cuento afro-cubano», *Bohemia* 26 (29), 5 de agosto, pp. 4-5, 55.
- _____ (1938): «Romero, ruda y albahaca», *Bohemia* 30 (22), 29 de mayo, pp. 15, 44-46, 53.
- _____ (1938): «Radiografía de la ciudad. ¡Noche buena a la vista!», *Bohemia* 30 (52), 25 de diciembre, pp. 36-37, 45-46.

LA REVISTA ESTUDIOS AFROCUBANOS: SU IMPORTANCIA AYER Y HOY

Tomás Fernández Robaina

En nuestro país, durante la segunda mitad del siglo XIX, la antropología como ciencia se visualizó, sobre todo, por los estudios acerca de los negros esclavizados y sus descendientes; asunto central, en particular, dentro de la Sociedad Antropológica de la Isla de Cuba (1877-1895).¹ Uno de sus miembros más prominentes, Antonio Bachiller y Morales, inauguraría el abordaje propiamente etnológico del tema, según José Antonio Portuondo.²

Don Fernando Ortiz, el llamado «tercer descubridor de Cuba», fue el continuador de tales estudios a principios del siglo XX, con su *Hampa afrocubana. Los negros brujos* (1906). Como lo expresa el título, este es un libro cargado de concepciones limitadas y prejuicios prevalecientes entonces, a los cuales el investigador no podía estar ajeno, y que se evidencian también en otras de sus contribuciones posteriores.

Su abandono de las limitaciones señaladas se aprecia ya, de manera irrefutable, en la década de los años treinta, cuando funda –y preside– la Sociedad de Estudios Afrocubanos (1936), cuyo órgano oficial, de igual título, comenzó a publicarse al año siguiente (1937-1946), y contribuyó a la divulgación de importantes textos que enriquecieron el tratamiento de la cuestión y, en general, los estudios antropológicos.

Tanto la evolución de Ortiz, como de los estudios sobre este tema, se constatan al consultarse los títulos recuperables de nuestro *Índice de revistas folklóricas cubanas* (Fernández Robaina, 1971)³ y, en particular, en los incluidos en *Estudios Afrocubanos* (foto 1).

¹ Tales discusiones pueden seguirse en las actas de la sociedad, compiladas por Manuel Rivero de la Calle (1966), así como en su *Boletín* (1879-1887), o en los trabajos publicados por sus miembros en la *Revista de Cuba* (1877-1884) y la *Revista Cubana* (1885-1895). Sobre estos últimos véase Hernández en esta compilación.

² Véase Carrazana sobre Bachiller, en esta compilación.

³ Contiene, además del índice de *Estudios Afrocubanos*, los de *Archivos del Folklore Cubano* (1924-1930), *Actas del Folklore* (1961) y *Etnología y Folklore* (1966-1969).

La sociedad y su revista contaron con la incorporación y el apoyo de las personalidades más notables del mundo intelectual de ese momento, con el objetivo y el deseo expreso, como bien se divulgó entonces, de imponer

[...] la justa apreciación de los factores raciales de Cuba sin otra norma que la verdad objetiva. Solamente así, por el conocimiento recíproco, vendrá la efectiva estimación de todos los valores cubanos y con esta la integración de los esfuerzos nacionales para el progreso común y bienestar de todos. Blancos y negros deben conocerse recíprocamente en

Cuba; sintiéndose conjuntamente responsables de la fuerza histórica que integran, propender honradamente, en una identificación totalitaria, al examen profundo, inteligente, valeroso e imparcial de los fenómenos reproducidos en la isla a causa del contacto entre sus pobladores más étnicamente característicos.

La Sociedad de Estudios Afrocubanos, que ahora nace, aspira a ser un instrumento para ese examen y esa unión. Es simplemente un concierto de personas interesadas en el más amplio conocimiento de Cuba (*Estudios Afrocubanos*, 1937, I: 5).

Los trabajos publicados en los cinco volúmenes de la revista reflejan ese alto propósito, además de la oposición radical a la discriminación racial, mediante el enfoque científico y el tratamiento concienzudo de las problemáticas raciales de Cuba, los Estados Unidos y Puerto Rico.

Por tal razón, la revista incluía la sección «Las razas ante las leyes y las costumbres», que daba a conocer decretos, leyes y actas emitidos durante la Colonia y la República, relacionados con las acciones discriminatorias.



Foto 1. La revista *Estudios Afrocubanos*

En la entrega número IV, con el título «Las razas y la nueva constitución política de Cuba», apareció el proyecto de ley antirracista confeccionado por el Partido Socialista Popular cubano, y presentado por los militantes Blas Roca, Salvador García Agüero, Lázaro Peña, José Maceo y José María Pérez. Dicha ley fue aprobada con ciertas modificaciones; en uno de sus artículos se expresaba: «Se declara ilegal y punible toda discriminación por motivos de sexo, raza, color o clase y cualquiera otra lesiva a la dignidad humana. La Ley establecerá las sanciones en que incurran los infractores de este precepto» (*Estudios Afrocubanos*, 1940, IV: 129). A pesar de la importancia del reconocimiento constitucional en contra de la discriminación, en su sentido más amplio –pues no se limitaba únicamente a lo racial, como bien se constata en su enunciado–, este no salió de ese marco, pues las leyes complementarias que sancionaran tales delitos nunca fueron incorporadas.

Coherente con la posición de la sociedad, Fernando Ortiz, en su función de presidente de la Asociación Contra las Discriminaciones Racistas, incluyó, en el volumen V, el manifiesto que dirigió a la Asamblea Constituyente de 1940, en donde precisaba, entre otros aspectos:

Esta Asociación considera que todo criterio y actitud discriminatoria son a más de anticientíficos y contrarios a los principios democráticos proclamados por los revolucionarios de la pasada centuria en su lucha contra el coloniaje, rémoras perturbadoras de la existencia nacional. Y sus actividades no se limitan a combatir tales prejuicios dentro de sus marcos nacionales, sino también a destruir por medio de una crítica pública tan enérgica como serena, ciertas teorías políticas recién importadas, que reclaman para determinada raza conceptuada como superior por los corifeos de esa doctrina, el predominio del mundo y la subordinación de los demás pueblos y razas tachadas de inferiores (Ortiz, 1945-1946, V: 234).

Ese quinto volumen, correspondiente a los años 1945-1946, se inicia con la noticia «Reanudamos esta publicación». Por ella se conoce de las limitaciones financieras que afectaban la salida de la revista. En particular, se agradece a Raúl G. Menocal y Seva, entonces alcalde de La Habana, por sus aportes para que pudiera editarse el cuarto volumen, en 1940. Con esa entrega se había interrumpido su circulación, por «La insuficiencia de recursos económicos y las dificultades creadas a la prensa cubana por la guerra, que ocasionaron restricciones inesperadas en el mercado del papel

y en las posibilidades del transporte». No obstante, la sociedad no desapareció durante esos años, al ser beneficiada por una subvención dada, en 1943, por el presidente Fulgencio Batista, a quien también se le extiende el agradecimiento: «Debemos hacer constar aquí la profunda gratitud de la Sociedad de Estudios Afrocubanos hacia el General Fulgencio Batista, hoy expresidente de la República, por su favorecedor decreto» (*Estudios Afrocubanos*, 1945-1946, V: 5).

Es probable que en el cese temporal de la revista haya influido, además, la creación en México, en 1943, del Instituto Internacional de Estudios Afroamericanos, impulsado y presidido por el propio Ortiz. Aunque el citado instituto, y su revista *Afroamérica*, tuvieron corta vida, Ortiz les dedicó grandes esfuerzos (Ortiz, 2016), lo cual puede haberle restado empuje a su trabajo en la sociedad y la revista local, animadas fundamentalmente por su iniciativa personal. Con el quinto volumen, en 1946, cesó definitivamente la publicación, y desapareció, asimismo, la sociedad.

Por supuesto, los temas abordados en *Estudios Afrocubanos* encontraron espacio en otras publicaciones, como la *Revista Bimestre Cubana* (1910-1959), la *Revista Cubana* (1935-1957) y *Nuestro Tiempo* (1954-1959), órgano oficial de la sociedad de igual nombre. También se localizan interesantes trabajos en *Bohemia* (1908-), *Carteles* (1919-1960), *Grafos* (1933-1946), *Crónica* (1949-1953), entre otras.

En este sentido, debe subrayarse la relevancia de la Asociación Adelante, y de su revista de igual nombre (1935-1939), coincidentes en el tiempo, parcialmente, con la sociedad y la revista objetos de nuestra atención. Su política general era

[...] luchar contra la injusticia social y por la completa igualdad, social, económica y política de todas las personas. Esta lucha la iniciará esta revista desde el punto de vista del individuo negro por ser ese el más bárbaramente oprimido y criminalmente explotado de todos los números integrantes de la población cubana. No se nos oculta, empero, y así lo reconocemos, que solo la acción conjunta de todos los explotados, de todos los oprimidos sin distinción alguna puede lograr la total igualdad social, económica y política que proclamamos (*Adelante*, 1935: 2).

Era lógico que la lucha contra la injusticia social y, por lo tanto, a favor de la completa igualdad, social, económica y política de todas las personas, se particularizara en *Adelante* en los hombres y mujeres de piel negra, por

las históricas discriminaciones sufridas por sus ancestros africanos y por ellos, sus descendientes. En las páginas de esta revista colaboraron, entre otros, Nicolás Guillén, Juan Marinello, Marcelino Arozarena, Gustavo E. Urrutia, José Luciano Franco, Salvador García Agüero, Lino Dou y Rómulo Lachatañeré.

Los cuatro últimos estuvieron, a la vez, entre los treinta colaboradores de la revista *Estudios Afrocubanos* (ver Anexo), y a ellos se agregan las firmas de otros como Fernando Ortiz, Herminio Portell Vilá y José Antonio Ramos.

De las más de siete contribuciones de Ortiz, deseo subrayar su texto «Brujos o santeros», donde encomia la propuesta de Lachatañeré de no aceptar la denominación de brujería para significar las religiones de los afrocubanos y abunda en detalles sobre estas (Ortiz, 1939), así como su paradigmático ensayo «Por la integración cubana de blancos y negros» (1945-1946), por la objetividad histórica de su contenido, que lo convierte en un material de obligada lectura para los que se interesen en el estudio de nuestro país.

De Rómulo Lachatañeré aparece en tres partes su muy importante y consultado «El sistema religioso de los lucumí y otras influencias africanas en Cuba» (1939-1946), reimpresso posteriormente en 1961 en *Actas del Folklore*.

Llama la atención el análisis de Portell Vilá (1938) sobre «Los prejuicios racistas y la integración nacional norteamericana», obviamente muy diferentes a los procesos de la integración cubana.

José Antonio Ramos (1937) nos permite acercarnos a sus reflexiones acerca de «Cubanidad y mestizaje», tema muy importante entonces, y todavía hoy, cuando se mantiene vigente entre los estudiosos de nuestra nacionalidad.

La presencia femenina se visualiza en *Estudios Afrocubanos* con los aportes de Lydia Cabrera, María Muñoz de Quevedo, María Cadilla de Martínez, Sarah Ysalgué de Massip y Zoila Gálvez.

Lydia Cabrera (1938) nos da a conocer el cuento «Susundamba». María Muñoz (1940) reflexiona ante la muerte de Alejandro García Caturla. María Cadilla (1945-1946) nos aporta un texto sobre la conga como manifestación danzaria y musical, que aparece acompañado de la siguiente nota (presumiblemente de la pluma de Ortiz): «Agradecemos mucho esta colaboración a su autora, la muy distinguida folklorista puertorriqueña. Sus puntos de vista han de entenderse tomados desde el folklore borincano».

Zoila Gálvez (1940) se suma con un breve comentario que da respuesta a una consulta que le hiciera la musicóloga estadounidense Eleanor Hague

sobre una melodía negra; mientras Sarah Ysalgué (1940), por último, contribuye con un escrito sobre aspectos interesantes de Haití, que evidencia el interés siempre presente sobre ese país por parte de los intelectuales cubanos. Ese interés se manifiesta también con la publicación del artículo del peruano Fernando Romero (1938) «El negro haitiano a través de Pricce-Mars y Pattee».

La revista *Estudios Afrocubanos* dio a conocer setenta y ocho trabajos que mostraron la preocupación existente por el conocimiento de nuestras raíces, particularizando en las contribuciones culturales materiales e inmateriales de los africanos y de sus descendientes a la formación de nuestras identidades culturales y a nuestra nacionalidad, pero también a las de otros países de nuestro continente.

Las contribuciones destacadas, y las consultables directamente en sus páginas, así lo demuestran. Ellas nos facilitan apreciar las posiciones progresistas de sus autores, y las temáticas literarias, históricas, sociológicas y etnográficas abordadas por ellos, mediante estudios particulares o comentarios y reseñas de importantes libros.

La importancia de la Sociedad de Estudios Afrocubanos y de su revista –y de otras anteriores, posteriores o coexistentes con ellas, como la Asociación Adelante y su revista, entre otras– no se reduce al ayer. Ellas son fuentes para el estudio de la dinámica vida social, política y cultural de ese ayer que cada día se nos distancia más, pero, dialécticamente, se convierten en faros orientadores: nos alertan sobre los aciertos, limitaciones y silencios que aún quedan de ese ayer, para que en el presente, en el hoy de nuestra sociedad, podamos encontrar vías para solucionar los problemas sociales y construir la sociedad más justa por la cual todos luchamos.

ANEXO

Autores publicados en la revista *Estudios Afrocubanos* (los números remiten al registro con el cual aparecen en el *Índice de revistas folklóricas cubanas*):

- Agüero y Barreras, Gaspar, 224
- Andreu, Enrique, 225, 226
- Bacardí, Emilio, 241-246
- Blanco, Tomás, 145
- Cabrera, Lydia, 132
- Cadilla de Martínez, María, 227

- Camejo, Enrique, 176
- Castellamps, Gerardo, 3
- Demaison, André, 229
- Dou, Lino, 129
- Fernández de Castro, José A., 219
- Franco, José Luciano, 178, 264
- García Agüero, Salvador, 232, 233
- Gálvez, Zoila, 231
- Lachatañeré, Rómulo, 57
- Lezcano, Mario, 183, 184, 185, 186
- Muñoz de Quevedo, María, 15
- Ortiz, Fernando, 20, 108, 130, 148, 249, 241-246, 272, 273
- Pattee, Richard, 187
- Pereda Valdés, Ildefonso, 300
- Pinto, Ángel César, 248
- Portell Vilá, Herminio, 149, 241-246
- Quevedo, Antonio, 22
- Ramos, José Antonio, 150
- Roig, Emilio, 144, 249
- Romero, Fernando, 156, 250
- Salazar, Adolfo, 252
- Secades Japón, Manuel, 153
- Vidaurreta, José L., 254
- Ysalgué de Massip, Sarah, 157

BIBLIOGRAFÍA

Adelante (1935-1939).

CABRERA, LYDIA (1938): «Susundamba», *Estudios Afrocubanos* II, pp. 58-71.

CADILLA DE MARTÍNEZ, MARÍA (1945-1946): «La conga», *Estudios Afrocubanos* V, pp. 176-178.

Estudios Afrocubanos (1937): «Sociedad de Estudios Afrocubanos», I, p. 5.

_____ (1940): «Las razas y la nueva constitución política de Cuba», IV, p. 129.

_____ (1945-1946): «Reanudamos esta publicación», V, p. 5.

FERNÁNDEZ ROBAINA, TOMÁS (1971): *Índice de revistas folklóricas cubanas*. Biblioteca Nacional José Martí, La Habana.

- GÁLVEZ, ZOILA (1940): «Una melodía negra», *Estudios Afrocubanos* IV, pp. 23-26.
- LACHATAÑERÉ, RÓMULO (1939-1946): «El sistema religioso de los lucumí y otras influencias africanas en Cuba», *Estudios Afrocubanos*, 1939, III, pp. 28-84; 1940, IV, pp. 27-38; 1945-1946, V, pp. 191-216.
- MUÑOZ DE QUEVEDO, MARÍA (1940): «El maestro Alejandro García Caturla», *Estudios Afrocubanos* IV, pp. 58-64.
- ORTIZ, FERNANDO (1906): *Hampa afrocubana. Los negros brujos*. Librería de Fernando Fe, Madrid.
- _____ (1939): «Brujos o santeros», *Estudios Afrocubanos* III, pp. 85-90.
- _____ (1945-1946): «Manifiesto de la Asociación Contra las Discriminaciones Racistas», *Estudios Afrocubanos* V, p. 234.
- _____ (1945-1946): «Por la integración cubana de blancos y negros», *Estudios Afrocubanos* V, pp. 216-239.
- _____ (2016): *Correspondencia, 1940-1949* (compilación y notas de Trinidad Pérez). Fundación Fernando Ortiz, La Habana.
- PORTELL VILÁ, HERMINIO (1938): «Los prejuicios racistas y la integración nacional norteamericana», *Estudios Afrocubanos* II, pp. 40-57.
- RAMOS, JOSÉ ANTONIO (1937): «Cubanidad y mestizaje», *Estudios Afrocubanos* I, pp. 92-113.
- RIVERO DE LA CALLE, MANUEL, comp. (1966): *Actas. Sociedad Antropológica de la Isla de Cuba*. Comisión Nacional Cubana de la Unesco, La Habana.
- ROMERO, FERNANDO (1938): «El negro haitiano a través de Price-Mars y Pattee», *Estudios Afrocubanos* II, pp. 105-111.
- YSALGUÉ DE MASSIP, SARAH (1940): «Aspectos de Haití», *Estudios Afrocubanos* IV, pp. 65-81.

LA REVISTA *ISLAS*: DEPOSITARIA DE LOS ESTUDIOS ANTROPOLÓGICOS DE LA REGIÓN CENTRAL DE CUBA ENTRE 1958-1968

Yurier Fernández Cardoso
Vladimir Gutiérrez Gómez

La revista *Islas*, fundada en 1958, fue la primera publicación –y la única durante varios años– de la Universidad Central Marta Abreu de Las Villas. Su creador fue Samuel Feijóo, persona polémica dentro de la cultura cubana, aportador de múltiples elementos a la identidad regional y a la cultura de la entonces provincia de Las Villas. Feijóo dirigió la revista hasta 1968, y a esta primera década de su existencia se dedica el presente trabajo.

La gestación de *Islas* respondió a la necesidad de socialización de los resultados investigativos, docentes y culturales de la casa de altos estudios. Además, sería vehículo de divulgación de los acontecimientos, esencialmente sociopolíticos, que ocurrían en la universidad y donde la academia era el centro o un componente fundamental de la noticia. Se convirtió, desde sus inicios, en el canal oficial de información institucional y académica. El papel de la revista queda resumido en las palabras del investigador de la región central de Cuba Hernán Venegas:

Islas fue, hasta el presente, revista de la Universidad Central de Las Villas. En la etapa dirigida por Feijóo hasta 1968, se dedicó a divulgar, sobre todo, el folclore de la antigua provincia de Las Villas. Dio cabida en sus páginas a trabajos científicos de profesores y alumnos de las Humanidades, con un espectro amplio de figuras cubanas de la literatura y la historia, con temas de lingüística, arqueología, arquitectura, antropología, espeleología, teatro, música, plástica, historia, crítica literaria y filosofía. Además, publicó estudios de temas latinoamericanos y de la regionalística histórica (en O’Farrill *et al.*, 2010: 319).

Los estudios antropológicos en la región se vieron favorecidos durante estos diez primeros años de la publicación. Entre los factores que hicieron

esto posible, y que incidieron directamente en el desarrollo de la revista, pueden señalarse:

- La existencia en la Universidad Central de Las Villas del Departamento de Investigaciones Antropológicas, dirigido por el doctor Manuel Rivero de la Calle, y del Departamento de Investigaciones Geográficas.
- La prioridad que la dirección de la universidad brindó al desarrollo de las investigaciones antropológicas y geográficas, a las cuales se destinaron recursos, medios y apoyo organizativo.
- La actualización de la bibliografía inherente a la temática, que fue privilegiada durante estos años a partir de las propuestas realizadas por departamentos asociados y por las políticas editoriales de la época.
- La labor directiva de Samuel Feijóo al frente del Departamento de Estudios Folklóricos y del Departamento de Publicaciones de la universidad.

Las investigaciones antropológicas publicadas fueron diversas. La variedad de contenidos, las propuestas de aplicaciones y su financiación reflejaron una particular atención de la comunidad científica a este campo de investigación. Así, se detectaron, durante esta etapa, y dentro de este campo, treinta y ocho artículos que consideramos los de mayor interés, lo cual no significa que sean los únicos si se tienen en cuenta las características transdisciplinarias de la antropología como ciencia, que «Se multiplica cuando estudia al hombre en la industria, en la economía, en los procesos evolutivos, en la medicina, en el arte y la literatura, en la música, la danza, el teatro, el cine, la cibernética, la arquitectura y la conservación del patrimonio» (Rangel, 2012: 22).

De los treinta y ocho artículos seleccionados, tres tributaron específicamente a la arqueología. Por su información, el uso de técnicas antropométricas y su carácter multidisciplinario hemos decidido incluirlos en este informe. El primero de ellos, titulado: «Facatativá, santuario de la rana», del doctor Antonio Núñez Jiménez (1959: 665-757), hace un amplio análisis de la zona llamada Las Piedras de Tunjo,¹ ubicada en el municipio de Facatativá, en el Departamento de Cundinamarca, sobre

¹ El autor, para referirse a esta zona geográfica, también utiliza los nombres El Cercado del Zipa o Las Piedras de Facatativá.

los Andes Orientales de Colombia. Expone los descubrimientos arqueológicos realizados durante un trabajo de campo, pero a la vez intenta la reconstrucción del modo de vida de los que allí habitaron, a partir de las leyendas, las pictografías, la escritura y los significados de las representaciones encontradas. La rana resultó ser la representación más frecuente y, por tanto, se convirtió en el centro del debate, pues dicho animal mitológico centraba la atención de la cultura que habitó el entorno estudiado.

Los siguientes textos relacionados con la arqueología fueron «Excursiones arqueológicas a Camagüey» (Rivero de la Calle y Núñez Jiménez, 1958: 90-140) y «Caguanes: nueva zona de arqueológica de Cuba» (Rivero de la Calle, 1960: 727-807). En el caso del primero, su subtítulo –«Estudio de las pictografías del Cerro de Tuabaquey y descubrimiento del montículo representativo de Guaney»– devela el objetivo principal de la investigación: se relata el proceso de trabajo de campo en esas zonas de Camagüey, centrándose en las descripciones pictográficas y los hallazgos arqueológicos como modos de reconstrucción de la cultura que las ocupara. El artículo se distingue de otros por poseer un importante cúmulo de fotografías y gráficos que muestran de forma clara los principales resultados.

En el caso del segundo, es uno de los textos resultantes de una investigación financiada por la propia Universidad Central. Manuel Rivero de la Calle explica:

Habiendo sido designado por el Consejo de la Universidad Central de Las Villas, en enero de 1958, para dirigir los estudios Arqueológicos y Paleontológicos de la expedición científica a la región de Punta de Caguanes, organizada por la Comisión del Año Geofísico Internacional de dicha Casa de Estudios, en la costa norte de la provincia de Las Villas, inicié, una vez instalados nuestros laboratorios en la Cueva de Caguanes, la tarea de estudiar la arqueología del lugar, pues aunque no se había reportado hasta esa fecha ningún hallazgo arqueológico en la zona, se sabía que esa parte de la Isla había sido habitada por las culturas precolombinas, por los descubrimientos del Grupo Etnológico Guamá y la Sociedad Espeleológica de Cuba y otras instituciones y personas. Principalmente en los cayos del este de Caibarién: en Aguada, Lucas, Fábrica y Salina, éste último visitado en dos ocasiones por el Grupo Guamá en el año 1941, habiéndose efectuado, en la segunda excursión de fecha 12 de abril, el

hallazgo de dos cuevas funerarias, en una de las cuales el Dr. René Herrera Fritot, profesor de antropología de la Universidad de La Habana y su grupo, realizó la extracción de un entierro colectivo de trece niños, correspondientes al Grupo II,² y cuyas edades no rebasan los diez años (Rivero de la Calle, 1960: 727).

En el acuerdo 798 del Consejo Universitario se había aprobado el informe de resultados de la exploración, recomendando «Felicitar a los doctores Antonio Núñez Jiménez y Manuel Rivero de la Calle, profesores de esta Universidad, y demás integrantes de la expedición científica, por el resultado obtenido que tanto contribuye al museo en formación de esta Casa de Estudios» (Rivero de la Calle, 1960: 727). Las autoridades de la universidad consideraron oportuno, sobre todo en el marco del Año Geofísico Internacional, desarrollar investigaciones más profundas. En la misma reunión del Consejo Universitario y en acuerdo sucesivo al anterior,³ el rector y el vicerrector, Mariano Rodríguez Solveira y José M. Ruiz Miyar, respectivamente, se comisionaron con el objetivo de gestionar la donación de una o dos caballerías de tierra en la zona donde estaban enclavadas las investigaciones, en la costa norte de Las Villas, con el fin de que se profundizase y se expandiese hacia otras áreas científicas relacionadas.

Es decir, en la investigación de Caguanes se invirtieron recursos institucionales que propiciaron su aprovechamiento y calidad, y su posterior socialización y publicación, específicamente en *Islas*. De las cuestiones económicas se encargó el Consejo Económico que, a propuesta del Consejo Universitario, aprobó acuerdos de financiación, como el número 459, que otorgaba 150.00 pesos para contribuir a los gastos de las expediciones.⁴ También se aprobó un presupuesto –de

² Según la propuesta de René Herrera Fritot en la Mesa Redonda de Arqueólogos del Caribe (1950) –que intentaba unificar las denominaciones variadas utilizadas para clasificar las culturas arqueológicas aborígenes (Herrera Fritot, 1951)–, el grupo o complejo II se correspondería básicamente con el llamado ciboney o, en la última periodización presentada sobre este tema, con la formación pretribal, estadio tardío (Alonso *et al.*, 2006).

³ Acuerdo 799 del Consejo Universitario, *Boletín Oficial de la Universidad Central Marta Abreu de Las Villas* 7 (57), 31 de marzo de 1958, p. 4.

⁴ Acuerdo 459 del Consejo Económico, *Boletín Oficial de la Universidad Central Marta Abreu de Las Villas* 7 (56), 28 de febrero de 1958, p. 13.

\$97.20⁵ para gastos solicitados por Núñez Jiménez, destinados a materiales fotográficos para facilitar la socialización y el trabajo con las muestras del sitio.

También en función de la divulgación, el Consejo Económico, a propuesta del rector Rodríguez Solveira, aprobó cuatro pesos⁶ para la exhibición de las piezas recolectadas en la expedición, específicamente para la compra de paño de lana y otros materiales necesarios para presentar en salas expositivas. Varias instituciones se vieron favorecidas durante este proceso. Por ejemplo, en el Club Rotario de La Habana, en agosto de 1958, Manuel Rivero de la Calle ofreció una conferencia sobre las investigaciones realizadas en el sitio arqueológico de Caguanes, sufragando la universidad parte de sus gastos de estancia, con \$25.00.⁷ La presentación ante los rotarios –que agrupaban un selecto grupo de avezados profesionales de la capital del país– supuso la obtención de un estatus de prestigio y una validación de la investigación. Las expectativas creadas propiciaron de antemano cierto clientelismo en la revista, tanto antes como durante y después de la publicación de los resultados.

El estudio en Caguanes concluyó entre los meses de septiembre y octubre de 1958, siendo designado el sitio como polígono de investigación y docencia para la universidad. Los trabajos realizados de conjunto entre los departamentos de Investigaciones Geográficas e Investigaciones Antropológicas evidenciaron su unidad, materializada a través de estas dos figuras trascendentales para Las Villas y para Cuba: los doctores Antonio Núñez Jiménez y Manuel Rivero de la Calle. El apoyo de la rectoría de la universidad fue constante: hasta el último momento de la investigación se estuvieron aprobando fondos para su financiamiento.⁸

La antropología dentro de la revista, en el periodo seleccionado, tuvo en Fernando Ortiz fortaleza investigativa, productiva y de alta calidad. Entre sus artículos se encuentra «La secta conga de los “matiabos” de Cuba» (Ortiz, 1961: 39-52), en el cual, tras esbozar el fenómeno de la herencia

⁵ Acuerdo 496 del Consejo Económico, *Boletín Oficial de la Universidad Central Marta Abreu de Las Villas* 7 (59), 28 de febrero de 1958, p. 7.

⁶ Acuerdo 56 del Consejo Económico, *Boletín Oficial de la Universidad Central Marta Abreu de Las Villas* 7 (62), 30 de septiembre de 1958, p. 10.

⁷ Acuerdo 57 del Consejo Económico, *Boletín Oficial de la Universidad Central Marta Abreu de Las Villas* 7 (62), 30 de septiembre de 1958, p. 11.

⁸ Acuerdo 68 del Consejo Económico, *Boletín Oficial de la Universidad Central Marta Abreu de Las Villas* 7 (62), 30 de septiembre de 1958, pp. 12-13.

africana, de sus detractores y de sus singularidades en América y en Cuba, se centra en el caso de los matiabos, grupo de cimarrones presentes en las gestas por la independencia de Cuba. El autor utiliza referencias de sus propias investigaciones –como *Los negros brujos* (1906), por ejemplo–, y las de otros, como las publicaciones del escritor mambí Ramón Roa. El estudio recoge la forma de vida, la estructura social interna del grupo, así como su religión, prácticas mágico-religiosas y rituales que practicaban, caracterizando, además, sus manifestaciones de indisciplina y «maliciosa conducta». Alude a la multifuncionalidad del término matiabo –a través del examen lingüístico, desde el cual explora el uso del prefijo bantú *ma-*, y la aplicación general del vocablo a ciertos brujos o «brujeros» que se conocieron posteriormente como *tata nganga*. Este trabajo revela una investigación profunda, basada en fuentes disímiles –bibliográficas y de entrevistas– y en las comparaciones religiosas. El sabio concluye perfilando a este grupo como una secta conga, definición aceptada desde entonces.

El escrito «La transculturación blanca de los tambores de los negros» (Ortiz, 1962: 67-98) comienza desde la propia aparición del tambor, atribuida a Egipto. Según el autor: «Los pueblos europeos debieron de recibir de los nilóticos ese instrumento y por eso les atribuyeron a éstos su invención». Pero fueron los negros de África «los que llevaron esos instrumentos al Egipto». (p. 69).

Ortiz recorre la mitología que envuelve al instrumento por excelencia del África, y analiza la repercusión de los tambores en otras culturas, como las asiáticas, la hebrea, la morisca, hasta llegar a las más occidentales y a su lugar dentro del catolicismo. Una de las conclusiones más importantes de su investigación apunta a la significación y preponderancia del tambor en África, donde constituye un elemento fundamental para la vida de sus pueblos, en las acciones cotidianas. Luego estudia el fenómeno de los tambores en América, y especialmente en Cuba, su modo de guiar la vida esclava y plantacionista, y la forma en que los esclavos encontraron en este instrumento refugio para mantener sus raíces. Su obra subraya la importancia del tambor y su trascendencia y transmisión, que hicieron de este, más que un instrumento musical –enraizado, en sus diferentes tipos, en toda expresión musical–, una forma de sentimiento cultural, un símbolo.

Con el título «El Güiro de Moyubá o Jobá» (1963: 279-292), Ortiz explica el uso y asimilación del güiro en Cuba, tanto visto en su función de instrumento musical como en su connotación religiosa. Describe sus características y formas de empleo, así como la significación religiosa y

el simbolismo especial que envuelve el momento de la concepción del güiro. Clasifica los güiros en diferentes grupos, según el empleo al que están consignados, por ejemplo, los funerales. El autor presenta su hipótesis del origen africano de dicho instrumento, a partir de su expansión por África, desde la cual se extendería a regiones de América como Perú y México.

«Estudiemos la música afrocubana» (Ortiz, 1963: 181-193) es un trabajo dedicado a la música cubana y sus orígenes africanos, con profusión de referencias a autores contemporáneos a Ortiz y antecesores suyos. El autor hace una serie de cuestionamientos que llevan a la valoración de la cultura cubana, de los aportes que contribuyeron a su formación, así como de sus principales exponentes. Hay aquí, al igual que en los artículos reseñados con anterioridad, más que una antropología musical, una exaltación de lo cubano y de una de sus principales raíces, la africana:

Nadie parece dudar ya en Cuba de la originalidad africana de los más característicos elementos de nuestro folklore musical, aun cuando todavía sea regateada la extensión de su influencia. Las dudas que acerca de los influjos negros en la música nacional surgieron a menudo en los Estados Unidos, no nos han perturbado en esta Antilla. Las creemos injustificadas y candorosas. Tampoco hemos tenido supervivencias folklóricas de la música india, al revés de lo que ocurre, aunque levemente, en algunos Estados de la federación vecina, y más todavía en la parte de la América ibérica continental, donde el indio representa un factor importante aún vital; y no podemos con criterio positivo atribuir a los indocubanos aportaciones musicales de ningún género (p. 185).

La segunda parte de esta importante conclusión, subrayada por Ortiz también en otras esferas, tuvo gran trascendencia para la historiografía sobre la población autóctona de Cuba. En sus esfuerzos por lograr el reconocimiento de la herencia africana, el «tercer descubridor de Cuba» niega casi absolutamente la supervivencia de la huella aborígen en la cultura nacional, y ese criterio de autoridad se mantuvo incuestionado hasta tiempos bien recientes.

En 1964 aparece el texto «Cubanidad y cubanía» (Ortiz, 1964: 91-95). En él se vio reflejada la labor editorial de Fejóo, quien, en una breve nota introductoria, realizó un resumen de la contribución de Fernando Ortiz a *Islas*, nombrándolo *colaborador* de la revista –por sus varios trabajos

publicados en ella– y enfatizando en la importancia de su investigación en el contexto nacional de la época, debido al uso cotidiano de los términos cubanidad y cubanía. El trabajo versa sobre la utilización de estos conceptos, explicados en un lenguaje claro, sencillo, capaz de llegar a los diferentes segmentos de la sociedad, constituyéndose en un análisis de autodefinition y de reconocimiento de los valores nacionales y peculiares del ser cubano.

Estas publicaciones de Fernando Ortiz no solo destacaron los valores de la cultura cubana y de sus componentes. A la vez, demostraron la pertinencia de las investigaciones de la antropología sociocultural en Cuba –basadas en la información de campo, pero también en el uso de fuentes diversas–, convirtiéndose en preámbulo para la profundización en los distintos temas y conceptos enunciados por el autor. En este sentido, pueden ser consideradas trabajos antropológicos clásicos a nivel nacional e internacional.

También dentro de los estudios antropológicos se encuentran los realizados por José Seoane, quien se destacó por abordar diversas cuestiones culturales desde la perspectiva de lo regional. Entre sus publicaciones aparecen «Saludos villareños» (1965: 315-337), resultado de las investigaciones desplegadas desde enero de 1961 hasta octubre de 1962 en zonas urbanas y rurales de la antigua provincia de Las Villas. Fueron explorados los espacios generalmente frecuentados por la población en su vida cotidiana, como estaciones de ferrocarril, de ómnibus, guardarrayas y hasta las propias casas. Se recogió un total de ciento veinte saludos, muchos de los cuales, o parte de ellos, han trascendido en la oralidad hasta nuestros días. El siguiente pertenece a la localidad de Cienfuegos:

- ¿Y qué?
- Muy jodío, chico.
- ¿Ques lo que pasa?
- Naaa chico, la calor esta...
- Ah, sí... Manda tres pare timbale.
- ¡Si me dejan me voy con Gagarin pa la luna!
- ¡Pues yo me voy onque sea con Laika! (Seoane, 1965: 321).

En el texto «Cosmogonía popular cubana» (Seoane, 1966: 95-110), el autor recoge cuestiones ligadas a las creencias, mitos y nociones educativas sobre el origen del mundo, y cómo son transmitidas de una generación a otra a través de la oralidad. Un elemento significativo de este trabajo

–como del anterior– es el uso de la entrevista, realizada a mujeres y hombres en su mayoría de origen campesino. Así lo ratifica el autor en nota introductoria, donde refiere las bases metodológicas de la investigación:

Entre el 6 de noviembre de 1962 y el 26 de enero de 1963 fue realizada esta investigación en la provincia de Las Villas, empleando la entrevista personal, y respetando el habla de cada informante. Ella está aún vigente. Es un documento importante para actuales y futuras investigaciones. Recoge mucha superstición y mucha fantasía popular, complementando así este número de *ISLAS* sobre temas populares cubanos (p. 95).

Este resultó ser un estudio novedoso, con la apertura a nuevas temáticas antropológicas hasta ese momento no debatidas en la región central de Cuba.

En los casos de «El sol folklórico» (1968: 225-232) y «La luna folklórica» (1968: 271-281), publicados a continuación uno del otro, en números sucesivos de *Islas*, Seoane pretendió medir los alcances de las políticas educacionales –estableciendo las diferencias entre el saber rural antes y después de la Campaña de Alfabetización y de las políticas educacionales que se implementaban en esos momentos en el país– y, aunque sin proponer para ello una metodología sistematizada, utilizó la entrevista y la observación participante como instrumentos para el cumplimiento de los objetivos del estudio.

Las investigaciones desplegadas por José Seoane tuvieron semejanzas metodológicas, a partir del uso de la entrevista como medio para lograr la información. Los sectores representados en sus investigaciones fueron el campesinado y la clase obrera. Respetó los modos de hablar de sus entrevistados y así los transcribió. No juzgó nunca peyorativamente a sus informantes, manteniendo una posición ética. Sus estudios –desarrollados en el territorio de la entonces provincia de Las Villas– fueron novedosos para la antropología y las ciencias sociales en general.

Además de los trabajos de Fernando Ortiz sobre etnomusicología, encontramos en *Isla* los del compositor de origen español José Ardévol. Por ejemplo, «Panorámica de la música cubana actual» (1959: 23-31), donde se analizan cuestiones fundamentales de la música nacional desde la perspectiva de quienes la produjeron, a partir de los géneros más debatidos tanto por el público receptor como por los investigadores culturales. Este trabajo cuenta con un preámbulo histórico y un atinado análisis musical.

En el caso del texto «Biografía de una orquesta» (Ardévol, 1960: 417-425), desde una perspectiva similar, se analizan las circunstancias sociales e históricas del devenir musical en el momento relatado. Ambos trabajos permiten ubicar en esa etapa tan temprana –años 1959 y 1960– esfuerzos científicos que, por la metodología utilizada, pueden incluirse en las tendencias de la historia cultural e historia del tiempo presente, tan debatidas en la actualidad.

Otro artículo interesante para nuestra investigación es «Las ciudades de Cuba», de Victoria de Caturla (1960: 245-265). Si bien su subtítulo refiere que es un «Ensayo de geografía urbana», el estudio abarca un importante periodo histórico de Cuba a través del análisis de sus casas, construcciones y estructuras. La autora debate sobre el tema desde lo geográfico, pero no limitándose a este factor, conjuga el análisis de aspectos biológicos, jurídicos y culturales. También aprovecha la comparación como método investigativo, a partir de la ejemplificación con las ciudades que considera más representativas de la región, entre ellas Santa Clara y Cienfuegos. La utilización de términos como ciudades inferiores, gemelas o pares urbanos, ciudades agrupadas, alineadas y de recreación sirve para poner el énfasis en lo regional y en la vinculación espacial de uso de áreas determinadas dentro de cada tipo de ciudades, así como para relacionar el papel del hombre en ellas.

Hemos dejado intencionalmente para el final los trabajos de Samuel Feijóo, considerado el máximo exponente de la antropología en la región central de Cuba, tanto por la metodología y el alcance de sus investigaciones como por su capacidad de fomentar e incentivar este tipo de estudios, en particular a través de la dirección de la revista *Islas*. De este autor hay un cúmulo importante de investigaciones publicadas en ella, pero nos centraremos en tres trabajos que pueden tomarse como referencia dentro de esta ciencia.

El primero, «Breve análisis sobre el Guajiro actual» (1965: 37-39), constituye el resultado de la experiencia acumulada por la vida de investigación feijoseana, y es una declaración de los logros obtenidos por el sector campesino. Sintetiza y compara el sentir de este sector en una época en que se pusieron en marcha las dos leyes de Reforma Agraria.

El segundo, «Viaje a la Unión Soviética» (Feijóo, 1967: 83-306), extenso por la cantidad de páginas y los contenidos, recorre aspectos fundamentales de su visita a la antigua Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), y de las expresiones culturales, económicas y sociales en las que participó. Podríamos considerar esta escritura como resumen de su libreta de campo

y diario de las experiencias vividas en aquel país. Resultan de gran interés las valoraciones personales y las detalladas descripciones que realiza.

El tercero y último, «Folklore cubano» (Feijóo, 1968: 167-207), recoge una gran variedad de expresiones orales campesinas y suburbanas, representaciones de animales, de vivencias como huracanes y otros fenómenos naturales y paranormales. El propio autor en su introducción describe la esencia de su trabajo:

Las presentes páginas ofrecen una nueva y rica redada al folklore rural y sub-urbano de Cuba. Refranes, adivinanzas, trabalenguas, cuentos, mitos, cuartetas y décimas se obtuvieron en todas las provincias. Como ocurre siempre en todo Folklore existe creación legítima y transformación en los textos aquí recogidos, que cruzan y enriquecen nuestro lenguaje. Sirvan al entendido y al gozador del genio popular (p. 167).

Las investigaciones antropológicas publicadas durante este periodo en *Islas* conservan hasta nuestros días una gran vigencia. Si bien algunas cuestiones han sido superadas tanto teórica como metodológicamente, por esta ciencia o por disciplinas afines o auxiliares, sus aportes son innegables. Se exploraron temas debatidos aún hoy, entre los cuales se destacan los relacionados con el campesinado cubano y el legado africano, particularmente en las manifestaciones músico-religiosas. Los estudios regionales tuvieron un espacio significativo, con la región de Las Villas como objeto privilegiado. El apoyo institucional de la Universidad Central fue clave para la realización de los trabajos de campo, así como la labor de divulgación de los resultados a través de la revista. El trabajo multidisciplinario, en algunas de las investigaciones aquí presentadas, valida la competencia de quienes en estos años escribieron apoyados en una ciencia relativamente joven y desconocida.

BIBLIOGRAFÍA

ALONSO, ENRIQUE *et al.* (2016): *Las comunidades aborígenes en la historia de Cuba*. Fundación Fernando Ortiz, La Habana.

ARDÉVOL, JOSÉ (1959): «Panorámica de la música cubana actual», *Islas* II (1), pp. 23-31.

_____ (1960): «Biografía de una orquesta», *Islas* II (2-3), pp. 417-425.

- CATURLA, VICTORIA DE (1960): «Las ciudades de Cuba», *Islas* III (1), pp. 245-265.
- FEIJÓO, SAMUEL (1965): «Breve análisis sobre el Guajiro actual», *Islas* VII (1), pp. 37-39.
- _____ (1967): «Viaje a la Unión Soviética», *Islas* IX (2), pp. 83-306.
- _____ (1968): «Folklore cubano, nuevos cuentos, cuartetos, mitos», *Islas* X (1), pp. 167-207.
- HERRERA FRITOT, RENÉ (1951): «Terminología de las culturas prehispánicas de Cuba», *Reunión en Mesa Redonda de Arqueólogos del Caribe*, Junta Nacional de Arqueología y Etnología, La Habana, pp. 98-99.
- NÚÑEZ JIMÉNEZ, ANTONIO (1959): «Facatativá, santuario de la rana», *Islas* I (3), pp. 665-757.
- O'FARRILL, ARELYS, ELENA YEDRA, HERNÁN VENEGAS *et al.* (2010): *Síntesis histórica provincial. Villa Clara*. Editora Historia, La Habana
- ORTIZ, FERNANDO (1961): «La secta conga de los “matiabos” de Cuba», *Islas* III (3), pp. 39-52.
- _____ (1962): «La transculturación blanca de los tambores negros», *Islas* V (1), pp. 67-98.
- _____ (1963): «El Güiro de Moyubá o Jobá», *Islas* V (2), pp. 279-292.
- _____ (1963): «Estudiemus la música afrocubana», *Islas* VI (1), pp. 181-193.
- _____ (1964): «Cubanidad y cubanía», *Islas* VI (2), pp. 91-95.
- RANGEL, ARMANDO (2012): *Antropología en Cuba: orígenes y desarrollo*. Fundación Fernando Ortiz, La Habana.
- RIVERO DE LA CALLE, MANUEL (1960): «Caguanes: nueva zona arqueológica de Cuba», *Islas* II (2-3), pp. 727-807.
- _____ y Antonio Núñez Jiménez (1958): «Excursiones arqueológicas a Camagüey», *Islas* I (1), pp. 90-147.
- SEOANE, JOSÉ (1965): «Saludos villareños», *Islas* VII (3), pp. 315-337.
- _____ (1966): «Cosmogonía popular cubana», *Islas* VIII (4), pp. 95-110.
- _____ (1968): «El sol folklórico», *Islas* X (1), pp. 225-232.
- _____ (1968): «La luna folklórica», *Islas* X (2), pp. 271-281.

CAPÍTULO II
EXPERIENCIAS INSTITUCIONALES
Y DOCENTES

LA ANTROPOLOGÍA SOCIOCULTURAL DENTRO DE LA JUNTA NACIONAL DE ARQUEOLOGÍA Y ETNOLOGÍA (1937-1963) Y SU REVISTA (1938-1961)

Anderson Calzada Escalona

Los procesos relacionados con la institucionalización de la antropología en Cuba, durante la época de su constitución como disciplina reconocida, a mediados del siglo XIX, fueron bien azarosos. Impulsados por los intereses intelectuales y personales de sus propulsores –amén del nivel de conocimientos que sobre ella existía y de las necesidades científicas que imponía el contexto–,¹ nunca contaron con apoyo oficial. No obstante, organismos como la Real Academia de Ciencias Médicas, Físicas y Naturales de La Habana (1861) y su Sección o Comisión de Antropología, la Sociedad Antropológica de la Isla de Cuba (1877) o la Universidad de La Habana, ofrecieron de una forma u otra su tributo a los estudios antropológicos en la segunda mitad de esa centuria.

Sin embargo, en estos empeños –tégase en cuenta la situación colonial, en los marcos de la cual a la metrópoli no le interesaban para nada los cuestionamientos sobre la sociedad– solo se vieron favorecidos los estudios de antropología física y la arqueología, así como algunos acercamientos que pueden ser enmarcados en el área de la antropología lingüística. Se reconocía la pretensión holística de la disciplina –como se desprende de las palabras del discurso pronunciado por Arístides Mestre en 1894, en la sesión solemne por el aniversario 35 de la fundación de la Real Academia: «El programa de la Antropología no puede ser más extenso: [...] no se ocupa aquella ciencia solamente de investigar los caracteres físicos y los fisiológicos, las facultades intelectuales del grupo humano, sino que también de lo referente al estado social y moral, á los datos históricos, arqueológicos, lingüísticos, etc.» (Mestre, [1894] 1999: 142)–; pero la prioridad otorgada a la antropología física y la arqueología es bien evidente en las publicaciones que dieron cabida a los

¹ Rolando García Blanco lo resume de la siguiente manera: «[...] puede afirmarse que a fines del siglo XIX existió en Cuba una ciencia con proyecciones nacionales, resultante a su vez del reflejo de una conciencia nacional no devenida aún en nación, y dentro de un contexto colonial donde el atraso económico y social constituían los rasgos predominantes» (2002: 43).

trabajos dedicados a ellas, como los *Anales de la Real Academia*, el *Boletín de la Sociedad Antropológica* o la *Revista de Cuba* (1877-1884) y la *Revista Cubana* (1885-1895).²

Tal situación se mantendría, en lo fundamental, entrado ya el siglo xx. Tras la frustración del proyecto independentista y la ocupación del país por los estadounidenses, el Gobierno interventor decreta la creación de la Cátedra de Antropología y Ejercicios Antropométricos de la Universidad de La Habana,³ que, como su nombre lo indica, tampoco incluía el fomento de los estudios socioculturales. No obstante, el ámbito de las ciencias se revistió de nuevas transformaciones, aun cuando fuera –hasta 1959– gracias al tesón y gestión personal de sus promotores. Y entre ellos, desde los mismos comienzos del nuevo siglo, descolló la figura de Fernando Ortiz, que en una rápida transición evolucionó desde sus visiones criminológicas iniciales hacia las interpretaciones del hecho cultural cubano desde una antropología sociocultural en su sentido transdisciplinar más contemporáneo.

A Ortiz se deben los primeros intentos de institucionalizar esos estudios, con la creación –junto a José María Chacón y Calvo y otros intelectuales– de la Sociedad del Folklore Cubano (1923-1930), y luego de la Sociedad de Estudios Afrocubanos (1936-1946), cada una con su correspondiente revista: *Archivos del Folklore Cubano* y *Estudios Afrocubanos*; encargadas de encauzar e incrementar las investigaciones de los elementos integrantes de la cultura nacional. No desperdiciaba Ortiz, en esa misma dirección, las oportunidades que ofrecían la *Revista Bimestre Cubana*, dirigida por él (1910-1959), así como la tribuna y las publicaciones de la Institución Hispanocubana de Cultura.

Pero tales empeños, derivados casi totalmente del esfuerzo individual, contando con recursos personales, estaban llamados a ser de corta duración. No es hasta 1937 que, por decreto presidencial, se crea la Comisión Nacional de Arqueología, fomentada por un grupo de intelectuales cubanos interesados en la preservación y estudio del patrimonio nacional⁴ ante la pérdida y deterioro que este sufría.⁵

² Respecto a las dos últimas publicaciones, véase Hernández, en esta compilación.

³ La ocuparía Luis Montané, e impulsaría el desarrollo del Museo Antropológico que lleva su nombre. En el museo radicaría, posteriormente, la Comisión o Junta de Arqueología (Rangel, 2003: 26).

⁴ Que, como era usual en aquella época –y hasta tiempos bien recientes– se entendía como patrimonio material, es decir, incluía piezas arqueológicas y monumentos arquitectónicos, exceptuando el patrimonio ecológico y todo el rico bagaje cultural de la nación en forma de tradiciones y costumbres.

⁵ En este sentido, son ilustrativos numerosos artículos publicados en la revista de la institución, dirigidos a la salvaguarda del patrimonio arquitectónico –por ejemplo,

La historia de esta institución está marcada, no obstante, por el muy escaso respaldo oficial⁶ –el desarrollo científico no fue nunca prioridad de los gobiernos del periodo–, que impedía su conversión en verdadero centro de investigación y promoción de la ciencia. Ello se refleja, en particular, en la inestabilidad que marca la salida de su órgano de divulgación, la *Revista de Arqueología* (*de Arqueología y Etnología* a partir de 1946), a la cual dedicaremos un acápite de este trabajo.

En 1941, la comisión pasó a denominarse Junta Nacional de Arqueología y, a finales de 1942 –cuando Fernando Ortiz se convirtió en su presidente, cargo que ocuparía hasta 1949–, Junta Nacional de Arqueología y Etnología. Pero, como también veremos a continuación, esta muy sutil transformación onomástica no redundó en beneficio para la antropología social.

LA JUNTA

La Comisión (Junta) Nacional de Arqueología se dedicó a investigar casi exclusivamente temas arqueológicos y del patrimonio arquitectónico, lo cual se refleja en su revista, que comenzara a publicarse en 1938. No fue sino en 1942 que se reglamentó su actividad. En la sesión de trabajo del 9 de noviembre de ese año, Felipe Pichardo Moya⁷ propuso la inserción de una Sección de Etnología, que quedara registrada en el reglamento a preparar (Godo y Calzada, inédito). Muy probablemente, dicha propuesta

del Palacio de Aldama (Bens Arrarte, 1946)– y, especialmente, del eclesiástico –de la iglesia de Paula (Azcarate, 1939a) o la de Remedios (Maza, 1951)–. La iglesia de Paula, en particular, fue el centro de una intensa campaña cívica –en la cual estuvo comprometida la junta y, de modo destacado, Emilio Roig de Leuchsenring y el propio Ortiz– contra su demolición, en los años 1944-1945. Lo mismo sucedió con el Palacio de Aldama que, a punto de ser demolido, fue declarado Monumento Nacional en 1949 (véase en Ortiz, 2016: 256-257; 274-275).

⁶ Como testimoniara más tarde el propio Ortiz, la situación de la institución era «indecorosa»: a pesar de haber sido «creada para desempeñar una función de Estado, [no contaba con] medios económicos ni legales para realizarla». Legalmente, debía contar con una asignación de 8 000 pesos anuales, pero, hasta finales de los años cuarenta, solo recibiría \$2 000, «con los cuales solo pudo publicar la Junta su boletín o revista, en forma irregular» (2016: 498).

⁷ Escritor, poeta, historiador, además de arqueólogo y espeleólogo, el camagüeyano Pichardo Moya es el autor, entre otros trabajos, de la pieza teatral «Agüeibaná (Tragedia de los indios taínos de Cuba)», que apareció publicada en la revista de la junta (1941).

estuvo motivada por un profundo respeto a Fernando Ortiz, quien había sido elegido miembro de la junta en junio –a propuesta de Juan A. Cosculluela (Ortiz, 2016: 499)–, y en septiembre resultó electo su presidente.

Ortiz ya tenía, en esa época, un lugar bien ganado dentro de la arqueología nacional, por su seria labor historiográfica. En 1922 había dado a conocer su valiosa *Historia de la arqueología indocubana*⁸ –que más tarde fuera notablemente enriquecida, cuando la reeditó para publicarla junto a la traducción de *Cuba before Columbus*, del estadounidense Mark R. Harrington (Ortiz, 1935)–;⁹ en 1923, había escrito un extenso artículo sobre nuevos descubrimientos arqueológicos y, en 1925, el conocido trabajo «Las nuevas orientaciones de la protohistoria cubana».

Pero era reconocido, sobre todo, como la figura cimera de los estudios antropológicos de la sociedad y la cultura cubanas. Ello puede explicar, además, el nuevo cambio de nombre: en el propio año 1942, la entidad se convierte en Junta Nacional de Arqueología y Etnología. No obstante, como ya se dijo, ello no se revirtió en una mayor presencia de la antropología en su quehacer, centrado en la urgencia de rescatar y conservar el patrimonio construido e histórico-arqueológico, aun cuando se reconociera la existencia de un acervo etnográfico.

No se explotó la presencia de Ortiz a la cabeza de la junta,¹⁰ como no se promovió la entrada de otros estudiosos de la etnología que, aunque pocos, tenían un prestigio sólido en ese campo, y quedaron solamente

⁸ Apareció originalmente, por partes, en *Cuba Contemporánea*, y fue publicada en un folleto por la Editorial Siglo XX.

⁹ Para el destacado arqueólogo cubano Gabino La Rosa, esta obra constituye «El mejor ejemplo que pueden tener los arqueólogos cubanos de una síntesis histórica del desarrollo de esta disciplina en una etapa de su desarrollo en el país [...]. Difícilmente pueda encontrarse trabajo arqueológico publicado que no esté registrado y valorado en esta obra» (2003: 37).

¹⁰ Aun no queda clara esta paradoja, a la que habría que dedicarle mayor atención. Pero debe tenerse en cuenta que esta década es, precisamente, la más afebrada de Ortiz en cuanto a producción científica: tras lanzar, en 1940, su magno *Contrapunteo*, daría a la luz los libros *Las cuatro culturas indias de Cuba* (1943), *El engaño de las razas* (1946), *El huracán, su mitología y sus símbolos* (1946); escribiría numerosos artículos y trabajaría en la conformación de sus no menos monumentales estudios musicológicos, publicados a inicios de los años cincuenta. Fue la época, además, del Instituto Internacional de Estudios Afroamericanos (1943), impulsado y dirigido por él en México, y de sus cursos de Etnografía en la Universidad de La Habana. Por otro lado, hubo también, como se verá más adelante, diferencias personales que pudieron incidir en esta situación.

como visitantes esporádicos, durante corto tiempo, a las reuniones de la junta, como fue el caso de la conocida afrocubanista Lydia Cabrera.¹¹ Y, por ende, tampoco se estimuló el desarrollo de las investigaciones de corte etnológico.¹²

Lo anterior queda sobradamente evidenciado en las actas de reuniones de la junta, donde no se referencia ningún trabajo realizado en el ámbito etnológico. Cada sección debía rendir cuentas de su gestión cada cierto tiempo y, en ese sentido, es muy llamativo el contenido de los informes de la Sección de Etnología. Veamos algunos ejemplos textuales (todos en Godo y Calzada, inédito):

- 20 de julio de 1945: *Informe de Etnología*: El Sr. Presidente de la Sección Dr. René Herrera Fritot,¹³ expresó que no tenía ningún asunto de que informar.
- 20 de septiembre de 1945: *Informe de la Sección de Etnología*: Informa el Sr. Presidente de esta Sección que no tiene asuntos de que dar cuenta a la Junta.
- 9 de mayo de 1946: *Informe de la Sección de Etnología*: No presentó informe esta sección.
- 13 de junio de 1946: *Sección de Etnología*: La Sección de Etnología no tiene nada que informar a la Junta.
- 20 de febrero de 1947: *Informe de la Sección de Etnología*: No presentó informe.

Después de esta fecha, en las actas no aparecen más informes de esta índole. Y se puede constatar, comparando dichos renglones con los presentados por las secciones de Arqueología Aborigen y Arqueología Colonial, una

¹¹ Lydia Cabrera fue designada miembro titular de la comisión en 1939, a propuesta del doctor Manuel Pérez Beato, aprobada por unanimidad (Godo y Calzada, inédito).

¹² Pertener a la organización pasaba por ser designado «desde arriba», o propuesto por algún miembro efectivo y ser aprobado como tal por la mayoría, práctica que era común en este tipo de instituciones (véanse, por ejemplo, las actas de la Sociedad Antropológica de la Isla de Cuba, en Rivero de la Calle, 1966). Ello implicaba que, dado que el desarrollo de estas disciplinas científicas dependía, en buena medida, del impulso personal de sus estudiosos, estos se agrupaban por afinidad de intereses: la mayoría de los miembros de la junta eran aficionados, ante todo, a la arqueología, no prestaron ninguna atención particular a la etnología.

¹³ Presidieron la Sección de Etnología en distintos periodos, además de Herrera Fritot, Carlos García Robiou y Francisco Pérez de la Riva.

diferencia abismal. La ausencia de resultados patentes indica, sin dudas, que no se trabajó realmente en aras del desarrollo de esa rama del saber, aun cuando tuviera destinado un espacio –en este caso, puramente ornamental– dentro de la institución.

La presencia de la etnología en la junta se redujo, entonces, a «comentarios», de los cuales se exponen a continuación algunos ejemplos:

- Sesión del 2 de abril de 1943: el doctor Fernando Ortiz dio cuenta de la existencia del Interamerican Institute of Ethnographie and Geographie¹⁴ de Washington, y de su invitación para asociar a los científicos latinoamericanos. Se tomó el acuerdo de que la Junta Nacional de Arqueología y Etnología se adhiriera o suscribiera como miembro, aparte de lo que pudieran hacer en ese sentido cada uno de sus integrantes particularmente.
- Reunión del 17 de enero de 1946: en el informe que presentó la Sección de Etnología, se propuso por el doctor Julio Morales Coello¹⁵ que la junta acordara adherirse al homenaje que proyectaban ofrecerle diversas instituciones culturales y cívicas al doctor Fernando Ortiz, con motivo de la publicación de su libro *El engaño de las razas*.
- Reunión del 16 de diciembre de 1948: se dio lectura a una comunicación del ministro de Educación, José Manuel Alemán,¹⁶ sobre la constitución de un organismo para realizar estudios etnológicos cubanos. Se acordó conceder al señor presidente de la Junta un voto de confianza para que redactara el informe pertinente y que la Sección

¹⁴ Interamerican Society of Anthropology and Geography, creada en 1941.

¹⁵ Julio Morales Coello era profesor de la cátedra de Antropología de la Escuela de Ciencias de la Universidad de La Habana y miembro de la Academia de la Historia de Cuba. Presidió la sección de Etnología de la Sociedad Geográfica de Cuba y, en la revista de esa organización, publicó un trabajo sobre los aborígenes de Cuba (1940), además de otro dedicado a resumir el estado de las «ciencias antropológicas» en el país (1941). Este último sería ampliado y reproducido en la *Revista de Arqueología* (1942), y nos referiremos a él más adelante.

¹⁶ Conociendo la calaña de los miembros de la administración del entonces presidente de Cuba, Carlos Prío Socarrás, puede asegurarse que esta petición gubernamental era pura fachada hipócrita para justificar desmanes fiscales. Contra este hombre, conocido sobre todo por el desfalco de los fondos destinados a la merienda escolar, apostrofó duramente Eduardo Chibás, presidente del Partido Popular (Ortodoxo).

de Etnología colaborara con él en este propósito [esta es una de las anotaciones más importantes, hubiera podido significar, de no quedar en el papel, como sucedió, la oportunidad de brindar a la disciplina un fértil campo de crecimiento].

- Sesión del 23 de junio de 1950: en el informe de la Sección de Etnología, su presidente, doctor René Herrera Fritot, dio a conocer que desde hacía meses redactaba una columna sobre asuntos de carácter etnológico en el diario *Información*, de la capital (véase Morales Patiño, 1951a).
- Reunión del 8 de junio de 1954: el doctor Carlos García Robiou reseñó un estudio de las curvas de nivel de crecimiento del escolar cubano.
- Reunión del 10 de julio de 1956: el doctor García Robiou informó sobre la celebración de un Congreso Internacional sobre Ciencias Antropológicas y Etnología que tendría lugar en Filadelfia, Estados Unidos, entre el 1^o y el 9 de octubre de ese año, y señaló lo beneficioso que resultaría enviar una representación a dicho congreso.

Hay un paréntesis dentro de este periodo que no queda claro del todo, que terminó en 1949 con la renuncia de Fernando Ortiz a la presidencia tanto de la junta como del Instituto Indigenista Cubano, organizaciones ambas que estaban estrechamente imbricadas.¹⁷ Aunque se sale un poco de nuestros objetivos en este trabajo, no podemos dejar de referirlo, por las luces que arroja sobre el funcionamiento de la institución objeto de análisis, y sobre el lugar que en ella ocupaba la etnología.

Según consta en la correspondencia de Ortiz –y en las notas de su compiladora, Trinidad Pérez Valdés–, un grupo de arqueólogos, encabezados por Oswaldo Morales Patiño, estaba proponiendo, desde 1948, la disolución de la junta y la creación del Instituto Cubano de Arqueología (Ortiz, 2016: 88, 500), lo cual había sido anunciado, incluso, en la propia *Revista de Arqueología y Etnología* (Morales Patiño, 1948a).

Presumiblemente en relación con lo anterior, en abril de 1949 Ortiz escribe una carta a Fernando Royo Guardia, secretario de la junta, sugiriendo elegir otro presidente, puesto que «todos los organismos necesitan

¹⁷ Al Instituto Indigenista, fundado en 1941 y presidido por Ortiz desde 1947, pertenecían también, entre otros, Juan A. Cosculluela, Emilio Roig de Leuchsenring, Fernando Royo Guardia, Julio Morales Coello, René Herrera Fritot y Oswaldo Morales Patiño, todos miembros, a su vez, de la junta.

renuevo». Para Trinidad Pérez, «En realidad, Ortiz estaba renunciando a su cargo por diferencias con algunos de los integrantes de esta entidad». En julio –tras regresar del Segundo Congreso Indigenista Interamericano,¹⁸ al cual había sido invitado y, además, designado por el Gobierno cubano como miembro de la delegación oficial de la República–, en una segunda carta a Royo Guardia, Ortiz se excusa de asistir a la junta, por estar enfermo, y solicita tres meses de licencia de su cargo (Ortiz, 2016: 491-492). Lo mismo hace, en agosto, en carta a Miguel Ángel Céspedes, vicepresidente del Instituto Indigenista, sugiriendo, asimismo, «proceder a nuevas elecciones, en cuyo caso espero que elijan a un nuevo presidente» (pp. 493-494).

El gran sabio cubano, con la ética y la elegancia que lo caracterizaban, eludió exponer las verdaderas razones de su comportamiento, pero las confesaría a un amigo, el antropólogo mexicano Juan Comas, en carta fechada en octubre del propio año: «Al llegar a La Habana supe que la designación de delegados al Congreso, hechas a favor del doctor [Herminio] Portell Vilá y mío, habían sido recibidas con desagrado por varios de los señores que forman la Junta de dicho Instituto, por razones que no me han comunicado, ante lo cual renuncié a la presidencia» (p. 494).

Por igual fecha, escribiría a Juan A. Cosculluela, vicepresidente de la Junta de Arqueología y Etnología, presentando formalmente su renuncia, también, a la presidencia de esa entidad. Amén de sus conocidos problemas de salud, y del deseo de dedicarse, por lo mismo, a «los trabajos intelectuales de mi vocación», fundamenta su decisión en «la ineficacia» de su cargo, «más decorativo que funcional», al carecer la junta «de medios legales para la efectividad de la función que le fue encomendada de vigilar la conservación de los edificios y objetos calificables de “monumentos nacionales” por su valor histórico o artístico». Ortiz enumera varios ejemplos de destrucción total o parcial de edificios «protegidos» por el Decreto-Ley de 21 de septiembre de 1944, «demostrativos de la inutilidad efectiva de la Junta». Alega, además, la frustración de su «programa de lograr una cooperación general. Pero esta, que un tiempo se logró, ha ido desapareciendo con la formación de grupos antagónicos y el consiguiente apartamiento de muchos elementos valiosos». En diciembre, Ortiz renunciaría, finalmente, a su propia membresía en la Junta Nacional de Arqueología y Etnología (Ortiz, 2016: 497-500).

¹⁸ Celebrado en Cuzco, Perú, entre el 24 de junio y el 4 de julio.

Y, en efecto, al parecer, en 1950 la junta fue temporalmente disuelta, o coexistió con el nuevo Instituto de Arqueología, dirigido en diferentes momentos por Oswaldo Morales Patiño –quien sería, a su vez, presidente de la junta entre 1950 y 1955 (Rangel, 2003; Calzada, 2013: 125)–, José Luciano Franco y Roberto Pérez de Acevedo. Si bien se mantiene la salida de la revista auspiciada por la junta, se publican simultáneamente, entre 1949 y 1952, unos folletos o boletines editados por el tal instituto, incluido su reglamento (Pérez de Acevedo, 1949, 1950, 1951, 1952, entre otros). Pero, también al parecer, la nueva institución tuvo una existencia efímera.¹⁹

Volviendo al tema central que nos ocupa, otro elemento, sintomático de la situación en que se encontraba la Sección de Etnología dentro de la junta, es el monto del presupuesto otorgado para sus tareas. Por ejemplo, para el año 1955, de un presupuesto general de 7 128.00 pesos, se asignaron a la Sección de Arqueología Aborigen \$1 800.00; a la de Arqueología Colonial, \$200.00, y a la de Etnología, \$100.00. Para el año fiscal 1956-1957 la situación fue mucho peor: a las secciones de Arqueología Aborigen y Colonial se les asignaron \$1 800.00 (a razón de \$150.00 al mes), mientras a la de Etnología se le otorgó un irrisorio monto de \$96.00 (a razón de \$8.00 mensuales) (Godo y Calzada, inédito).²⁰

En 1958, el dictador Fulgencio Batista disolvió la Junta Nacional de Arqueología y Etnología, por el Decreto Presidencial no. 487 de 18 de febrero, publicado en la *Gaceta Oficial* del lunes 31 de marzo del propio año. Se pensaba en crear dos instituciones, con el mismo presupuesto que se le asignaba hasta ese momento a la junta: dos terceras partes del total para el Instituto Cubano de Antropología, y una tercera parte para la Comisión

¹⁹ En las actas de la junta solo aparece una única mención directa al instituto, el 1º de octubre de 1951: «Se dio cuenta de una hoja suelta firmada por el Sr. Roberto Pérez de Acevedo, en que se enjuicia la actuación de esta Junta en relación con el Instituto Cubano de Arqueología que aquel preside, resolviéndose que pase a informe del letrado de la Junta Dr. Miguel Ángel Céspedes». Pérez de Acevedo pertenecía a la junta desde 1943, pero, al parecer, tuvo serias discrepancias con la organización, que le negó en varias ocasiones el permiso para realizar excavaciones, lo cual no evitó que las hiciera. No obstante, no hay evidencias de que se le retirara la membresía (Godo y Calzada, inédito).

²⁰ Debe reiterarse, además, que los presupuestos consignados oficialmente a la junta, en general, sufrían adeudos y retrasos, como puede comprobarse en otra carta de Ortiz, reclamando del ministro de Educación, en noviembre de 1943, la suma correspondiente a ese año (Ortiz, 2016: 147).

Nacional para la Preservación de Monumentos Históricos y Artísticos. Por los acelerados acontecimientos político-militares que se desarrollaban en esa época en Cuba, dicho decreto quedó sin efecto y, aunque la disolución de la junta fue un hecho oficial, esta siguió funcionando, al menos entre 1961 y 1963, bajo la dirección de Emilio Roig de Leuchsenring, Historiador de la Ciudad de La Habana.

Para ese entonces, ya la etnología había salido –si es que puede decirse que alguna vez estuvo «dentro»– de la junta, tras la fundación del Instituto de Etnología y Folklore. Este, adscrito inicialmente al Consejo Nacional de Cultura,²¹ fue creado por la Ley no. 944 de 19 de diciembre de 1961, publicada en la *Gaceta Oficial* del 21 del propio mes. Después de esa fecha, y hasta su definitiva desaparición, en 1963, la junta se denominó nuevamente Junta Nacional de Arqueología. En ese último año se integró a la naciente Academia de Ciencias de Cuba.

LA REVISTA

En la sesión fundacional de la Comisión Nacional de Arqueología, correspondiente al 1º de octubre de 1937, fue elegido el doctor Rafael Azcárate y Rosell como director de Publicaciones. El 30 de marzo de 1938, José María Chacón y Calvo informaba que, para la revista que se proyectaba publicar, se contaba con 1 000 pesos de presupuesto anual, otorgados por la Secretaría de Educación, a la que se supeditaba la comisión. En agosto del propio año salía a la luz el primer número de la *Revista de Arqueología*, órgano oficial de la comisión, donde la responsabilidad por los artículos publicados correspondía exclusivamente a sus autores, miembros de la entidad o colaboradores externos.

La revista debía tener una periodicidad trimestral, pero por los problemas de presupuesto ya mencionados incumplió esta cláusula y salió irregularmente (véase tabla 1).²² El precio de suscripción era de \$2.00, y se vendían los números sueltos a 0.60 centavos. A partir de 1946 –cuando comienza a salir bajo la denominación de *Revista de Arqueología y Etnología*–, se dividiría en cuatro números, que formarían un volumen anual de 300 páginas o más. El precio de suscripción por volumen ascendió a \$3.00.

²¹ Al año siguiente pasaría a formar parte de la nueva Academia de Ciencias de Cuba (véase Carrazana y Núñez en esta compilación).

²² Existe un índice analítico de la *Revista de Arqueología y Etnología* (Dacal y Collado, 1975).

Tabla 1. Los números de la *Revista de Arqueología y Etnología*

Institución	Denominación	Época	Año	Número	Fecha	
Comisión Nacional de Arqueología	<i>Revista de Arqueología</i>	1 ^a	1	1	1938 (agosto)	
				2	1938 (noviembre)	
				3	1939 (febrero)	
Junta Nacional de Arqueología			2	4	1940 (mayo)	
			3	5	1941 (octubre)	
			4	6	1942 (enero)	
Junta Nacional de Arqueología y Etnología			<i>Revista de Arqueología y Etnología</i>	2 ^a	1	1
	2	1946 (junio)				
	3	1946 (noviembre)				
	2	4-5			1947 (diciembre)	
	3	6-7			1948 (diciembre)	
	4	8-9			1949 (diciembre)	
	5	10-11			1950 (diciembre)	
	6	12			1951 (mayo)	
		13-14			1951 (diciembre)	
	7	15-16			1952 (diciembre)	
	3 ^a	especial			1957 (diciembre)	
	4 ^a				único	1960 (junio)
	5 ^a				único	1961 (diciembre)

Fuente: Elaboración de Niurka Núñez González

Una rápida ojeada a las diecinueve entregas de la revista permite concluir que los trabajos de antropología sociocultural –aun aquellos en la frontera transdisciplinar con la historia o la arqueología– fueron muy escasos, y a veces limitados a la simple reseña de otras publicaciones de ese corte. Entre estos últimos aparecen los siguientes (ordenados cronológicamente):²³

²³ Publicados casi siempre en la sección «Notas», semejante a la sección «Desde L y 27», de la actual revista *Catauro*, no pueden ser considerados artículos, estructuralmente hablando.

Primera época

- «El derecho precolonial, por Lucio Mendieta Núñez, México» (Azcárate, 1938: 79-80).
- «Un monde perdu. La tribu des chipayas de Carangas, por el Dr. A. Métraux, del Museo Nacional Brasil» (Azcárate, 1939: 64-65).
- «Historia de familias cubanas, por el Conde de Jaruco» (Azcárate, 1940: 69).
- «La etnografía antigua de Santiago del Estero y la llamada civilización chaco-santiaguera» (Azcárate, 1941: 23-24).

Segunda época

- «El lenguaje de los indios de Cuba por Julián Vivanco» (Morales Patiño, 1947: 27).
- «El Dios llora lluvias de los indios cubanos por Fernando Ortiz»; «El Huracán y los indios de Cuba, conferencia por el Dr. Fernando Ortiz»; «Los rabos de nube en el folklore cubano por Fernando Ortiz» (Morales Patiño, 1948 b, c y d).
- «Aún existen indios en Oriente, por Antonio Llano Montes»; «La música y los areítos de los indios de Cuba, por Fernando Ortiz» (Morales Patiño, 1949 a y b).
- «Felix Ramos Duarte y el Diccionario yucayo» (Mesa, 1950: 159-206).
- «Diccionario yucayo de Félix Ramos Duarte» (Mesa, 1951: 388-404).

En cuanto a los artículos de contenido, en el segundo número de la revista apareció uno muy breve, de Fernando Royo Guardia, titulado «Leyenda de Guanaroca», donde el autor reproduce esta leyenda taína sobre el origen de su pueblo y de los fenómenos naturales.²⁴ Cuenta que, al sureste de Cienfuegos, existía una laguna llamada Guanaroca, con abundante pesca y rodeada de terrenos fértiles, en cuyos alrededores vivía numerosa población indígena. La laguna fue para los taínos el centro de vida, pues en ella encontraban peces, moluscos, aves y agua, es decir,

²⁴ Según el autor, la leyenda le había sido contada por un amigo cienfueguero, el doctor Manuel Casanova González, cuyos bisabuelos –fundadores de la colonia Fernandina de Jagua en 1819– la habían escuchado de boca de dos aborígenes. Casanova aseguró a Royo Guardia la presencia de descendientes de los taínos en esa región a inicios del siglo XIX, cuyas leyendas y tradiciones quedaron en su familia.

los elementos indispensables para su existencia (1939: 57-58). Según la leyenda,

El Sol y la Luna eran motivo de adoración de los taínos, estimándolos los creadores de la Humanidad. El Sol envió al primer hombre, que se llamó Hamao, y la Luna a la primera mujer, que fue Guanaroca, también adorados como divinidades. De la unión de Guanaroca y Hamao, nació Imao, pero Hamao tuvo celos del hijo y le dio muerte; Guanaroca lloro mucho y sus lágrimas formaron una laguna, la laguna de Guanaroca. Más tarde tuvieron otro hijo, Caunao, que creció hasta convertirse en hombre. Como no había más mujeres que Guanaroca, Caunao se encontró muy solo y triste, por lo que la Luna le envió como compañera a una mujer llamada Jagua. De Hamao y Guanaroca nacieron muchos hijos, todos varones, mientras que de Caunao y Jagua nacieron las hembras; de los matrimonios de los hijos de Guanaroca con las hijas de Jagua nacieron todos los seres humanos.

Valga la referencia a este artículo para mostrar la presencia de la mitología dentro de la revista, aun cuando estuviera en estrecha relación con la arqueología.

Muy interesante resulta el ya citado artículo de Julio Morales Coello «Las ciencias antropológicas en Cuba (1925-1940)». Este trabajo –leído en la Academia de Ciencias de La Habana el 3 de diciembre de 1940, y publicado parcialmente en la *Revista de la Sociedad Geográfica de Cuba* en 1941– se reprodujo en la revista en 1942. De alguna manera, sigue el mismo tono que el trabajo de Arístides Mestre²⁵ «La antropología en Cuba» ([1894] 1999), al cual Morales Coello rinde tributo en su propio discurso (1942: 9-10). El autor hace una relación crítica de los principales trabajos de la disciplina publicados en Cuba en ese periodo y, aunque todo el peso se inclina hacia la antropología física o la arqueología, menciona varios que se acercan a lo que hoy entendemos por antropología sociocultural.

Así, menciona la conferencia «Influencia de los ritmos africanos en nuestro cancionero», pronunciada en 1927 por el compositor Eduardo

²⁵ Vale anotar que Mestre fue designado vicepresidente de la comisión desde su fundación y, en 1939, fue elegido presidente, cargo que ya venía desempeñando por sustitución reglamentaria. En 1942 –cuando Ortiz ocupó ese puesto– fue nombrado presidente de honor (Calzada, 2013: 122-124).

Sánchez de Fuentes, quien trataba de demostrar que una de las tres raíces de la música cubana era la indiana (p. 13). Menciona también el primer volumen de la Colección Histórica Cubana y Americana – dirigida por Emilio Roig de Leuchsenring–, titulado *Curso de introducción a la historia de Cuba*, cuyo segundo capítulo, «Los indios de Cuba. Su aspecto sociológico», redactara el sociólogo y profesor de la Universidad de La Habana Roberto Agramonte. Este autor se acerca a la sociedad taína en función de sus estructuras económicas –considerando las industrias agrarias del maíz y de la yuca como las de mayor importancia (p. 21)–, alrededor de las cuales se desarrolla el estudio de la organización social. En su trabajo, Agramonte arriba a conclusiones interesantes. Primera: que los taínos se hallaban en el tránsito de los agricultores inferiores a los superiores. Segunda: que el tipo agrario subsistió a la vez con el de recolectores. Tercera: que el desarrollo de las actividades agrícolas y el de la cerámica están íntimamente relacionados. Cuarta: que hay una marcada correlación entre las fases lunares y las prácticas agrícolas. La religión, los mitos y los areítos merecen párrafos de positivo interés por parte de Agramonte, pero, según Morales Coello, el autor concede, en el aspecto familiar, demasiada importancia a las opiniones de Oviedo sobre el «complejo sexual». Morales Coello, más conservador, considera que los taínos eran respetuosos, tenían el homicidio, el incesto y el hurto como los tres delitos fundamentales y, por tanto, cree que un pueblo con semejantes principios morales y en el que la poligamia solo era permitida al cacique, no pudo tener mujeres que fueran «las mayores bellacas más deshonestas y libidinosas, y los hombres como homosexuales», como afirmaba Oviedo (pp. 21-22).

Lo interesante de todo esto es que se trata de temas que, aunque referidos a un pasado arqueológico, se relacionan con áreas de atención de la antropología sociocultural, no obstante ser considerados «sociológicos» (no es este el espacio para extendernos en disquisiciones sobre las fronteras entre estas disciplinas, tan íntimamente emparentadas, o hasta diluidas, según distintas tradiciones epistemológicas nacionales). Lamentablemente, fuera de este fragmento, la visión general de la antropología en Cuba que ofrece Morales Coello queda limitada a la arqueología y la antropología física, a pesar de los avances experimentados en los estudios socioculturales en esta misma época.

El artículo «El periodo de transculturación indo-hispánico», de Oswaldo Morales Patiño y Roberto Pérez de Acevedo, es un estudio de los

objetos que, por su morfología y material de que están constituidos, no pueden incluirse en la clasificación culturoológica de ninguno de los estratos indígenas de Cuba. Son objetos de origen español, encontrados en donde la coordinación estratigráfica anuncia el instante preciso en que la cultura hispánica hacía impacto en la indocubana, verificándose el fenómeno de la *transculturación*, según el término propuesto por Fernando Ortiz (Morales Patiño y Pérez de Acevedo, 1946: 5).

El acápite más interesante de este artículo, para el tema que nos ocupa, es el titulado «Interpretación sociológica», donde se aplica la interpretación de la transculturación a ese momento de contacto entre dos pueblos, dos razas y dos culturas tan distintas desde todos los puntos de vista, cuando estos se asimilan o repelen, intercambian ideas, costumbres, útiles o enseres, mediados por la adaptación al medio. Según los autores, en Cuba y las Antillas este periodo terminó con la desaparición de la raza aborigen, sin absorción ni mestizaje apreciable (p. 6).

La aplicación de un concepto antropológico –aun cuando denominado, también aquí, «sociológico»– dentro de los estudios arqueológicos no es hoy nada rara en Cuba, pero, para la época, este trabajo puede considerarse pionero en este sentido.

El trabajo «La mítica indoantillana del tabaco», de Oswaldo Morales Patiño (1946), aunque dedicado a los objetos arqueológicos relacionados, como tema fundamental, se complementa con un análisis de la visión que sobre este elemento cultural aborigen se tenía hasta el momento de su publicación. El autor hace un amplio examen bibliográfico sobre el tabaco y su significación, sus usos entre los aborígenes antillanos y la información que sobre estos mismos puntos ofrecieron los colonizadores. Y utiliza, de alguna manera, algo parecido al funcionalismo de Malinowski, con su concepción de las siete necesidades básicas: nutrición, reproducción, comodidades físicas, seguridad, movimiento y crecimiento, satisfechas por las instituciones culturales y sociales derivadas (Malinowski, 2005: 284-303). En el caso particular, y así lo explicita Morales Patiño, se trata sobre todo de las necesidades de relajación y comodidad física, aun cuando no lo enmarque conscientemente dentro de concepciones antropológicas.²⁶

²⁶ De Oswaldo Morales Patiño aparece también, en 1951, «Los indígenas en los primeros municipios cubanos», donde se reproducen datos sobre la presencia aborigen durante el periodo colonial y los procesos de mestizaje biológico y cultural, según diversas fuentes documentales (Morales Patiño, 1951b).

El artículo de Juan A. Cosculluela²⁷ «Sincronismo de las culturas indo-antillanas» (1946), aunque también alude a un tema de arqueología aborigen, y asume el concepto de cultura desde el punto de vista arqueológico, esto es, como «cultura arqueológica» –alejado de lo que como cultura se entiende en la antropología sociocultural– hace referencia a la etnología como método de investigación:

Especialmente Irving Rouse, por primera vez aplicó a los pueblos indo-antillanos y con éxito cierto, los métodos etnológicos de reconstrucción histórica de la cultura material indígena, utilizando nuevas técnicas de estudio en la ciencia antropológica americana y conceptos que, cual verdaderos instrumentos de trabajo, facilitan grandemente al prehistoriógrafo la labor de reordenamiento de los eventos resultantes, como consecuencia del análisis de los ejemplares seriados encontrados (p. 28).

«La transculturación indo-española en Holguín», de José Agustín García Castañeda (1949), aborda el tema desde las evidencias del sitio arqueológico El Yayal. Según el autor, el español, en los inicios de la conquista y colonización, necesitó

[...] del indio holguinero, de tomar los alimentos por él preparados, de las raíces y granos por él cosechados, descubriendo con ese contacto que su pan de yuca o casabe duraba más que el suyo sin descomponerse, que su ajíaco era nutritivo, que sus raíces alimentaban, que sus animales tenían buen sabor, que sus frutas eran exquisitas, que su algodón era comerciable, que su tabaco era de buena calidad, haciéndolos en definitiva suyos e incorporándolos a su economía, transportándolos a su cultura (pp. 203-204).

Por último, deben citarse los artículos de Francisco Pérez de la Riva «La agricultura indoantillana. Su aporte a los cultivos y la alimentación humana» (1951) y «La habitación rural en Cuba» (1952), ambos dedicados a la trascendencia cultural de lo aborigen en Cuba.

Estos ejemplos reseñados –a los cuales probablemente puedan sumarse otros, si se profundiza en los trabajos publicados por los mismos autores

²⁷ Cuya obra *Cuatro años en la Ciénaga de Zapata* (Ed. La Universal, La Habana, 1918) tal vez merezca una revisita desde una perspectiva historiográfica sociocultural.

fuera de la revista objeto de atención– solo permiten, si acaso, afirmar que la antropología sociocultural se «infiltraba» por los resquicios de los estudios arqueológicos, a contrapelo de la minusvaloración que sufría la disciplina en la mal llamada Junta de Arqueología y Etnología.²⁸

Es tremendamente sintomático que, en otras publicaciones auspiciadas por la junta, durante el segundo lustro de los años cincuenta y principios de los sesenta, encontraran espacio, además de la arqueología, disciplinas tan variopintas como la geología, la botánica, la zoología y la geografía –todas puestas, evidentemente, en función de la primera– y no haya ni un solo título dedicado a la etnología o antropología sociocultural (véase Álvarez Conde, 1956, 1957, 1958 a y b, 1961).²⁹

Una posible explicación de este fenómeno pudiera encontrarse desde la teoría de los campos culturales de Pierre Bourdieu, pero ese sería un tema –para el cual se necesita recabar mayor información– a profundizar en futuras aproximaciones.

BIBLIOGRAFÍA

ÁLVAREZ CONDE, JOSÉ (1956): *Arqueología indocubana*. Junta Nacional de Arqueología y Etnología, La Habana.

_____ (1957): *Historia de la geología, mineralogía y paleontología en Cuba*. Junta Nacional de Arqueología y Etnología, La Habana.

_____ (1958a): *Historia de la botánica en Cuba*. Junta Nacional de Arqueología y Etnología, La Habana.

_____ (1958b): *Historia de la zoología en Cuba*. Junta Nacional de Arqueología y Etnología, La Habana.

_____ (1961): *Historia de la geografía de Cuba*. Junta Nacional de Arqueología y Etnología, La Habana.

AZCÁRATE Y ROSELL, RAFAEL (1938): «El derecho precolonial, por Lucio Mendieta Núñez, México», *Revista de Arqueología* 1 (2), pp. 79-80.

²⁸ No obstante, vale mencionar que en la revista se publicaron una conferencia y un artículo de Fernando Ortiz sobre la música en Cuba –verdaderas *rara avis*–, la primera dedicada a la influencia africana (1947), y el segundo a los areítos indios (1948), de los cuales niega cualquier supervivencia.

²⁹ Solo exceptuando, hasta donde sabemos, *Folklore criollo y afrocubano* y *Afroamérica*, ambos de José Luciano Franco (1959, 1961).

- _____ (1939a): «La conservación de la iglesia de Paula», *Revista de Arqueología* 1 (3), pp. 59-60.
- _____ (1939b): «Un monde perdu. La tribu des chipayas de Carangas, por el Dr. Métreaux, del Museo Nacional Brasil», *Revista de Arqueología* 1 (3), pp. 64-65.
- _____ (1940): «Historia de familias cubanas, por el Conde de Jaruco», *Revista de Arqueología* 2 (4), p. 69.
- _____ (1941): «La etnografía antigua de Santiago del Estero y la llamada civilización chaco-santiaguera», *Revista de Arqueología* 3 (5), pp. 23-24.
- BENS ARRARTE, JOSÉ MARÍA (1946): «El Palacio de Aldama», *Revista de Arqueología y Etnología* 1 (3), pp. 60-77.
- CALZADA, ANDERSON (2013): «Historia abreviada de la Junta Nacional de Arqueología y Etnología», *Catauro. Revista Cubana de Antropología* (27), pp. 117-131.
- COSCULLUELA, JUAN A. (1946): «Sincronismo de las culturas indo-antillas», *Revista de Arqueología y Etnología* 1 (3), pp. 27-51.
- DACAL MOURE, RAMÓN y OLGA COLLADO LÓPEZ (1975): *Índice analítico de la Revista de Arqueología y Etnología*. Impresora Universitaria André Voisin, Universidad de La Habana.
- FRANCO, JOSÉ LUCIANO (1959): *Folklore criollo y afrocubano*. Junta Nacional de Arqueología y Etnología, La Habana.
- _____ (1961): *Afroamérica*. Junta Nacional de Arqueología y Etnología, La Habana.
- GARCÍA BLANCO, ROLANDO (2002): *Cien figuras de la ciencia en Cuba*. Editorial Científico-Técnica, La Habana.
- GARCÍA CASTAÑEDA, JOSÉ AGUSTÍN (1949): «La transculturación indo-española en Holguín», *Revista de Arqueología y Etnología* 4 (8-9), pp. 195-205.
- GODO, PEDRO P. y ANDERSON CALZADA [inédito]: «Actas de la Junta Nacional de Arqueología y Etnología (1937-1963). Compilación y estudio», Instituto Cubano de Antropología, La Habana.
- LA ROSA, GABINO (2003): «La ciencia arqueológica en Cuba: retos y perspectivas en los umbrales del siglo XXI», *Catauro. Revista Cubana de Antropología* (8), pp. 36-46.

- MALINOWSKI, BRONISLAW (2005): «El grupo y el individuo en el análisis funcional», Bohannan, Paul y Mark Glazer (comp.): *Antropología. Lecturas*, Editorial Félix Varela, La Habana, pp. 284-303.
- MAZA Y SANTOS, AQUILES (1951): «La iglesia parroquial mayor de San Juan Bautista de Remedios. Indicaciones sobre su valor artístico e histórico y la necesidad de su conservación», *Revista de Arqueología y Etnología* 6 (13-14), pp. 286-331.
- MESA RODRÍGUEZ, MANUEL ISAÍAS (1950): «Felix Ramos Duarte y el Diccionario yucayo», *Revista de Arqueología y Etnología* 5 (10-11), pp. 159-206.
- _____ (1951): «Diccionario yucayo de Félix Ramos Duarte», *Revista de Arqueología y Etnología* 6 (13-14), pp. 388-404.
- MESTRE, ARÍSTIDES ([1894] 1999): «La antropología en Cuba», *Catauro. Revista Cubana de Antropología* (0), pp. 139-156.
- MORALES COELLO, JULIO (1940): «Los indígenas de Cuba», *Revista de la Sociedad Geográfica de Cuba* 13 (1-4).
- _____ (1941): «Oración Finlay. Las ciencias antropológicas en Cuba (1935-1940)», *Revista de la Sociedad Geográfica de Cuba* 14 (2), pp. 1-23.
- _____ (1942): «Las ciencias antropológicas en Cuba (1925-1940)», *Revista de Arqueología* 4 (6), pp. 8-28.
- MORALES PATIÑO, OSWALDO (1946): «La mítica indoantillana del tabaco», *Revista de Arqueología y Etnología* 1 (1), pp. 57-88.
- _____ (1947): «El lenguaje de los indios de Cuba por Julián Vivanco», *Revista de Arqueología y Etnología* 2 (4-5), p. 27.
- _____ (1948a): «Arqueología. Boletín extraordinario de un titulado Instituto Cubano de Arqueología», *Revista de Arqueología y Etnología* 3 (6-7), p. 32.
- _____ (1948b): «El Dios llora lluvias de los indios cubanos por Fernando Ortiz», *Revista de Arqueología y Etnología* 3 (6-7), p. 31.
- _____ (1948c): «El huracán y los indios de Cuba, conferencia por el Dr. Fernando Ortiz en la Institución Hispanocubana de Cultura», *Revista de Arqueología y Etnología* 3 (6-7), p. 31.
- _____ (1948d): «Los rabos de nube en el folklore cubano por Fernando Ortiz», *Revista de Arqueología y Etnología* 3 (6-7), p. 31.

- _____ (1949a): «Aún existen indios en Oriente, por Antonio Llano Montes», *Revista de Arqueología y Etnología* 4 (8-9), p. 20.
- _____ (1949b): «La música y los areítos de los indios de Cuba, por Fernando Ortiz», *Revista de Arqueología y Etnología* 4 (8-9), pp. 25-26.
- _____ (1951a): «Artículos semanales del Dr. Herrera Fritot», *Revista de Arqueología y Etnología* 6 (13-14), pp. 17-18.
- _____ (1951b): «Los indígenas en los primeros municipios cubanos», *Revista de Arqueología y Etnología* 7 (13-14), pp. 368-387.
- _____ y ROBERTO PÉREZ DE ACEVEDO (1946): «El periodo de transculturación indo-hispánico», *Revista de Arqueología y Etnología* 1 (1), pp. 5-36.
- ORTIZ, FERNANDO ([1922] 1935): *Historia de la arqueología indocubana*. Colección de Libros Cubanos, Cultural S. A., La Habana.
- _____ (1923): «Los últimos descubrimientos arqueológicos en Cuba», *Cuba Contemporánea* XXXI (121), pp. 54-84.
- _____ (1925): «Las nuevas orientaciones de la protohistoria cubana», *Discursos leídos en la recepción pública del Sr. Juan Antonio Cosculluela y Barreras*, Academia de la Historia, Imprenta El Siglo XX, La Habana, pp. 29-63.
- _____ (1947): «Las músicas africanas en Cuba», *Revista de Arqueología y Etnología* 2 (4-5), pp. 235-254.
- _____ (1948): «La música y los areítos de los indios de Cuba», *Revista de Arqueología y Etnología* 3 (6-7), pp. 115-189.
- _____ (2016): *Correspondencia, 1940-1949* (compilación y notas de Trinidad Pérez). Fundación Fernando Ortiz, La Habana.
- PÉREZ DE ACEVEDO, ROBERTO (1949): *Venezuela: clave para la solución del problema de Punta del Este, Isla de Pinos*. Instituto Cubano de Arqueología, La Habana.
- _____ (1950): «Instituto Cubano de Arqueología. Reglamento». Instituto Cubano de Arqueología, La Habana.
- _____ (1951): «Breve contribución al estudio del uso del tabaco por el indio de Cuba», Instituto Cubano de Arqueología, La Habana.
- _____ (1952): «Una lección clásica de Martínez del Río aplicada al enigma de los llamados caneyes del sur de Camagüey», Instituto Cubano de Arqueología, La Habana.

- PÉREZ DE LA RIVA, FRANCISCO (1951): «La agricultura indoantillana. Su aporte a los cultivos y la alimentación humana», *Revista de Arqueología y Etnología* 7 (13-14), pp. 228-286.
- _____ (1952): «La habitación rural en Cuba», *Revista de Arqueología y Etnología* 7 (15-16), pp. 295-392.
- PICHARDO MOYA, FELIPE (1941): «Agüeibaná (Tragedia de los indios taínos de Cuba)», *Revista de Arqueología* 3 (5), pp. 26-66.
- RANGEL, ARMANDO (2003): «El Museo Antropológico Montané y el desarrollo de la arqueología en Cuba entre 1900 y 1960», *Catauro. Revista Cubana de Antropología* (8), pp. 19-35.
- RIVERO DE LA CALLE, MANUEL, comp. (1966): *Actas. Sociedad Antropológica de la Isla de Cuba*. Comisión Nacional Cubana de la Unesco, La Habana.
- ROYO GUARDIA, FERNANDO (1939): «Leyenda de Guanaroca», *Revista de Arqueología* 1 (3), pp. 57-58.

LA PRIMERA VIDA DEL TEATRO NACIONAL DE CUBA O EL ESPLENDOR DE UNA UTOPIA QUE SE CONCRETIZA

Salomé Roth

UNA INSTITUCIÓN AUTÉNTICAMENTE REVOLUCIONARIA

LA PRIMERA VIDA DEL TEATRO NACIONAL DE CUBA

El 29 de julio de 1952, a un lado de la actual Plaza de la Revolución, durante una ceremonia encabezada por el presidente Fulgencio Batista, fue colocada la primera piedra del Teatro Nacional de Cuba (foto 1), «benedicida por el obispo auxiliar de La Habana Monseñor Alfredo Muller y en la cual se incluyó una medalla de la virgen de la Caridad del Cobre» (Sánchez, 2001: 13). Seis años y medio después, cuando el ejército revolucionario entró en La Habana, el edificio estaba casi acabado: la inauguración estaba prevista para febrero de 1959.

Sin embargo, en junio de 1959, cuando el Teatro Nacional fue oficialmente creado como institución cultural, dirigida por Isabel Monal y dividida en cinco departamentos (Folklore, Música, Artes Dramáticas, Danza y Publicaciones e Intercambios Culturales, respectivamente dirigidos por Argeliers León, Carlos Fariñas, Fermín Borges, Ramiro Guerra y Ricardo Vigón), al interior del edificio todavía le faltaba mucho. Las dos salas de espectáculo (la sala Avellaneda con sus 2 700 asientos y la Covarrubias con 917) no estaban aún acondicionadas. Carlos Fariñas recuerda:

Lo primero que nos encontramos era un teatro que de hecho no existía. Lo único que tenía era la parte exterior del edificio. Porque recordarás que del teatro se terminó el cascarón, pero que nunca tuvo adentro absolutamente nada. Cuando nosotros nos hicimos cargo del teatro, en aquellos espacios no había lunetas, no había cristales... Entonces, era un cascarón. Estaba la parte de concreto, la parte de construcción. Pero no tenía nada más (citado por Sánchez, 2001: 26).



Foto 1. El Teatro Nacional de Cuba en 2019 (archivo de *Granma*)

No obstante, el objetivo era inaugurar el teatro lo más rápido posible: desde el mes de agosto de 1959, la prensa empezó a anunciar fechas, sucesivamente aplazadas (Sánchez, 2001: 27). Para lograrlo, todos los artistas vinculados con esta institución unieron sus esfuerzos a los de las Brigadas de Trabajo Voluntario y de los obreros. Podemos leer en el número de *Revolución* del 3 de febrero de 1960:

Si usted no es aficionado a la pintura no vaya en estos días por el Teatro Avellaneda. Verá. Viendo que los días pasan y que hacen falta manos y más manos para adelantar las obras del Teatro Nacional, Isabel Monal y Fermín Borges le echaron manos a sendas brochas y latas de pintura y comenzaron a pintar como expertos artistas de la brocha gorda. [...]. Si usted tiene un tiempo sobrante y quiere ayudar, vaya y ofrézcase para darles una mano. Por el teatro, por ellos como directores y por nosotros como espectadores (Casalins, 1960: 13).

Finalmente, la preinauguración de la sala Covarrubias tuvo lugar el 19 de febrero. Se presentaron, por una parte, los primeros espectáculos



Foto 2. Fidel Castro, Jean-Paul Sartre y Simone de Beauvoir en La Habana, 1960 (archivo del Ministerio de Cultura)

del Conjunto de Danza Moderna (creado por Ramiro Guerra en septiembre de 1959) y, por otra parte, el primer ciclo folclórico de Argeliers León, titulado *Cantos, bailes y leyendas cubanas*. La primera obra dramática se estrenó en marzo, bajo la dirección de Francisco Morín: se trató de *La ramera respetuosa*, en homenaje a Jean-Paul Sartre –de visita en Cuba para ver la Revolución con sus propios ojos–, que asistió a la representación en compañía de Fidel Castro (foto 2).

Después de estos inicios, la sala Covarrubias, aún no acondicionada totalmente, es utilizada en condiciones sumamente precarias, que el crítico Rine Leal sigue deplorando en febrero de 1961:

La Sala Covarrubias es un inmenso espacio esencialmente anti-teatral, pésimamente iluminado, con una acústica infernal, con un escenario que está reñido con cualquier idea normal de lo que es la escena y con una desnuda frialdad que convierte toda obra representada en una especie de sacrificio espartano. Debo aclarar que era la primera vez que ponía mis pies en tal sitio, pero la impresión me imagino que será duradera, el recuerdo de un local que hace todo lo posible por espantar a su público (Leal, 1967: 117).

A finales de 1962, los escenarios del Teatro Nacional fueron temporalmente abandonados. Otros muchos teatros habían sido nacionalizados y brindaban espacios técnicamente más satisfactorios: el Teatro Nacional seguía produciendo espectáculos, pero aquellos se estrenaban fuera de su recinto. En los años siguientes, las obras destinadas a mejorar el edificio continuaron lentamente, para detenerse totalmente en 1964. Hubo que esperar a 1979 para que «el Teatro Nacional de Cuba, con sus tres salas, su “café cantante” y todos sus locales anexos

se concluye y se inaugura, por fin, verdadera y completamente» (Sánchez, 2001: 36-37).

En resumen, en su primera y muy breve vida, el Teatro Nacional estaba terminado a medias y ofrecía pésimas condiciones de representación. Sin embargo, en esos años, llegó a representar la institución revolucionaria por antonomasia. Según Miguel Sánchez León, asumió «la envergadura de un proyecto nacional, convirtiéndose a la vez en entidad aglutinadora de ideas, esfuerzos y voluntades de creación cultural en su más amplio sentido» (Sánchez, 2001: 53): en sus distintos departamentos, estrechamente vinculados los unos con los otros, nacieron las primeras obras revolucionarias y se puede afirmar –es lo que intentaremos demostrar– que estos espectáculos conformaron la producción cultural de los años venideros.

UNA INSTITUCIÓN EN PLENA EFERVESCENCIA

Según los testimonios de los que participaron en sus actividades, recopilados en el muy completo ensayo de Miguel Sánchez León, esta institución parece haber catalizado todo el idealismo revolucionario de jóvenes artistas e intelectuales que, al ocupar el «cascarón vacío» dejado por el régimen de Batista, pudieron disfrutar del sentimiento de participar plenamente en la obra revolucionaria y se lanzaron en esta empresa con un entusiasmo acorde a la grandeza histórica de los eventos: «Fue un magnífico periodo. Una época de una productividad, de una laboriosidad entusiasta. Y este periodo tiene un nombre: Isabel Monal. Ella es el tipo de funcionario más eficaz, más maravilloso que he conocido. Todo lo que hacía tenía el impulso maravilloso de la Revolución, el impulso idealista». Estos recuerdos del actor Helmo Hernández concuerdan con los de la directora del TNC: «Existía un clima muy creativo, una entrega y un entusiasmo total. Trabajábamos sin horario, todos hacíamos de todo. Hasta yo un día tuve que poner los atriles para los músicos y los puse. Pero cualquiera podía entrar en mi oficina y plantearme enseguida los problemas y enseguida se trataban de resolver. [...]. A veces, dormíamos en el mismo teatro, sobre las gruesas alfombras que tenían las oficinas» (citados por Sánchez, 2001: 73-74).

Como lo revelan las palabras de Isabel Monal, esta emulación venía acompañada del sentimiento de cumplir, verdaderamente, con el sueño igualitarista de la cohesión popular: todos los trabajadores unidos en una misma labor revolucionaria:

Tal coincidencia no encubre las desavenencias, los choques, las tensiones y contradicciones que inevitablemente existen cuando

confluyen tantas personalidades y maneras de ser diferentes. Pero lo típico fue que todas se armonizaban en un colectivo verdaderamente unido por un mismo fin, infinitamente diverso, el que agrupaba –como ya dijimos– a los artistas, los empleados de la administración, los obreros de los talleres de escenografía y vestuario hasta los choferes, ujieres y taquilleras, totalmente identificados en la misma actividad, en el mismo propósito común (Sánchez, 2001: 53).

En esos momentos, los miembros del TNC formaban un equipo muy reducido, que no contaba con más de treinta personas. Juan Losada, el secretario de Argeliers León, recuerda que «al principio, el Departamento de Folklore era una oficina, un buró, una máquina de escribir, Argeliers y yo» (citado por Sánchez, 2001: 70). Además, disponían de recursos muy limitados, hasta el punto de que «durante varios meses los promotores del Teatro Nacional de Cuba no cobraron por ello un solo centavo» (Sánchez, 2001: 62). Sin embargo, el gigantismo de los proyectos vinculados con la institución les dio el sentimiento de tener en sus manos el futuro cultural de la nación, exigiéndoles que se pusieran a la altura de esta misión. Así escribe el entonces joven y revolucionario dramaturgo Matías Montes Huidobro, el 11 de enero de 1960, en el diario *Revolución*: «La importancia del Teatro Nacional para la formación efectiva de nuestro teatro no se le escapa a nadie. Por consiguiente, todos tenemos puesta nuestra atención en las noticias oficiales y extraoficiales, en las palabras y en los ecos, porque el futuro de nuestro teatro está en gran parte en manos del Teatro Nacional» (Montes Huidobro, 1960: 20).

Otro testimonio interesante viene de la diseñadora de vestuario María Elena Molinet. Cuenta que en 1961, mientras ella recién había integrado el equipo del TNC, el director del Departamento de Música, Carlos Fariñas, empezó a brindarles a todos un entrenamiento militar, en el mismo teatro. «Porque durante Girón, todos estábamos acuartelados en el teatro. En el teatro hacíamos los entrenamientos y las prácticas. [...]. Estuvimos allí 17 días acuartelados todas las gentes de teatro. Vestidos de milicia, durmiendo en colchonetas que tirábamos en el piso» (citada por Sánchez, 2001: 78). Además de contribuir a estrechar los vínculos entre los miembros del TNC, esta experiencia militar revela la perfecta adecuación que existía entonces entre los actores culturales del TNC y una revolución que aún se definía como un campo de posibles y que, en esos momentos, estaba demasiado ocupada con su propia supervivencia

como para pretender controlar la producción cultural de sus instituciones nacientes.

«Éramos prácticamente autónomos –recuerda Rafael López–. El Ministerio de Educación mantenía sólo unas relaciones muy indirectas. Y no nos orientaban en nada». Pedro de Oraá apunta también que «fueron los primeros años de la Revolución. Entonces no había nacido la burocracia». Isabel Monal, la directora del teatro, confirma esta sensación de total autonomía: «Como a nadie le interesaba el Teatro Nacional en estos momentos, el dinero lo manejábamos con gran libertad» (citados por Sánchez, 2001: 66, 76).

Esta contextualización, al poner de relieve los estrechos vínculos que se establecieron entre todos los miembros del TNC, permite entender la necesidad de concebir la producción incipiente de esta institución en su conjunto como un trabajo colectivo, aunque cada departamento tenía sus propios objetivos y parecía funcionar de manera autónoma. La actriz Verónica Lynn, que desempeñó en 1962 el papel mítico de *Santa Camila de la Habana Vieja* en la famosa obra de Brene, recuerda que «en los locales de ensayo coincidíamos con el cuerpo de baile de Danza Contemporánea, de Ramiro Guerra, y eso conllevó a que nuestros trabajos fueran enlazándose poco a poco. Nació la convivencia y luego el arte» (Lynn, 2010: 34). Esta familiaridad entre todos los miembros del TNC surgió de los talleres de pintura, de los entrenamientos militares y de los salones de ensayo, pero también de los seminarios que fueron organizados simultáneamente, en febrero de 1961, en los dos departamentos, el de Folklore y el de Teatro. En efecto, los jóvenes artistas e intelectuales que participaron en esos seminarios convivieron en el teatro y asistían frecuentemente a las clases del departamento vecino, nutriéndose recíprocamente de estas enseñanzas y talentos, como lo recuerda la crítica teatral Inés María Martiatu –desgraciadamente fallecida en 2013–, entonces alumna del Seminario de Folklore:

La convivencia estrecha y el intercambio entre los alumnos de ambos seminarios y algunos profesores comunes, redundará en una marcada influencia mutua que habría de concretarse más tarde, en algunos casos, en importantes trabajos de colaboración, además del impacto de aquellos acontecimientos que se estaban produciendo en el terreno de la danza en los futuros teatristas y viceversa. No sólo como hecho artístico, sino como un importante logro en la búsqueda y expresión de nuestra identidad (Martiatu, 2000: 28).

Esta búsqueda y construcción de la nueva identidad nacional fue sin dudas la mayor preocupación de todos los artistas e intelectuales cubanos durante esos años. En este proceso fue particularmente importante el reconocimiento de los aportes africanos en la cultura cubana, la lucha contra el racismo y la integración de los afrodescendientes a la sociedad cubana. En el TNC, esa era la vocación del Departamento de Folklore. Pero las enseñanzas de Argeliers León no tardaron en germinar y dar frutos también en los departamentos vecinos.

LA ESCENIFICACIÓN DE LOS RITUALES AFROCUBANOS: ENTRE FOLCLOR Y ARTE

LOS ESPECTÁCULOS FOLCLÓRICOS DE ARGELIERS LEÓN

En el momento de la inauguración del TNC, el Departamento de Folklore constaba, como lo hemos visto, de un equipo muy reducido, formado por Argeliers León y su secretario. León, musicólogo discípulo de Fernando Ortiz, procedía como él de la burguesía criolla y llevaba años interesándose por la música y el folclor afrocubano. Compartía con muchos científicos y antropólogos de la época, influenciados tanto por el positivismo europeo como por los discursos marxistas acerca de la religión, la idea de que el pensamiento religioso era un atavismo cultural que no tardaría en desaparecer en la nueva sociedad revolucionaria. En 1985 todavía afirmaba: «En la medida que avance la sociedad sin clases la cultura empírica folk se sustituirá por la cultura científica. Los bienes de la cultura folk deberán conservarse como testimonios de etapas de la vida social de la humanidad. Esta función es la de la Etnología, que es la ciencia que estudia la cultura de todos los pueblos, desde la comunidad primitiva hasta las sociedades actuales» (1990: 269).

Rescatar y salvar estas tradiciones del olvido inminente –o, peor, de su explotación turística– constituía el principal objetivo del Departamento de Folklore en sus inicios. Con este objetivo fue creado, en 1960, en el mismo departamento, el Centro de Estudios del Folklore, con sus publicaciones (el primer número de la revista *Actas del Folklore* vio la luz en enero de 1961) y luego el seminario, destinado a formar la nueva generación de investigadores.

Los espectáculos realizados por este departamento resultaban, entonces, de amplios trabajos de investigación, y permitían dar a conocer el folclor afrocubano al conjunto de la población, al mismo tiempo que les brindaban a los bailarines y músicos una alternativa a los escenarios de

cabaret. Al tomar este camino, Argeliers León seguía de cerca los pasos de su mentor: en efecto, Fernando Ortiz fue el primero, en 1937, en ilustrar una conferencia –«La música sagrada de los negros yoruba en Cuba»– con una presentación de bailes, cantos y toques yoruba en el teatro Campoamor de La Habana. Como lo subraya el poeta, escritor y etnólogo Miguel Barnet, «por primera vez en la historia de la cultura cubana la música sagrada de los lucumí salía de sus recintos y se llevaba a un espectáculo» (2011: 159).

Más de veinte años después, los primeros espectáculos del Departamento de Folklore repiten el acontecimiento, dándole mayor envergadura. Estos espectáculos fueron estrenados en los escenarios del TNC a lo largo del año 1960: los dos primeros (*Cantos, bailes y leyendas cubanas*, en febrero, y *Bembé*, en mayo) escenificaban los rituales lucumí. Argeliers León presentó *Abakuá*, en agosto, e *Yímbula*, en noviembre; este último subtítulo *Fiesta de paleros*. Se realizó, en menos de un año, un retrato panorámico de las principales religiones afrocubanas. Todos los espectáculos fueron recibidos con gran entusiasmo (Monal, citada por Sánchez, 2001: 132). Sin embargo, por su pretensión antropológica, resultaba difícil renovarlos, ya que pretendían ser totalmente fieles a los rituales originales. Hubo además algunos críticos que resaltaron lo monótono, para ojos profanos, de semejantes escenificaciones, «que a pesar de la riqueza musical de los cantos rituales, de la magia de las invocaciones, de la sensualidad de los bailes, aburrían a los espectadores no adentrados en los secretos y trajines de los dioses africanos» (Corrales, 1964: 23).

En 1961 solo se estrenó un espectáculo nuevo (*Fiesta de congos reales*, presentado en noviembre). La actividad del Departamento de Folklore se enfocó en el trabajo de investigación, la publicación de la revista *Actas del Folklore* y la recolección de objetos folclóricos, con vistas a la creación de un museo de folclor en el TNC, que nunca llegó a abrir (Sánchez, 2001: 109).

Hubo que esperar al año 1962 para que el Departamento de Folklore reanudara las actividades escénicas, con la creación del Conjunto Folklórico Nacional. Pero el CFN, en sus primeros momentos, es muy tributario del trabajo realizado en el Departamento de Danza, dirigido por Ramiro Guerra.

LA CREACIÓN DEL CONJUNTO DE DANZA MODERNA

Para Ramiro Guerra, dirigir el Departamento de Danza representaba una oportunidad inaudita de concretar su sueño. «Yo venía trabajando

en esa cosa de la formación de una identidad nacional en la danza moderna –explica–, una danza moderna que yo había aprendido en los Estados Unidos [con Marta Graham], pero que consideraba que aquí tenía que tener su propio matiz, su propia personalidad, su propio decir. Y esa técnica tenía que ser adaptada al cuerpo del cubano» (citado por Sánchez, 2001: 232).

Para alcanzar estos objetivos, Guerra puso también de realce, desde sus primeros momentos en el TNC, la necesidad de dar paso a los elementos de herencia africana, mantenidos alejados de la cultura nacional desde los tiempos de la Colonia, en la elaboración de esta danza genuinamente cubana:

Otro de los puntos esenciales y necesarios a una justa creación de danza con expresión nacional es la intervención directa del individuo de raza negra y mestiza en la misma [...]. ¿Es posible crear una manifestación artística nuestra, con elementos de nuestra cultura, y relegar ese importante factor de nuestra sociedad a un lado? Ellos constituyen uno de los pilares del arte musical cubano y también del coreográfico. Su poderosa agilidad rítmica, su expresividad física, su impulso dionisiaco, su calidad improvisatoria, son características imposibles de prescindir en la realización de una Danza Nacional. Pues bien, darles una oportunidad de desarrollo amplio de sus facultades y aumentar su espontáneo conocimiento del folclore negro con la técnica consciente de una danza universal, será otro de los vacíos a llenar. Después de entrenados buscar su colaboración para la gran obra y darles facilidades para provocar sus facultades creadoras, para así, blancos y negros, crear la danza que será expresión de nuestra cultura (Guerra, 1959: 11).

En septiembre del mismo año, Ramiro Guerra decide crear su Conjunto de Danza Moderna. Para ello, lanza en la prensa un llamado «a todos los bailarines sin límite racial alguno que aspiraran a pertenecer al ballet permanente del Teatro», para participar en un taller de dos meses (septiembre y octubre) en el Teatro Nacional (Sánchez, 2001: 231). Según lo confesó el mismo Guerra, el hecho de que esta invitación no se limitara a los bailarines profesionales se justificaba esencialmente por los pocos recursos de los cuales disponía el conjunto en sus inicios. En cambio, la diversidad racial resultaba de la voluntad asumida por el coreógrafo de

presentar espectáculos que abarcaran e incluyeran todos los aspectos y componentes de la sociedad cubana:

Estuve ahí viendo cientos de gentes que venían de la calle: algunos tenían alguna técnica de ballet, otros eran de cabaret. Otros no tenían absolutamente ninguna técnica. Pero eran gentes que yo consideré que tenían posibilidades y siempre con una inquietud muy clara mía: que el grupo estuviera formado por los tres colores de nuestra nacionalidad. Blancos, negros y mulatos. Esa fue una cosa muy específica por lo que yo los escogí para plasmar esa multiplicidad étnica en nuestra cultura (citado por Sánchez, 2001: 231).

Tres meses después de su formación, el Conjunto de Danza Moderna presenta sus primeros espectáculos. *Mulato, Mambí, Estudio de las aguas y La vida de las abejas* son estrenados en febrero de 1960, al mismo tiempo que el primer espectáculo de Argeliers León, *Cantos, bailes y leyendas cubanas*.

A pesar de la poca formación técnica de los bailarines, de la juventud del colectivo, de la heterogeneidad de sus miembros y del tiempo de ensayos extremadamente corto, los primeros espectáculos del Conjunto de Danza Moderna fueron muy bien recibidos, tanto por parte del público como de la crítica. Según Calvert Casey, «la respuesta del pueblo fue simplemente extraordinaria. El espectáculo fue asimilado y captado plenamente, sin prejuicios, con tremendo entusiasmo» (1960: 17). Hasta Jean-Paul Sartre asistió a un ensayo general de *Mulato* y, según lo relata Guillermo Cabrera Infante (1960a: 4-5), en *Lunes de Revolución*, estuvo «saltando de gozo» al ver esta puesta, definiéndola como «un gran momento de la escena cubana».

Algunos meses después, en abril de 1960, el Conjunto de Danza Moderna presenta otro ballet, *El milagro de Anaquillé*, cuyo libreto fuera redactado treinta años antes por Alejo Carpentier y musicalizado por Amadeo Roldán. Este ballet cuenta la historia de un equipo de cine norteamericano que viene a rodar una película en un batey de Cuba. Transforman el batey en casino, y cuando aparece una procesión de santeros, quieren integrar a la actriz principal al grupo de religiosos: los dioses terminan por molestarse y aparecen los *ibeyis*, los jimaguas divinos, que se encargan de ahuyentar a los intrusos y estrangulan al galán de la película con el cordón umbilical que los une.

Esta vez, el éxito se hace más rotundo todavía y las críticas son ditirámicas. En la portada del número 60 de *Lunes de Revolución*, fechado el 17 de mayo de 1960, se puede ver a los *ibeyis* tomando su revancha sobre el

actor norteamericano, y Guillermo Cabrera Infante (1960b: 11) firma otro artículo en el cual afirma que el espectáculo es «simplemente una obra maestra»:

Cuando yo hablaba del camino de “Mulato”, cuando recordaba las palabras de Sartre, quería decir exactamente “El milagro de Anaquillé”. No era la pedantería de un profeta lo que me guiaba, sino la intuición de que por los bailes cubanos, por el camino mulato de las danzas que vinieron del África como expresión religiosa y se fundieron a la música pagana y española y crearon ese maravilloso, enorme folklore que es la música cubana, por esa ruta radiante tenía forzosamente que venir la danza cubana. [...]. Este es, sin dudas, el camino.

El 24 de junio, Ramiro Guerra sigue por la vía del éxito ofreciendo al público su *Suite yoruba*, un ballet que considera como la obra más representativa e importante de su primera etapa con el Conjunto de Danza Moderna (Guerra, 2002: 10). Este ballet fue inspirado por la lectura del penúltimo gran ensayo de Fernando Ortiz, *Los bailes y el teatro de los negros en el folklore de Cuba* (ver Guerra, 2006: 13), y pone en escena cuatro de los principales orichas del panteón yoruba: Ochún, Changó, Yemayá y Ogún. La génesis de este espectáculo quedó inmortalizada en el documental *Historia de un ballet*, realizado por José Massip.¹

En enero de 1961, *Lunes de Revolución* presenta un balance cultural del año 1960 y Calvert Casey insiste, de nuevo, en la importancia de la trilogía propuesta por Ramiro Guerra y su conjunto:

“Mulato”, “El milagro de Anaquillé” y “La Suite Yoruba” son las tres creaciones más importantes de Ramiro Guerra montadas por el Teatro Nacional. [...]. Ramiro Guerra es la figura más destacada en el mundo de la danza porque es él quien recoge, con enorme talento coreográfico y una audaz concepción de la danza moderna cubana, toda la tradición africana y criolla y expresándose en un idioma universal y moderno, crea formas completamente nuevas. La misión del artista es recoger, consciente o inconscientemente, la tradición e innovar. Y Ramiro Guerra es no sólo un innovador sino también un creador en toda la extensión de la palabra (Casey, 1961: 27).

¹ Este documental se puede consultar libremente por internet, en YouTube.

El crítico concluye con estas palabras: «En “Anaquillé” Carpentier realizó un milagro: la síntesis de la tradición africana y cubana dentro de la moderna obra de arte. [...]. Solamente cuando son destilados y recreados por la vía del arte, puede tolerarse que los misterios sean develados y removidos de sus aposentos tradicionales».

DEL CONJUNTO DE DANZA MODERNA AL CONJUNTO FOLKLÓRICO NACIONAL

Con estas palabras de Calvert Casey se puede medir la distancia que separaba los espectáculos de Argeliers León del trabajo de Ramiro Guerra: mientras que el primero pretendía realizar transposiciones escénicas de los rituales lo más fieles posibles, con un propósito claramente antropológico, los objetivos del segundo eran ante todo artísticos. Ramiro Guerra, en sus espectáculos, no reivindicaba ninguna autenticidad, al contrario, quería crear formas totalmente nuevas que expresaran la idiosincrasia cubana en toda su complejidad y con todos sus matices de colores. Ahora bien, no caben dudas de que la fuerza escénica de los bailes rituales afrocubanos fascinaba a Ramiro Guerra y que se fue nutriendo del trabajo realizado en el departamento vecino. Esta reapropiación del trabajo realizado en el Departamento de Folklore, tanto teórico como escenográfico, culminó con *Suite yoruba*, donde «están expuestos los ritmos [afrocubanos] y las formas más puras» (Guerrero, 1969: 15).

En efecto, la presencia de varios coros en el ballet implicaba la participación de todos los bailarines del conjunto. Pero muchos de estos bailarines (profesionales del ballet u otros) estaban totalmente ajenos al universo ritual de las religiones afrocubanas: por eso Ramiro Guerra les pidió que fueran a seguir las clases del Seminario de Folklore que se daban, al mismo tiempo, en otra sala del teatro. Este conocimiento teórico era muy importante a ojos del coreógrafo, para no desvirtuar los bailes tradicionales y caer en las mismas trampas que los espectáculos de cabaret:

Este hondo saber nos ilustrará hasta dónde podemos ampliar las fronteras de la acción escénica sin traspasar los límites de la veracidad folklórica [...]. Podemos concluir que sólo la profundización en las motivaciones y el conocimiento de sus exactas variantes por medio de la más rigurosa investigación, evitará usar una forma tradicional adaptada a un contenido históricamente ajeno que desvirtuaría la verdad folklórica y la escénica (Guerra, 1989: 10-11).

En los pocos meses de ensayos, los miembros de su compañía también recibieron una formación práctica acelerada gracias a los integrantes del departamento vecino, que bailaban en los espectáculos de Argeliers León (algunos se incorporaron luego a la compañía de Ramiro Guerra). En *Historia de un ballet*, podemos ver, por ejemplo, a Nieves Fresneda (véase foto 8), santera influyente, hija de Yemayá, contratada por Argeliers León para bailar en sus *Cantos, bailes y leyendas cubanas*, enseñando a los bailarines del conjunto de danza los amplios movimientos de las sayas de la diosa del mar, para que los pudieran reproducir con la mayor fidelidad en los espectáculos de Guerra.

En cuanto a la música del ballet, estaba constituida por rezos, cantos y toques rituales, «ejecutados dentro de la estricta tradición en la forma antifonal, propia del estilo africano mantenido en la América». Añade el coreógrafo que «siempre ha sido llevada a cabo en vivo y por músicos, cantantes e instrumentos auténticamente puros» (Guerra, 2003: 268). Para eso contó con la ayuda del Departamento de Folklore, ya que los tres tamboreros y el coro que ejecutaban esta música formaban parte del grupo folclórico vecino.

El gran éxito que conocieron estos espectáculos, así como su *cubanía*, halagada por los intelectuales de aquel entonces, llevaron a críticos como Natalio Galán a escribir, en junio de 1960: «La Revolución tiene un compromiso con esta trilogía [*Mulato, El milagro de Anaquillé, Suite yoruba*] que un día habrá de ser ofrecida al mundo entero con el orgullo de uno de sus triunfos artísticos más genuinos» (Galán, 1960: 27). De hecho, en abril de 1961, el Conjunto de Danza Moderna inicia una gira de cinco meses por toda Europa, empezando por el Festival del Teatro de las Naciones en París. A pesar de los numerosos contratiempos logísticos que acompañaron esta salida del país (el desembarco de Bahía de Cochinos aconteció unos días antes), las críticas del espectáculo que se hallan en periódicos franceses como *France Soir, Les Lettres Françaises* o *Libération* (ver en Sánchez, 2001: 242) demuestran que el conjunto cumplió con sus esperanzas y las del Gobierno revolucionario. Las danzas de los bailarines procedentes de los grupos folclóricos de Argeliers León, como Nieves Fresneda o Luisa Barroso, se destacaron particularmente. Eso fue lo que le dio la idea a Isabel Monal, entonces directora del TNC, y a la directora de teatro Gilda Hernández, a la vuelta de la compañía a Cuba, de crear el Conjunto Folklórico Nacional, idea que, después de aprobada por Argeliers León y Mirta Aguirre (directora de la sección de Teatro y Danza del Consejo Nacional de Cultura recién creado), se concretó al año siguiente, en 1962 (Sánchez, 2001: 109).



Fotos 3 y 4. Fidel Castro y Ernesto Che Guevara despidiendo a los artistas del CFN antes de su primera gira internacional (archivo del Ministerio de Cultura)

El primer espectáculo del CFN se terminó un año y medio después, el 25 de julio de 1963. Consta de tres partes: *Ciclo yoruba*, *Ciclo congo* y *Rumbas y comparsas*, y pone en escena a unos setenta bailarines. El libreto fue escrito por Rogelio Martínez Furé, que tenía entonces 25 años y era alumno del Seminario de Folklore. Se estrenó en el teatro Mella de La Habana (el TNC ya había dejado de recibir público), pero muy rápidamente fue llevado al extranjero, siguiendo los pasos del Conjunto de Danza Moderna, que había inspirado su creación. Como su predecesor, empezó por presentarse en París, donde participó en el XI Festival del Teatro de las Naciones. Los archivos fotográficos del Ministerio de Cultura dan fe de la importancia que el Gobierno revolucionario le otorgaba al CFN y sus giras internacionales: se encuentran fotos de Fidel Castro o Che Guevara despidiendo al grupo antes de su primer viaje a España y Francia (fotos 3-4).

LA HERENCIA DEL CONJUNTO DE DANZA MODERNA

Ramiro Guerra no se contentó con abrirle al CFN el camino a las escenas internacionales; la influencia de su trabajo en los propios espectáculos es innegable. Para convencerse de ello, basta con observar y comparar los trajes de los bailarines en las distintas producciones escénicas de la época. Arge-lers León, en sus espectáculos, se contentó con uniformizar los trajes rituales tradicionales de los oficiantes. En *Cantos, bailes y leyendas cubanas*, por ejemplo, los bailarines que constituyen el coro aparecen vestidos todos de blanco, con ropa muy sencilla y los collares rituales como única decoración.

Guerra, en cambio, se permite mucha más fantasía, vistiendo a sus bailarines con la ropa, los colores y los atributos de la divinidad que les corresponde: Yemayá lleva una amplia saya azul y blanca, con la cual reproduce los movimientos de las olas marinas; Changó luce un traje real, rojo y blanco, y su *osé* (hacha doble) en la mano. Ochún, diosa de la sensualidad, tiene un vestido dorado que devela las formas de su cuerpo, y Ogún, el dios salvaje, lleva su tradicional *mariwó*. Cada divinidad aparece acompañada de un coro que lleva ropa similar, aunque más sencilla que la del bailarín principal. Por otra parte, el coreógrafo no utiliza ningún elemento de decorado fijo; son los coros los que se encargan de materializarlo, como si fueran elementos escenográficos en movimiento, sea para representar la selva (foto 5) o el árbol Taíma, árbol sagrado de donde surge Ogún, «construido por las figuras de bailarinas con grandes ramas, mientras los hombres formaban las raíces en el suelo» (Guerra, 2003: 263), sea para figurar las olas del mar (foto 6).



Fotos 5 y 6. Capturas del documental *Historia de un ballet*

Yemayá estaba rodeada de un grupo de mujeres que, por momentos, fungían como devotas celebrantes; en otros, eran las olas marinas, ya tranquilas o violentas; y asimismo formaban la barca que conducía a los Ibeyis. Ochún participaba con otras mujeres que, ora constituían el río, ora eran las camareras que la ayudaban a prepararse para la fiesta del amor, ora las celebrantes del voluptuoso evento (Sánchez, 2001: 264).

Todos los trajes, pues, están realizados con un objetivo propiamente escenográfico, que los distancia de su modelo ritual. El mismo Ramiro Guerra insiste sobre la diferencia entre las exigencias del escenario teatral y las del espacio ritual:

Magnificarlos en escena no es de las tareas más difíciles, pero sí una en la que el sentido de la proporción teatral ha de medirse con exactitud. Oficio o intuición para realizar diseños que vistos a pocos metros de distancia tengan esplendor visual pero que a veinte o más desaparezcan en ordenación, color y aun en riqueza del material, es de gran importancia en este tipo de diseño: amplitud de líneas favorecedora al movimiento para enfatizarlo, multiplicación de factores a veces y otras su simplificación, agrandamiento de la imagen plástica para acentuar el carácter de las motivaciones, deben ser revelados escénicamente con mucha más fuerza que en la situación del hecho real y directo, ya que en éste sus participantes dan por descontado la importancia de sus atuendos y accesorios por simples y pobres que sean. Situación bien contraria ocurre en el teatro, donde hay que concatenar imágenes y reconstruir realidades quizás perdidas por lo cotidiano y la falta de recursos para ponerlas bajo un cristal de aumento que es la teatralidad (Guerra, 1989: 18).

Lo sencillo de los trajes rituales se sustituye entonces por un derroche de colores y de brillos que se puede ver y apreciar a distancia. Con este mismo objetivo, los bailarines llevan un maquillaje que permite visibilizar las expresiones de su rostro –como en los espectáculos de Ramiro Guerra–, lo cual constituye también un aporte totalmente ajeno al modelo ritual original de los practicantes (fotos 7 y 8). Particularmente en el caso de Ogún (foto 7), cuyo maquillaje estaría absolutamente fuera de lugar en un contexto ritual, Miguel Barnet, en un comentario sobre el primer espectáculo del CFN, consideró que este «maquillaje exagerado



Foto 7. Ogún. Captura del documental *Historia de un ballet*



Foto 8. Nieves Fresneda en el CFN (archivo del Ministerio de Cultura)

cube detalles importantes en la expresión del bailarín. Le resta carácter a su figura viril y guerrera» (Barnet, 1963: 2).

Guerra insiste sobre la importancia de las luces, que constituyen también una herramienta escenográfica sumamente eficaz: «En relativo poco tiempo se ha convertido en uno de los componentes más fuertes en el rescate del elemento mágico de las representaciones primitivas y ha creado atmósferas apoteósicas o dramáticas, de suspenso o de fatalismo, enriquecedoras del espectáculo teatral» (1989: 19).

Rodeado por numerosos antropólogos, el coreógrafo era el único artista en el equipo docente inicial del TNC en interesarse por los rituales afrocubanos. Esta mirada artística le permitió entender, antes que los demás, la necesidad de adaptar los bailes rituales a las exigencias de la escena: muy consciente de las especificidades de cada discurso (ritual y teatral), llevó a cabo durante estos años una reflexión muy profunda sobre la teatralización de los rituales afrocubanos que plasmó en numerosos ensayos y concretó en sus espectáculos.

El contraste entre la sencillez de los espectáculos de Argeliers León, en 1959, y los primeros espectáculos del CFN, algunos años después, demuestra la influencia del trabajo de Ramiro Guerra sobre la producción del departamento vecino: en los últimos, el ritual «puro» ya se había sustituido por la «teatralización folklórica», como lo demuestra el uso de verdaderos trajes

escénicos (muy parecidos a los creados por Ramiro Guerra). Así lo recuerda María Elena Molinet:

Se magnificaron algunos elementos, como collares, bordados, bie-ses; se utilizaron materiales textiles que expresaran la idiosincrasia de cada una de las deidades, pero que fueran factibles en la ejecución danzaria; en ocasiones ésta se trabajó en diversas gradaciones, por ejemplo, en los trajes del coro de Yemayá, que a veces tenían que recordar las olas del mar. Se consiguió una excelente seda azul claro para los vestidos, y se les hicieron tres sayuelas interiores, en tres azules de diferente intensidad, desde el más claro al más oscuro, de manera que al moverlas las bailarinas del coro se vieran con distintas tonalidades de azul, igual que el mar. Recurso escénico basado en la leyenda de la santa –diosa del mar–, en sus colores y movimientos rituales del baile (Molinet, 1998: 33).

En estas puestas en escena interviene un coreógrafo: el mexicano Rodolfo Reyes. Sin dejar de reivindicar su autenticidad –en todas las reseñas se subraya que los integrantes del CFN no son profesionales, sino «hombres y mujeres del pueblo de las más diversas actividades: estibadores, peluqueras, estudiantes, actores, etc. que habían aprendido bailes y canciones directamente en sus medios originarios» (*Conjunto*, 1964: 6)–, se asume a partir de este momento el trabajo de construcción escenográfica y dramática. Ello les permitirá a estos espectáculos ir evolucionando a lo largo de los años. Así, se puede leer, en el primer número de la revista *Conjunto*:

¿Qué es nuestro Conjunto Nacional? Sencillamente la entidad dedicada a revalorizar y divulgar todo el acervo de manifestaciones folklóricas cubanas que, por la incuria o el prejuicio racial de los regímenes burgueses, apenas eran conocidas. El conjunto se encarga, en el campo de la música, la canción y la danza, de seleccionar formas de verdadero valor artístico para organizarlas de acuerdo con las modernas exigencias teatrales, sin traicionar su esencia folklórica (*Conjunto*, 1964: 54).

Lo interesante es que nunca se menciona el trabajo de Ramiro Guerra en la historiografía del Conjunto Folklórico Nacional, ni en esta acta de su nacimiento ni tampoco en publicaciones posteriores. En 1982, por ejemplo, el ya entonces famoso y respetado Rogelio Martínez Furé publica un artículo

por los veinte años del conjunto, en el cual pone de realce la influencia de los trabajos de Fernando Ortiz y de Argeliers León, sin mencionar la obra de Guerra (1982: 123). Años más tarde, en sus «Palabras por el cuarenta aniversario del Conjunto Folklórico Nacional», Isabel Monal evoca esa misma genealogía, al hablar de «algunos de los esfuerzos que antecedieron y que hicieron posible este logro de nuestra cultura revolucionaria» (2002: 33): menciona los trabajos de Ortiz y los espectáculos de Argeliers León, pero el nombre de Guerra no aparece en ninguna parte del artículo.

Este silencio refleja el deseo de los productores culturales del CFN de inscribir su creación en un proceso que tuviera sus orígenes en el ritual «auténtico» que los mismos practicantes, miembros del grupo folclórico de Argeliers León y luego del CFN, hubieran llevado progresivamente al arte, por su propia voluntad y esfuerzo y sin nunca desvirtuarlo. De cierta forma, los espectáculos de Ramiro Guerra, abiertamente artísticos, eran demasiado precursores para caber en esta historiografía.

UN DISCURSO IDENTITARIO INTERDEPARTAMENTAL

ROGELIO MARTÍNEZ FURÉ,

FIGURA CLAVE DEL CONJUNTO FOLKLÓRICO NACIONAL

Una de las figuras más destacadas del CFN, en esos años y en las décadas siguientes, fue su primer libretista, Rogelio Martínez Furé (foto 9). Discípulo de Argeliers León y alumno asiduo del Seminario de Folklore, llegó a desempeñar un papel sumamente importante en el desarrollo de la institución. Aunque se inscribe en la genealogía de sus predecesores, Martínez Furé aparece como una figura muy distinta, por varios motivos. En primer lugar, es afrodescendiente y, aunque siempre negó, por lo menos en sus textos, ser creyente, creció en ese ambiente y experimentó la religión «en carne propia», como le gusta subrayarlo:

Fernando Ortiz nació en Cuba, pero se cría en las Islas Baleares, en Mallorca, y Lydia [Cabrera] era hija de gente millonaria. O sea, ellos estudian desde afuera. Yo no, yo no lo descubrí, yo lo tenía dentro, en mi casa, en mi barrio, en mi familia. Son dos procesos, uno, estudiar; ellos lo miraron como con un microscopio. Yo no. Yo dejé de ser el objeto de estudio para ser quien estudia. Hay una diferencia. Usted se dará cuenta leyendo mis textos de que hay una diferencia de percepción muy grande (2015: 4).

Martínez Furé siempre manifestó por las creencias y prácticas afro-cubanas un respeto y una consideración muy distantes del discurso antropológico imperante en aquel entonces, que las consideraba como rezagos del pasado que tenían que ir desapareciendo con el desarrollo de la civilización y del materialismo científico. De entrada, se afirmó como un ferviente defensor de estas y de su vigencia en la cultura cubana; reivindicaba su dimensión artística sin despojarlas de su dimensión espiritual ni reducirlas a culturas de museo, sino considerándolas, al contrario, como elementos imprescindibles de la identidad cubana.

En segundo lugar, y a diferencia de Fernando Ortiz o de Argeliers León, Martínez Furé no es solo un teórico del arte: músico, poeta, dramaturgo, se afirmó poco a poco en el panorama cubano como una figura artística de primer plano y gran envergadura y, desde los primeros años del TNC, su importancia dentro de la institución fue creciendo. Tras la creación del CFN, pronto se convirtió en su verdadero director artístico y contribuyó con creces a establecer vínculos entre los distintos departamentos, especialmente los de Folklore y de Teatro. En efecto, entró en 1961 como alumno del Seminario de Folklore, pero no tardó en asistir también a las clases del Seminario de Teatro, al igual que otros alumnos del primero, como Maité Vera, Sara Gómez o Inés María Martiatu. Al mismo tiempo, integró el equipo docente de este seminario, impartiendo clases de folclor a sus compañeros, lo cual cambió radicalmente la forma de pensar de algunos. En los primeros años de su incorporación al TNC, los jóvenes dramaturgos del Seminario de Teatro no les otorgaban mucha importancia a las prácticas folclóricas que retenían la atención del departamento vecino. Al igual que sus profesores (a excepción notable de Alejo Carpentier), tendían a considerarlas como un conjunto de prácticas subalternas, indignas de un dramaturgo «serio». Así lo recuerda Gerardo Fullea León:

Para mí eso era folclor; era algo folclórico, que tenía que quedarse en el folclor. Y yo era un negro intelectual que leía a Proust, a Joyce y a Tennessee William; ino me interesaba nada de eso! Yo quería ser un negro fino [...]. Teníamos que hacer un gran teatro –y eso para nosotros no era teatro [...]. Lo considerábamos como una cosa muy bonita para la danza y para el folclor. El teatro, para nosotros, era otra cosa. El gran teatro era Shakespeare, Chéjov, Molière, Miller... [...]. Yo era alto y de buena estatura: me indignaba cuando me preguntaban: “¿usted es bailarín del [Conjunto] Folklórico?” (entrevista personal, noviembre de 2012).



Foto 9. Eugenio Hernández Espinosa y Rogelio Martínez Furé, 1977
(archivo del Ministerio de Cultura)

Pero las clases de Rogelio Martínez Furé, con su personalidad carismática y su afán de promover las culturas afrocubanas más allá de los prejuicios tradicionales, impactaron fuertemente en los jóvenes del seminario, particularmente en los dramaturgos de ascendencia africana.

Gerardo Fullea León «poco a poco, [se fue] dando cuenta de que eso era parte de lo que era» (entrevista personal, noviembre de 2012). Al abrirles los ojos sobre el valor cultural, artístico e identitario de su herencia africana, Furé les permitió a estos jóvenes «tomar conciencia de que éramos negros y que había parte de nuestra cultura que estaba silenciada». En 1963, Martínez Furé publicó una antología de *Poesía yoruba* en la editorial El Puente, recién creada por esos mismos jóvenes, en la cual se hallaba una proporción inhabitual de afrodescendientes y que rápidamente fue considerada como disidente por las autoridades culturales.

Ese mismo año participó como asesor en la primera puesta en escena de un *patakín* afrocubano, *Chicherekú*, inspirada en uno de los *Cuentos negros* publicados por Lydia Cabrera, en 1940, y realizada por el Teatro Nacional de Guiñol de Pepe y Carucha Camejo. Volvió a brindarles su asesoría a los hermanos Camejo en 1966, con *La loma de Mambiala* y *Shangó de Imá*. Compuso la música de estos espectáculos y cantó sus composiciones durante las representaciones, acompañado por Jesús Pérez y otros tamboreros del CFN (Machado, 2013: 45). En 1968 presentó *Ibeyi Añá*, una «ópera de cámara para niños» coescrita con Pepe Camejo, también inspirada en un *patakín* transcrito por Lydia Cabrera, donde intervenían de nuevo los principales orichas del panteón yoruba (Oyá, Changó, Ochún, Yemayá y Obatalá).

«Furé hizo *Ibeyi Añá* y esa cosa nos deslumbró», recuerda Gerardo Fullea León, medio siglo después (entrevista personal, noviembre de 2012). De hecho, esta obra tal vez haya sido el detonante para que el dramaturgo se decidiera, a su vez, a adentrarse en el mundo mitológico de los yoruba, ya que dos años después, en 1970, presentó una obra para niños, *Ruandi*, inspirada en este universo.

Pero, de la nueva generación de dramaturgos del TNC, Gerardo Fullea León no fue el primero en asumir sus raíces negras, bajo la influencia y asesoría de Rogelio Martínez Furé: tres años antes de que se estrenara *Ruandi*, Eugenio Hernández Espinosa ya había dado a la luz la obra más polémica de la década, con su escandalosa *María Antonia*.

LOS DISCRETOS INICIOS DE EUGENIO HERNÁNDEZ ESPINOSA EN EL SEMINARIO DE TEATRO

Eugenio Hernández Espinosa entró al Seminario de Teatro con 24 años, tiempo de militancia en la juventud comunista y ninguna experiencia dramática. De padre blanco y madre negra, creció en el Cerro, «una de las barriadas más representativas de La Habana en cuanto al aporte del negro a nuestra cultura espiritual y material» (Hernández Espinosa, 2009). Aunque no era religioso, la santería y sus manifestaciones rituales formaban parte de su vida cotidiana. Al igual que Rogelio Martínez Furé –y eso contribuyó sin dudas a crear vínculos entre los dos jóvenes (foto 9)–, viene de una clase popular, racial y socialmente marginalizada, cuya identidad se define en buena parte a partir de las religiones afrocubanas.

Entrar al seminario le permitió, en primer lugar, percatarse de lo excluyente de la cultura hegemónica. Tomó conciencia de «ese vacío que se daba en nuestro teatro y en una zona considerable de nuestra literatura».

No tardó en concluir que «el hombre negro en lo dramático vivía en una discriminación eterna» (Hernández Espinosa, 2009). La primera obra que escribió tras su incorporación al seminario, *El sacrificio* (1960), constituye su primer intento de visibilizar este universo popular afrocubano. Recuerda que cuando la presentó en el seminario, su profesor de dramaturgia, el argentino Samuel Feldman, quiso aportarle tantas correcciones que la transformó completamente. «Feldman tachaba mis africanismos, todo lo que le parecía ajeno o, según su escala de valores, prosaico. Excluía la aportación del negro al castellano hablado en Cuba. Le parecía de mal gusto [...]. No entendió nada de mis búsquedas formales con el lenguaje popular, con los rezos, cantos y remanentes de las lenguas subsaharianas» (ídem). Por su posición de estudiante, el joven dramaturgo tuvo que seguir los consejos de su profesor y aceptó, a regañadientes, «desafricanizar» su texto.

Este fue el único intento del autor, durante los tres años que duró el seminario, de plasmar en el escenario el universo con el cual estaba familiarizado. Todo lo que escribió en este periodo fueron obras de encargo, cortas, programáticas y didácticas, directamente vinculadas con algún aspecto de la actualidad revolucionaria: la Campaña de Alfabetización, las Escuelas de Instructores de Arte...

Mientras, se sigue formando y desarrollando, y no solo a nivel dramático: va ampliando y profundizando teóricamente el conocimiento de sus propias raíces:

Ahí conozco a Alberto Pedro, a Rogelio Martínez Furé, y me doy cuenta de que existe entre nosotros una confluencia de intereses. Empiezo también a leer los libros de Lydia Cabrera, de Fernando Ortiz, Lachatañeré, Fabelo. Me voy nutriendo de una base mucho más intelectual. Ya empiezo a entender el canto y su significado, que antes me llegaba desde el punto de vista sensorial, a vislumbrar la dimensión del lenguaje (Hernández Espinosa, 1998: 46).

Así, el tímido alumno, que se sentía al inicio tan ignorante comparado con sus compañeros de estudio (Hernández Espinosa, 2009) –en su mayoría más familiarizados con la cultura hegemónica–, fue tomando confianza en sí mismo y construyendo su identidad como afrocubano. En esa época se dio a conocer el movimiento del *Black Power* en los Estados Unidos y, junto con sus compañeros, particularmente los muchachos reunidos en la editorial El Puente, siguió con mucho interés las reivindicaciones y los

discursos que llegaban del país vecino. Todo eso lo llevó a «redondear una actitud hacia [su] procedencia, hacia [su] mundo e identidad espiritual».

Sin embargo, durante todo este periodo se hizo sumamente discreto. Otros alumnos (blancos) del seminario, miembros también de El Puente, publicaron obras que escenificaban las prácticas y creencias afrocubanas, como José Milián (*Mamico omi omo*, 1960) o José Ramón Brene, con su deslumbrante *Santa Camila de La Habana Vieja* (1962). En la poesía, también se publicaron textos de inspiración afrocubana, con el trabajo de Nancy Morejón, Miguel Barnet, Santiago (Héctor) Ruiz o Silvia Barrios. En cambio, lo afrocubano está notablemente ausente de los escritos de aquel entonces de Eugenio Hernández Espinosa.

María Antonia, la transgresora

Todo pasa como si hubiera esperado a salir del marco limitador del seminario –donde tenía que seguir los consejos y recomendaciones de profesores que, como lo hemos visto, no compartían siempre su punto de vista acerca de la pertinencia de un teatro afrocubano–, para presentar el fruto de todos estos años de búsqueda identitaria y de rebeldía contra la marginalización social y cultural de los afrodescendientes. En efecto, solo en 1964 el grito de protesta y de rebeldía de *María Antonia* estremeció los círculos literarios y teatrales de la capital. Con esta obra, el autor por fin da la palabra a los que nunca la tuvieron, los marginados de siempre, y los eleva a la altura de dioses y héroes trágicos.

María Antonia, nimbada de religión, magia y brujería, deja mucho espacio a los bailes y cantos afrocubanos. Cuando por fin se estrenó, tres años después de su escritura, en la mítica puesta en escena de Roberto Blanco (foto 10), estos elementos rituales fueron escenificados por el mismo Conjunto Folklórico Nacional, bajo dirección y asesoría de Rogelio Martínez Furé. De cierta forma, esta representación puede considerarse como el punto culminante, en la década de los sesenta, de la colaboración entre los departamentos de Folklore y de Teatro del TNC.

Marcó el surgimiento, en los escenarios, de una verdadera «conciencia negra», plasmada en un «teatro ritual» sumamente transgresor que, en aquel entonces, no dejó a nadie indiferente: «De más está decir que esta obra sorprendió, emocionó y escandalizó, en algunos casos, al público. [...]. Se polarizaron inmediatamente defensores y detractores. No era posible la indiferencia», recuerda Inés María Martiatu (2004: 5). Años después, Gerardo Fullada León alude con emoción al momento en que descubrió la obra, «insólita y desgarradora develación en su modernidad de un mundo



Foto 10. *María Antonia* en la puesta de Roberto Blanco, 1984
(archivo de Nora Hamze)

marginado» (2003: 56): «*María Antonia* para mí fue una revelación. Era un mundo que estaba ahí, alrededor mío, que siempre lo estuvo pero que había ocultado, porque no tenía nada que ver con el negro intelectual y chic que era yo» (entrevista personal, noviembre de 2012).

Según Antón Arrufat, se trata de una «auténtica obra de negros, en la cual por primera vez en nuestra dramaturgia el negro no es una caricatura costumbrista» (1981: 47). También lo subraya Inés María Martiatu: «Si *María Antonia* representa un momento relevante y un suceso muy significativo en la historia del teatro cubano contemporáneo, también lo es para el arte cubano en general y para la evolución de la presencia y el significado del tema negro, del reconocimiento del papel del negro dentro de la cultura cubana y de lo popular como elemento imprescindible para definir lo nacional entre nosotros» (2004: 32-33). Otros dramaturgos, como Amado del Pino, llegan a considerarla «un *punto de giro* para la escena nacional» (1999: 53).

Retrospectivamente, todos los críticos y teóricos del teatro reconocen hoy día el inmenso valor de esta obra, y su importancia en cuanto a la

visibilización y reconocimiento de lo afrocubano en la cultura cubana. Pero este concierto de alabanzas tuvo sonoridades mucho más disonantes y discordantes en aquel entonces: *María Antonia* fue acusada de ser una obra «pro-negritud», que hacía una apología de la santería (Hernández Espinosa, 2009), y le costó a su autor diez años de ostracismo, ya que unos años después formó parte de los dramaturgos «parametrados» por las autoridades culturales.

Y es que esta obra iba totalmente a contracorriente del discurso oficial de aquel entonces, que pretendía haber abolido el racismo en la sociedad cubana, defendía la idea de una identidad nacional única desprovista de particularismos y pretendía que las creencias y prácticas religiosas estaban en vías de desaparición, gracias a los avances científicos y sociales de la Revolución.

Si la obra, de por sí, era transgresora, también lo fue la participación del CFN en la puesta en escena que se presentó al público en 1967, ya que el conjunto originalmente fue creado, precisamente, para «artistificar» los bailes rituales y decontextualizarlos de su ámbito social y religioso inicial. «Allí el altar recobraba su función primera y su función ulterior», apunta Nancy Morejón (1994: 68) y, en efecto, en esta puesta, los bailes rituales ya no aparecen como folclor arcaico, sino como experiencia cotidiana, inherente a esta cultura subalterna invisibilizada por el discurso dominante. El autor plasma aquí su experiencia íntima de la religión, de tal forma que «la profundidad con la que la obra incursiona sociológica, psicológica, etnográfica y culturalmente en el mundo afrocubano y el imaginario de sus gentes, nunca antes se había conocido» (Fajardo-Cárdenas, 2010: 81). Marcelo Fajardo-Cárdenas añade: «*María Antonia* no solo resultó incómoda por la masividad del público que asistía a verla, incluso más de una vez, sino porque era la expresión de la otredad desde dentro de la misma cultura marginada, que amplificaba la voz de una cultura de resistencia que ha creado sus propios códigos, diferentes al lenguaje hegemónico. [...] *María Antonia*, como obra y personaje, habla desde la voz de la otredad» (pp. 255-256), esa otredad que, por fin, aparecía en plena luz después de años y años de invisibilidad.

CONCLUSIÓN

En sus primeros años de vida, el Teatro Nacional fue mucho más que una institución: en este espacio inmenso y vacío que encontraron los revolucionarios al llegar a La Habana se condensaron todas las expec-

tativas, esperanzas y proyectos de los nuevos actores culturales de la Revolución. Como espacio de representación, dejaba todavía mucho que desear, pero sus bastidores se llenaron de voces y resonancias múltiples: en el fervor revolucionario se mezclaban las artes, las culturas, las generaciones ... Entre las paredes de este «casarón vacío» se asentaron las bases de la identidad cultural de la nación, y se tomó conciencia de la inmensa riqueza de los aportes afrocubanos a la cultura nacional: del folclor a la danza, de la danza al teatro, circularon los ritmos de tambor, los cantos y los bailes, hasta evidenciar su inmensa fuerza evocatoria y ser reconocidos definitivamente como componentes imprescindibles de la *cubanidad*.

BIBLIOGRAFÍA

- ARRUFAT, ANTÓN (1981): «El desconocido Hernández», *Revolución y Cultura* 108, pp. 47-48.
- BARNET, MIGUEL (1963): «Al pueblo lo que es del pueblo», *La Gaceta de Cuba* 24, 18 de agosto, pp. 2-3.
- (2011): *La fuente viva*. Editora Abril, La Habana.
- CABRERA INFANTE, GUILLERMO (1960a): «Ballet de Cuba», *Lunes de Revolución* 53, 4 de abril, pp. 4-5.
- (1960b): «Un milagro postergado», *Lunes de Revolución* 60, 17 de mayo, p. 11.
- CASALINS, RAFAEL (1960): «Rumores y verdades», *Revolución*, 3 de febrero, p. 13.
- CASEY, CALVERT (1960): «El Teatro Nacional hace historia», *Lunes de Revolución* 53, 4 de abril, p. 17.
- (1961): «La danza – nace un movimiento», *Lunes de Revolución* 90, 9 de enero, p. 27.
- Conjunto* (1964): «El XI Festival Internacional del Teatro de las Naciones», 1, pp. 54-59.
- CORRALES AGUIAR, J. (1964): «Teatro» (sección), *La Gaceta de Cuba* 36, 5 de mayo, p. 23.
- FAJARDO-CÁRDENAS, MARCELO (2010): «Máscaras en los espejos de la procesión postcolonial: rebeldía de la mujer afrodescendiente en el teatro afrocubano contemporáneo», tesis de doctorado (dir. Melissa A. Fitch), Universidad de Arizona.

- FULLEDA LEÓN, GERARDO (2003): «Roberto Blanco: legado», *Tablas* 1, p. [IX].
- GALÁN, NATALIO (1960): «La Suite yoruba: ramirismo de altura», *Revolución*, 27 de junio, p. 27.
- GUERRA, RAMIRO (1959): «Hacia un movimiento de danza nacional», *Lunes de Revolución* 18, 13 de julio, pp. 10-11.
- _____ (1989): *Teatralización del folklore y otros ensayos*. Editorial Letras Cubanas, La Habana.
- _____ (2002): «Sentirme en las raíces», *Conjunto* 126, pp. 2-11.
- _____ (2003): *De la narratividad al abstraccionismo en la danza*. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana.
- _____ (2006): «Ramiro Guerra de la A a la Z», «Homenaje a Ramiro Guerra», *Encuentro* 9, p. 13.
- GUERRERO, FÉLIX (1969): «La gira europea del Conjunto Nacional de Danza Moderna», *Granma*, 11 de noviembre.
- HERNÁNDEZ ESPINOSA, EUGENIO (1998): «Mi cultura personal es un ajiaco». *Conjunto* 109, pp. 43-48.
- _____ (2009): «La voz del otro. Eugenio Hernández Espinosa (entrevista con A. Curbelo)» [inédito], Casa de las Américas, La Habana.
- LEAL, RINE (1967): *En primera persona*. Instituto del Libro, La Habana.
- LEÓN, ARGELIERS ([1985] 1990): «El lazo de amarrar el haz», Menéndez, Lázara (ed.): *Estudios afrocubanos. Selección de lecturas*, t. I, Universidad de La Habana, La Habana, pp. 258-269.
- LYNN, VERÓNICA (2010): «Suite para Verónica» (entrevista con Inés Valdés Rivera y Roberto Viña Martínez), *Tablas* 3, pp. 32-36.
- MACHADO VENTO, DAINERYS (2013): «Rogelio Martínez Furé: soy Agustín, soy mi infancia», *La Gaceta de Cuba* 2, marzo-abril, pp. 44-47.
- MARTIATU, INÉS MARÍA ([1987] 2000): «Teatro, danza e identidad», *El rito como representación*, Ediciones Unión, La Habana, pp. 28-42.
- _____ (2004): «Chivo que rompe tambó: santería, género y raza en *María Antonia*», Martiatu, Inés María (ed.), *Una pasión compartida*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, pp. 32-74.
- MARTÍNEZ FURÉ, ROGELIO (1982): «El Conjunto Folklórico Nacional: heredero de ricas tradiciones», *Conjunto* 53, pp. 120-123.

- _____ (2015): «Rogelio Martínez Furé: jamás al Orun Burukú» (entrevista con A. Serrano), *Revolución y Cultura* 2, pp. 4-5.
- MOLINET, MARÍA ELENA (1998): «Como enfrentar el rito en la representación escénica», *Tablas* 4, pp. 32-36.
- MONAL, ISABEL (2002): «Palabras por el cuarenta aniversario del Conjunto Folklórico Nacional», *Tablas* 2, pp. 33-34.
- MONTES HUIDOBRO, MATÍAS (1960): «Nuevas proyecciones del Teatro Nacional», *Revolución*, 11 de enero, p. 20.
- MOREJÓN, NANCY (1994): «Para una poética de los altares», *Conjunto* 99, p. 68.
- PINO, AMADO DEL (1999): «Escena anotada al margen», *Revolución y Cultura* 2-3, pp. 53-55.
- SÁNCHEZ LEÓN, MIGUEL (2001): *Esa huella olvidada. El Teatro Nacional de Cuba (1959-1961)*. Editorial Letras Cubanas, La Habana.

EL INSTITUTO DE ETNOLOGÍA Y FOLKLORE A TRAVÉS DE SU CORRESPONDENCIA

Lázara Y. Carrazana Fuentes
Niurka Núñez González

INTRODUCCIÓN

Para la reconstrucción del devenir histórico de la antropología sociocultural en Cuba resulta imprescindible rescatar la trayectoria de instituciones y personalidades relacionadas con la disciplina. Hacia ese objetivo va encaminado el estudio acerca del Instituto de Etnología y Folklore (IEF), cuya existencia, entre 1961 y 1969, marcó una época de esplendor de las investigaciones antropológicas en la Isla. Para su ejecución, se consideró el análisis de las publicaciones de la institución, incluida la revista *Etnología y Folklore*, de la cual salieron ocho números entre 1966 y 1969; la realización de entrevistas a investigadores, funcionarios y otras personas que pertenecieron o estuvieron relacionados con el IEF, y la revisión de la papelería –informes, correspondencia y hasta trabajos inéditos– atesorada en los archivos del actual Instituto Cubano de Antropología, heredero del IEF.

Este artículo constituye un resultado parcial de ese trabajo, y está dedicado al análisis de la correspondencia institucional, que permite conocer sobre los estudios y las múltiples actividades institucionales realizadas por el IEF durante esos años, y descubre otras interioridades acerca del funcionamiento de esta entidad.

ANTECEDENTES

Ya desde 1946 se había reconocido la necesidad de crear un Instituto del Folklore en Cuba. La idea había sido planteada por Isabel Mestre Urbizu, en una ponencia presentada en el Quinto Congreso Nacional de Historia. La autora realizaba un recorrido por las reflexiones de importantes pensadores de la época sobre los estudios del folclor, la etnografía y la antropología, y expresaba la responsabilidad social que le atribuía a una institución que se dedicara a estas investigaciones:

Para servir la causa del pacifismo y de la confraternidad internacionalista, debemos fomentar el desarrollo de las relaciones sociales,

culturales, artísticas y económicas entre las naciones de América y de Europa. Un “Instituto del Folklore” que logre coordinar todos los esfuerzos de nuestras provincias y de los de las naciones americanas y europeas se presenta como organismo ideal de nuestros tiempos. Deberá permanecer siempre abierto a todos los que componen nuestras distintas clases sociales, tener un Museo que contenga con nuestras colecciones vernáculas, las del pasado de los países amigos, donde se darían conferencias y cursos sobre las culturas extinguidas y sobrevivientes, un departamento de Folklore oral y literatura, y otro de Musicología con su discoteca; una Biblioteca, y también un departamento de Intercambio Cultural que estaría siempre relacionado con las naciones del orbe por medio de un Boletín publicado periódicamente. Hay que aprovechar las instituciones culturales, ya existentes en la República, para dar un nuevo impulso a nuestro folklore nacional. En esta institución podrían encontrar asiento algunas de nuestras sociedades folklóricas (Mestre, 1946).

Sin embargo, no es hasta 1959 que, entre las nuevas instituciones creadas al calor del triunfo de la Revolución, se funda el Centro de Estudios del Folklore del Teatro Nacional de Cuba, cuyas investigaciones estaban en función de las presentaciones folclóricas que allí se realizaban (véanse Roth y Lahaye, en esta compilación). Según Rafael López Valdés (1992): «Es en este marco que se formó el embrión de lo que sería el soporte institucional de la investigación etnológica en Cuba».

En diciembre de 1961 se anuncia la creación del IEF, dentro del naciente Consejo Nacional de Cultura. Su paso a la Academia de Ciencias de Cuba, en 1962, es indudablemente el reflejo de la importancia que se le atribuía a dichos estudios en el contexto sociopolítico de las grandes transformaciones que se estaban produciendo en el país. Rescatar, recopilar y estudiar las manifestaciones culturales tradicionales, e identificar las de nueva creación, con el objetivo de contribuir a la formación de una sólida conciencia nacional, para así fortalecer la unidad nacional, fue el encargo estatal asignado al IEF.

La estructura de la institución estuvo integrada por el director, el subdirector y un Consejo Asesor de tres personas, al frente de un cuerpo de investigadores y auxiliares de investigación, muchos de ellos provenientes del Centro de Estudios del Folklore del Teatro Nacional. Completaban la nómina un técnico de sonido, fotografía, dibujo, archivo y publicaciones y

dos traductores. Además, administración, despacho, secretaría, mecanógrafos y mantenimiento.¹

Por sus predios pasaron importantes intelectuales, estudiosos de nuestro acervo cultural, como la ya mencionada Isabel Mestre, Calixta Guiteras, Isaac Barreal, Pedro Deschamps Chapeaux, Miguel Barnet, Rogelio Martínez Furé, María Teresa Linares, John Dumoulin, Alberto Pedro Díaz, Rafael Leovigildo López Valdés, Hernán Tirado Toirac.

La trayectoria de esta institución, dirigida por el eminente musicólogo y etnólogo Argeliers León, fue intensa y multifacética –en la investigación, la docencia, la museología, los intercambios con especialistas de y en numerosos países, la asesoría de expertos–, y se corrobora en sus publicaciones, artículos e informes, y también en su papelería.

LA CORRESPONDENCIA DEL INSTITUTO DE ETNOLOGÍA Y FOLKLORE

Recurrir a las cartas institucionales como fuente primaria para intentar develar la dinámica interna y los acontecimientos, tanto de orden nacional como internacional, que rodearon la existencia del IEF, resultó ser sumamente interesante.²

El material se compone, mayoritariamente, de la correspondencia que sostuvo Argeliers León con diferentes personalidades e instituciones y, en menor medida, por la de Isaac Barreal, quien fungió como vicedirector,

¹ Informe de actividades realizadas en los seis primeros meses de 1964. Documento mecanografiado, en Correspondencia del IEF, Archivo del Instituto Cubano de Antropología.

² Variados son los estudios donde la correspondencia constituye la fuente histórica utilizada, debido a la información de primera mano que aporta, y por la particular capacidad que posee de brindar no solo criterios de los individuos que participan en el proceso, sino de datos del momento histórico de «ese año», «ese día» y hasta «esa hora». Sin embargo, es importante auxiliarse de otros documentos que enriquezcan la información que brinda la correspondencia: no siempre en ella hay objetividad ni visión desprejuiciada. Como toda creación humana, está permeada por las propias subjetividades del que la elabora. En el caso que nos ocupa, al no ser correspondencia privada, sino institucional, su redacción es más cuidadosa, cumple la mayoría de las veces con un protocolo establecido y constituye un medio oficial de comunicación que ubica a los protagonistas en la posición de funcionario, y es en esta particular situación en la que emiten sus criterios. Las circunstancias y el rol que juegan los sujetos que participan en este momento comunicativo definen, en gran medida, lo que expresan. Véanse, por ejemplo, Amor, 2011 y Kreimer, 2012.

así como por algunas misivas de otros investigadores. Las cartas consultadas abarcan desde 1962 hasta 1969, aunque son escasas las de los primeros años, y menos aún las de 1969, lo que significa un gran vacío en torno al proceso de desaparición de la institución. De cualquier forma, este material nos brinda una mirada de incuestionable valor histórico.

LA COLABORACIÓN INTERNACIONAL REFLEJADA EN LA CORRESPONDENCIA

La carta con fecha más temprana data de enero de 1962, a solo un mes de iniciarse oficialmente los trabajos del instituto. Aparece firmada por Esther C. Muñiz, jefa de despacho, y se remitía al Departamento de Etnografía de la Facultad de Filosofía, Ciencias y Letras, en Sao Paulo, Brasil. Informaba sobre la creación del IEF, sus objetivos, su estructura de dirección y su amplio grupo de investigadores, y se expresaba el deseo de colaboración con otras instituciones:

El Instituto de Etnología y Folklore se ha creado para promover y sistematizar las investigaciones folklóricas en nuestro país. [...]. Asimismo, se contempla la creación de un Museo de Etnología Cubana, donde se ordenarán y conservarán piezas y documentos de valor etnológico. [...] ha sido creado debido al interés y la importancia que tiene para nuestra Revolución Socialista, la preservación de todo dato componente de nuestra cultura.

Posteriormente, se envían cartas con el mismo formato a Benjamín Carrión, presidente del Instituto Nacional de Folklore de Quito, Ecuador, y a Luis Espinosa, director del Instituto Popular de Cultura, Departamento de Investigaciones Folklóricas de Cali, Colombia.

En este mismo periodo, se conoce del interés del profesor Julián Cáceres, director del Instituto Nacional de Investigaciones Folklóricas de Buenos Aires, por establecer contacto con instituciones afines en Cuba. Al respecto, Julio Le Riverend, vicepresidente de la ACC, escribe a Argeliers León: «No sólo por conocerlo personalmente sino por la actividad que despliega y el entusiasmo con que está creando un grupo de jóvenes folkloristas muy capaces en su país, te ruego hagas lo posible por establecer relaciones con Cáceres y su Instituto».

No es hasta octubre de 1964 que aparece otra carta relacionada con la colaboración internacional, esta enviada a Julio López Sánchez (secretario científico de la Comisión Nacional de la ACC) por G. D. Afanasiev

(primer secretario científico del Presídium de la Academia de Ciencias de la URSS), y reenviada a Isaac Barreal:

De acuerdo al plan de colaboración entre la AC de la URSS y ACC para 1963-1964, la AC de la URSS se propone enviar en misión científica a Cuba en noviembre de 1964 a la colaboradora científica decana del Instituto de Etnografía de la Academia de Ciencias de la URSS, Doctora en Ciencias Históricas Petrova-Avierkieva, Julia Pavlovna para colaborar en la organización de las investigaciones etnográficas por un periodo de 3 meses.

Adjunto se envió el Programa del Trabajo Científico. En él aparece un breve currículum de Avierkieva –especialista en Etnografía General y Etnografía de América, había estudiado en la Universidad de Columbia, en Nueva York, bajo la tutela de Franz Boas–, y las tareas de la misión, las cuales comprendían:

Conocer el estado de trabajo etnográfico en Cuba [...]. Leer un curso de conferencias de carácter teórico y metodológico que incluye la orientación de las investigaciones etnográficas en la URSS, problemas de la actualidad y en la rama de la americanística, [...], sobre la relación de la etnografía con ciencias afines y celebrar un seminario sobre métodos de investigaciones etnográficas, técnicas de recopilación de materiales de archivo, de museo y sobre el terreno [...]. Efectuar investigaciones conjuntas con científicos cubanos [...]. Familiarizar a los científicos cubanos con el método de organización de los resultados obtenidos en los trabajos de campo y el adiestramiento sobre las cuestiones de elaboración de los materiales de campo [...].

Con esta visita comienza una intensa colaboración con etnógrafos soviéticos, que se desarrolló no solo en el campo de la superación, sino también en la realización de trabajos de investigación conjuntos que duraron hasta la desintegración de la URSS.

En esos marcos, se envía una carta respuesta de León a Le Riverend, quien había canalizado una petición formulada por el presidente de la ACC de «colaborar en la donación a la Academia de Ciencias de la URSS», de «una colección fundamental de libros cubanos de todas las ramas científicas y culturales». En la relación de libros que serían donados se

encontraban *Anagó. Vocabulario lucumí, Cuentos negros de Cuba y La sociedad secreta abakúa*, de Lydia Cabrera; *La música en Cuba*, de Alejo Carpentier; el folleto *Conjunto Folklórico Nacional; Olorun*, de Teodoro Díaz Fabelo; *Poesía yoruba*, de Rogelio Martínez Furé, y *Los instrumentos de la música afrocaribañola*, de Fernando Ortiz.

En agosto de 1965, Isaac Barreal, director por sustitución en ausencia de Argeliers León, envía una misiva a Mihai Pop, del Instituto del Folklor de Rumanía, vicepresidente de la recién creada Societé Internationale d'Ethnologie et Folklore –sustituta de la Commission Internationale des Arts et Traditions Populaire–, con la solicitud de formar parte de dicha sociedad:

El organismo que representamos, es la única institución en Cuba dedicada a los estudios de la Etnología y del Folklore. Nosotros formamos parte de la Unión Internacional de las Ciencias Antropológicas y Etnológicas, habiendo participado en el VII Congreso celebrado en Moscú el año pasado, con tres de nuestros investigadores.

Nosotros gozamos en nuestra patria de toda la ayuda estatal, pero la mayor dificultad que tenemos para nuestro trabajo es el aislamiento con nuestros colegas de otras partes del mundo.

Es claro, que este aislamiento no es total, dado que recibimos algunas publicaciones de los camaradas del campo socialista, tal como vuestra magnífica *Revista de Etnografía i Folklore* que nos llega regularmente.

Pero necesitamos el contacto con el resto del mundo también [...]. Por eso nos interesa formar parte de organismos internacionales y desarrollar dentro de ellos la mayor labor que podamos de acuerdo a nuestros medios y capacidad.

Al año siguiente, Argeliers León escribe a Karel C. Peeters, de Amberes, Bélgica, presidente de la organización, reiterando el pedido. El deseo se hizo realidad en 1967, cuando Cuba fue aceptada como miembro de la sociedad.

A comienzos de 1966 –y también a finales de ese año– aparece un significativo número de cartas con felicitaciones por el nuevo año, emitidas por León. Entre ellas se encuentran las enviadas a colegas y conocidos de su visita a España –Nieves de Hoyos Sancho, etnógrafa y directora del Museo del Pueblo Español, y José Pérez de Barrada, de la Ciudad Universitaria, en Madrid– y de su estancia en África el año precedente.

En estas últimas aparecen como destinatarios su anfitrión en Nigeria, Ulli Beier, profesor de la Universidad de Ibadan y especialista en arte y religión del pueblo yoruba; Onoura Nzekwu, de la *Revista Nigeriana*, y Theresa R. Nyame, del Museo de Kumasi. También Wilson Oye Popoola, ministro de Información de Ibadan; así como S. L. A. Fajimi y A. C. Daiwo, ministro y secretario permanente, respectivamente, del Ministerio del Interior de Ibadan.

Además, envía felicitaciones a otras personalidades, como el antropólogo y lingüista estadounidense-mexicano Mauricio Swadesh; Melba Manero, del Centro Regional de la Unesco; Michael Mendelsohn, de Inglaterra – con quien el tono usado es de gran familiaridad–; el maestro Luigi Nono –compositor, militante del Partido Comunista Italiano–; el profesor Luigi Pestazzola, de Milán; Susana Brown –a quien León promete una colección de fotos tomadas por él en África, para el Departamento de Antropología de la Universidad de Cambridge, Inglaterra–;³ Gilbert Rouget, del Museo del Hombre de París... En estas cartas, indistintamente, se refiere a sus visitas a España y África, en particular a Oyó, Ibadan, Ifé, Oshogo y Lagos; a los museos de las dos últimas; así como a los envíos de publicaciones del IEF, con la promesa de nuevas remisiones.

Entre los felicitados por el nuevo año se encuentran además Francisco Calzadilla, de la embajada de Cuba en Madrid, a quien menciona el envío que realizara al profesor Julio Martínez Santa-Olaya de las publicaciones de Fernando Ortiz, en las cuales este se había interesado; y el embajador de España (supuestamente en Nigeria), don José Luis Aparicio, al cual le comenta: «Es posible que en la primavera asista al encuentro de Cotonú,⁴ donde concurrirán africanistas de América Latina. De pasar por Lagos tendré mucho gusto en estrechar su mano».

En febrero de 1966, se recibe una carta de Marcia Lord, de París, Francia, en la que solicita los números 3-7 de *Actas del Folklore* y las publicaciones del IEF, afirmando que son documentos de consulta indispensables para la elaboración de su tesis sobre folclor afrocubano: «Yo aprovecho la ocasión para expresar mi admiración más profunda por la acción de su

³ En carta a Raúl Corrales, del Departamento de Fotografía, se solicita la preparación por el fotógrafo Amadeo Sentí de dos colecciones: una para Cambridge y otra para el Museo de Etnología de Accra, Ghana.

⁴ En el encuentro de Cotonú se acuerda la realización del Coloquio sobre las contribuciones culturales africanas en América Latina, que se celebraría en Cuba en 1968. Sobre él se habla más adelante.

instituto en favor del rico folkllore afrocubano, gracias a la ayuda de la gran Revolución liberadora de Cuba».

También escribe Manuel Bannemann, del Instituto de Investigaciones Musicales, Facultad de Ciencias y Artes Musicales, Universidad de Chile, quien agradece el envío periódico de publicaciones del IEF y, a su vez, remite un trabajo –«La ruta de la Virgen de Palo Colorado»– «a la espera de su autorizado comentario».

Asimismo, J. A. de Armas Chitty, director-encargado del Instituto de Antropología e Historia, Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela, se interesa en el intercambio de publicaciones y materiales de utilidad común y envía el *Calendario Folklórico Venezolano*. Le responde Isaac Barreal, anunciando que le remitirían las publicaciones periódicas del IEF (la revista y el boletín *Publicaciones del Centro de Estudios Africanistas*), y le expresa el deseo de seguir recibiendo «sus magníficas publicaciones *Archivo y Anuario*».

También se acusa recibo de una misiva enviada por Emilio Saraco, profesor de la Escuela Provincial de Bellas Artes de Neuquén, Argentina, quien solicitaba colaboración para la Biblioteca de la Sección de Folklore de esa escuela. Se le informa de la incorporación de dicha institución a la lista de envíos y se le sugiere, además, dirigirse a Samuel Feijóo, en el Departamento de Investigaciones Folklóricas de la Universidad Central de Las Villas.

Todavía en el mismo año, 1966, el director del IEF agradece el envío de publicaciones a Guillermo Melo, del INAH, México: «Usted sabe cómo se nos dificulta obtener materiales y casi únicamente por intercambio, [...] podemos enterarnos de lo que se hace en otros lugares de más desarrollo en estas disciplinas [...]. El Instituto nos está enviando los *Anales* y otras publicaciones, pero hasta ahora no hemos recibido el *Boletín*. [...] le enviaremos lo poco que se produzca en el Instituto».

Hay una interesante misiva, enviada por la Comisión Nacional Cubana de la Unesco a Isaac Barreal, en octubre de 1966, con un documento anexo. Este contiene las consideraciones de la Comisión Nacional Soviética de la Unesco sobre el capítulo de las Ciencias Sociales del Programa y Presupuesto para 1967-1968. En la carta se expresa: «Estimo conveniente estudiarlas, con vista a la próxima reunión de nuestro Comité» (foto 1). Con esta propuesta de estudiar documentos oficiales soviéticos se verifica el nivel de influencia de la URSS en las ciencias sociales en Cuba, evidente también en los crecientes intercambios con sus investigadores.

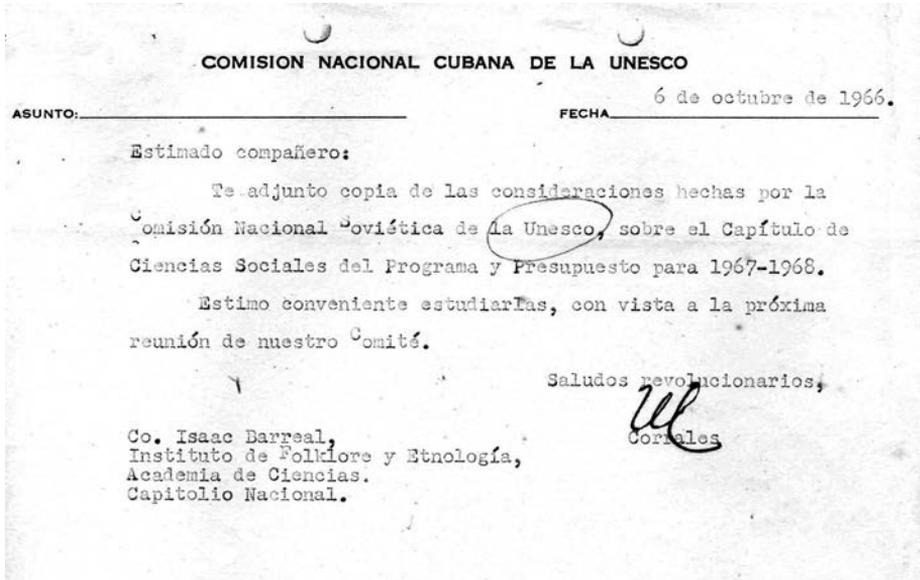


Foto 1. Carta de la Comisión Nacional Cubana de la Unesco, 1966

Esas relaciones fueron estrechas, al punto de que en la correspondencia se perfilan como nexos no solo profesionales, sino personales. Así, Argeliers León escribe a José R. Grigulevich, especialista de la AC URSS –le cuenta de la futura celebración del coloquio mencionado en la nota anterior, y que el IEF estaría, durante todo 1967, enfrascado en su preparación–, llamándole «Grigula», lo que demuestra indiscutiblemente –conociendo la etiqueta ruso-soviética de las relaciones interpersonales– que los unían lazos de profunda amistad.

También se mantiene el intercambio con Julia P. Avierkiewa, a la cual se le acusa recibo del libro *Cultura y lengua de los pueblos de África*, volumen 90 de la Colección Trabajos del Instituto de Etnografía, Serie Africana. Se le comenta sobre el próximo coloquio, y sobre la posible visita de Calixta Guiteras a la URSS, dentro de «los convenios de intercambio entre nuestras academias».

En noviembre de 1966, Argeliers León envía a Pete Seeger, conocido cantante y defensor de la música folclórica de los Estados Unidos, una invitación para viajar a Cuba en compañía de su esposa. En la misiva se le informa de la posibilidad de visitar lugares de culto de origen africano, teniendo en cuenta su interés por la música afrocubana, y del acceso a investigaciones sobre etnomusicología. Esta invitación respondía a un memorándum con asunto: Invitación a Pete Seeger, remitido por la presidencia de la ACC en

septiembre de ese año, donde se le comunicaba al director del IEF «del deseo del Primer Ministro, comandante Fidel Castro, de que sea el Instituto de Etnología y Folklore el que haga una carta al cantante Pete Seeger, de los Estados Unidos» (fotos 2-3).

La colaboración con la Unesco fue también intensa y fructífera, sobre todo a través de su Comisión Nacional y, en especial, por la condición de Argeliers León e Isaac Barreal de experto y asesor de la organización, respectivamente. Así, hay una carta –presumiblemente enviada por Barreal– a Samuel Feijóo, en la Universidad Central de Las Villas, donde se comunica que, en reunión efectuada en la Comisión Nacional, se analizó el programa-proyecto a discutirse en noviembre (de 1966) en París, que concebía la publicación de antologías mundiales de proverbios, consagradas a un tema determinado, a escogerse entre los siguientes: los horrores de la guerra, la aspiración a la paz a través de los siglos, grandes ejemplos de tolerancia, aprendizaje de lealtad. La comisión había encargado la compilación de materiales a León, Barreal y Feijóo: «Se desea tener el

Pol. Hist. Cub. 70-4-1
17-4954
CMCA-323501
3235 (184523)
10, Al. Estela Bravo.

62-04/67
COMISIÓN NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS Y TECNOLÓGICAS
* SET 13 1966 *
SALIDA No. 593

ACADEMIA DE CIENCIAS DE CUBA
CAPITOLIO NACIONAL
LA HABANA

MEMORANDUM

La Habana, septiembre 13 de 1966
FECHA

A: Doctor Argeliers León - Etonología DE: Berta Baptista - Presidencia
ASUNTO: Invitación a Pete Seegers

Compañero Director:

Nuestro Presidente, capitán Núñez Jiménez, transmite a usted el deseo del Primer Ministro, comandante Fidel Castro, de que sea el Instituto de Etnología y Folklore el que haga una carta al cantante Pete Seegers, de los Estados Unidos. Dicho compañero es amigo de Bárbara Dane.

A fin de recabar los datos necesarios, debe ponerse en contacto con la compañera Estela Bravo, que trabaja en Radio Habana-Cuba.

Agradeceremos a usted un informe sobre el resultado de sus gestiones.

Revolucionariamente, ¡PATRIA O MUERTE, VENCEREMOS!

808661 Lolita Mac B. Lealuga

Berta Baptista
Berta Baptista

Fotos 2-3. Memorándum y carta de invitación (en la siguiente página) a Pete Seeger

November 21, 1966

Mr. Pete Seeger
200 West 57 Street
New York City
U.S.A.

Dear Mr. Seeger:

Knowing your interest in Afro-Cuban music, and the prominent position you hold in the United States in the field of folk music, we wish to extend you an invitation to come to Cuba. Your wife, manager, and someone else may also accompany you. This will enable you to do research work and become intimately acquainted with our music.

We can facilitate your entry to the main centers where cults of African origin are preserved in order to carry out ethnomusicological research. You will also have the opportunity to become acquainted with the various modalities of the music of the Cuban peasants.

We would like to know the date most convenient for you.

Sincerely yours,

Argeliers León
DIRECTOR

AL/mm

trabajo cuanto antes, pues estos materiales desea llevarlos [Juan] Marinello en su próximo viaje».

Entre las cartas relacionadas con este organismo internacional, un número importante trata del ya mencionado Coloquio sobre las contribuciones culturales africanas en América Latina, a efectuarse en diciembre de 1968. La primera fue enviada por Olga Miranda Bravo, de la Dirección Jurídica del Departamento de Tratados del Ministerio de Relaciones Exteriores, al presidente de la ACC, Antonio Núñez Jiménez, en septiembre de 1966: «con motivo de la visita a Cuba del Director General de la UNESCO, profesor Maheu, nuestro Ministro de Relaciones Exteriores le expresó a dicho visitante el interés de nuestro Gobierno en que el expresado Segundo Coloquio tuviera como sede nuestro país».

Argeliers León había participado en la reunión de expertos donde se propuso el coloquio, y asumió que el IEF desempeñaría un papel prota-

gónico en la organización y en la propia celebración del evento. Por ejemplo, invita al coloquio a Ulli Beier, en carta que le escribiera a finales del propio año 1966. Sin embargo, en otra misiva, de marzo de 1968, le habla del coloquio –con motivo del cual «se inaugurará el edificio en que ahora está el Instituto. Es un palacio [el Palacio Aldama] de la época colonial, ahora en reparación»–, pero sin ningún comentario respecto a su posible participación. Volveremos sobre ello más adelante.

También de finales de 1966, hay varias misivas relacionadas con la posibilidad de recibir al etnólogo y músico nigeriano Olufela Sowande, experto de la Unesco, quien había sido propuesto por ese organismo internacional para cumplimentar una petición del IEF e impartir un curso sobre cultura yoruba. Sobre su visita escribe Pedro Álvarez Tabío, secretario interino de la Comisión Nacional Cubana, en carta a Argeliers León, donde comunica la fecha de arribo y adjunta el currículo del experto. León informa a Julio Le Riverend la próxima llegada del conferencista, y le recalca: «Como quiera que este señor viene para el Centro de Estudios Africanistas se le deben de dispensar ciertas atenciones por nuestra parte [...]. ¡PIDO INSTRUCCIÓN AL RESPECTO!». Le Riverend lo remite al Departamento de Relaciones Públicas de la ACC, «siempre y cuando se ajuste antes con la Comisión Nacional de la UNESCO [...]. Es obvio que debes hablar con Pedro Álvarez Tabío para hacer un programa conjunto». A fin de cuentas, el disentimiento entre la oficina de la Unesco y la ACC, evidente en otras cartas –en torno a quién asumiría los gastos de la estancia–, al parecer, dio al traste con la visita, puesto que no aparece ninguna otra referencia a ella.

En mayo de 1967, Manuel Corrales, a la sazón secretario permanente de la Comisión Nacional, comunica a Argeliers León la preparación en la Unesco de un documento sobre cuestiones raciales y étnicas, para lo cual el organismo había requerido la colaboración de nuestro país. Solicita información sobre documentos y libros, instituciones y personalidades relacionadas con estos temas. «No es necesario destacar la importancia de ofrecer a la Unesco la colaboración pedida, que nos ofrece la oportunidad de divulgar la bibliografía cubana al respecto, las instituciones creadas y la actividad internacional de algunos de los estudiosos cubanos de estas materias».

El año 1967 había comenzado con una misiva enviada a la licenciada Servranckx, de Bruselas, Bélgica, por la investigadora del Centro de Estudios Africanistas Lydia González Huguét, interesada en temas de lingüística, botánica y religiones bantúes. «Si logramos localizar nuestro

vocabulario palero en el mapa lingüístico de África en el siglo XVIII y XIX, podremos acercarnos con más exactitud al conocimiento de las áreas geográficas de las cuales se trajeron a Cuba gran parte de los esclavos durante este periodo». Poco después, la doctora González Huguet solicita a la Real Academia de Ciencias de Ultramar y al Centro de Documentación de la Economía y la Sociedad Africana (Cedesa), también en Bélgica, colaboración para la realización de sus investigaciones y resume sus intereses en torno al lenguaje palero, sus logros y carencias. Por último, intercambia con Jacqueline M. C. Thomas, de París, sobre los nombres que les dan los paleros a las plantas que utilizan con fines medicinales y rituales. La Huguet se refiere aquí a un documento enviado previamente, de lo que se deduce la existencia de anterior comunicación entre ambas investigadoras.

En este año, como ya se dijo, la actividad institucional estuvo orientada hacia la preparación del coloquio sobre «Relaciones Culturales entre África y América Latina», a celebrarse en 1968, y acerca de ello se escribe en varias cartas, como la enviada en febrero por Argeliers León a Grigulevich:

Aquí andamos en los primeros enredos organizativos de un Coloquio, Mesa Redonda, “o algo”, PATROCINADO por la UNESCO [...]. [...] pensamos, por parte del Instituto presentar algunas ponencias y prepararnos para el evento. Comenzaremos con un curso sobre demografía de África y el estudio de otros materiales.⁵ Por cierto que pensamos estudiar algunos trabajos de Herskovits y tengo entendido que algunos colegas soviéticos han estudiado críticamente a este señor. ¿Hay algo sobre esto? [...].

Pensamos que de los países socialistas podemos invitar a algunos africanistas para que asistan [...]. Ahora haré un viaje a Berlín para “amarrar” este asunto con los colegas germanos...

Al parecer, a pesar de que León había participado en la reunión de expertos en la que se propuso la realización de este encuentro, y de todas las acciones emprendidas para su organización, todavía no estaban claras sus

⁵ Con motivo de la celebración del coloquio, «para fortalecer nuestros cuadros», León había solicitado a Julio González Noriega, director de la Escuela de Geografía de la Universidad de La Habana, la preparación «de un curso de un semestre de duración sobre Demografía de África, que explicaría el prof. Juan Pérez de la Riva», y la posible colaboración de Magaly Miranda Fernández, ambos de dicha escuela. El alumnado sería «nuestro propio personal de investigación», aunque se manejaba la idea de invitar a otros interesados en el tema y a estudiantes universitarios.

particularidades, en especial respecto a los participantes. Posteriormente, aparecen documentos de la Unesco que esclarecen que solo serían quince personalidades, escogidas e invitadas por ese organismo.

En la misma misiva a Grigulevich, León menciona un posible plan de intercambio con la entonces República Democrática Alemana, para enviar dos becados al Instituto de Etnografía de la Universidad de Humboldt, y se refiere a los compañeros que, en el instituto, conocían el ruso y pudieran cursar estudios en la URSS. Finalmente, enuncia los proyectos de investigación que se planificaba realizar: sobre los vocabularios palero y abakuá; sobre una comunidad de población mayoritariamente negra (Jovellanos, en la provincia de Matanzas); sobre la música ritual; sobre el empleo de materiales (el metal) en la imaginería ritual afroide. La amplitud en la información ofrecida no solo refleja las estrechas relaciones existentes entre estos colegas, sino también la importancia que se le atribuía a los criterios del colaborador soviético.

En abril de 1967, Argeliers León escribe a Marvin Wachman, de la Universidad de Lincoln, Pensilvania, comunicándole el envío de una colección de fotos relacionadas con las creencias y prácticas rituales afrocubanas, para el Museo Africano de ese centro de estudios: «Espero que este material sea de interés para los estudiantes [...], en especial para aquellos que se interesen en las culturas del Nuevo Mundo, donde mucho de lo nuevo se debe, precisamente, a los aportes africanos».

El envío se realizaba por intermedio de Philip S. Foner –autor de *Historia de Cuba y sus relaciones con los Estados Unidos*, publicada por la Editora Universitaria en 1966–, quien visitara la Isla, junto a su esposa, en marzo del propio año. La invitación la había cursado Julio Le Riverend, en nombre de la Academia de Ciencias, argumentando el interés en su libro y «su vasta experiencia en diversos campos de la historiografía como por ejemplo la esclavitud y la historia de la población negra de los Estados Unidos, el movimiento obrero y otros temas sobre los cuales nos interesaría escucharlo». Le Riverend había comunicado al instituto que debían organizarse «dos actividades con este colega: curso de conferencias sobre Historia del Movimiento Obrero Norteamericano y una conversación colectiva sobre Historia de la República intervenida».

De mayo de 1967 es una carta enviada por el joven Julio C. Martínez, del Movimiento Hispanoamericano Juvenil para el Estudio y Difusión del Folklore, de Montevideo, Uruguay, con la invitación a crear en Cuba una filial de dicha organización. En acuse de recibo, Isaac Barreal se interesa por las bases del movimiento, los estatutos, organismos nacionales ya creados, actividades realizadas, y afirma: «Nuestro propósito es dejar

establecido contacto con usted, ya que de poder llevarse adelante este proyecto en Cuba, nuestro Instituto debe tener participación en el mismo, como organismo que pudiera propiciar la ayuda oficial a su realización».

Varias misivas de esta época evidencian el interés en el intercambio de publicaciones y materiales. Günter Behn-Blanke, del Museo Estatal de Prehistoria, de la República Democrática Alemana, agradece el envío de la revista del instituto y ofrece materiales etnológicos, a lo que responde Argeliers León: «Nosotros apreciaríamos obtener publicaciones sobre África, especialmente de los pueblos del Oeste de África, si no fuera posible, agradeceríamos recibir trabajos sobre los pueblos actuales de América Latina».

Abbé B. David, presbítero de Belevue, Fort-de-France, Martinica, agradece la bibliografía recibida, compuesta por los libros *Refranes de negros viejos*, de Lydia Cabrera; *Biografía de un cimarrón* y *Olorun*, más los números 1 y 2 de la revista *Etnología y Folklore*. León, por su parte, se interesa «en todo material que trate sobre los elementos culturales de origen africano en Las Antillas, especialmente lo referido a la conservación de aspectos religiosos africanos».

Rita Valdivia, del Julio Lips Institut, en Leipzig, solicita materiales, y León anuncia el envío de «nuestras publicaciones», entre las cuales incluye la revista *Actas del Folklore*, «que se publicó por el Teatro Nacional de Cuba», pero que es asumida como propia, en clara alusión a la continuidad existente entre ambas entidades. Y agrega:

Podrá ver, por los tres números de nuestra revista, que estamos incluyendo temas de campo muy variados de la etnología, lo cual le dará una idea de nuestros intereses.

En la actualidad estamos poniendo énfasis en los estudios de comunidades, en este sentido se ha investigado en seis [poblaciones] económicas muy diferentes entre sí. Estos trabajos no están concluidos aún. Tan pronto tengamos sus publicaciones se las haríamos llegar. Estamos en la mejor disposición de considerar la publicación de trabajos de usted, así como de cualquier colega que usted nos recomiende. Nos interesan trabajos originales que no se hayan publicado antes, preferiblemente en español, pues aún tenemos dificultades en abordar la traducción...

J. Suchlicki, de Miami, Florida, se había interesado por el trabajo de Mónica Sorín y Luis Gavilondo «Acerca del rendimiento académico en una escuela universitaria». León responde: «Lamentamos informarle que esto

es imposible ya que se trata de un informe mecanografiado del cual se hizo un resumen para su publicación.⁶ En su lugar le estamos remitiendo, en sobre aparte, la revista *Etnología y Folklore* (nos. 1, 2 y 3) y *Biografía de un cimarrón*, de Miguel Barnet».

También a B. J. Kirkpatrick, del Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Londres, se envían publicaciones, en más de un ejemplar. Ante su duda, le escribe León: «Concerniente a los duplicados de *Biografía de un cimarrón*, *Olorun* y *Actas del Folklore*, usted puede enviarlos a otra institución dedicada a la investigación antropológica». En esta misiva, ya de septiembre de 1968, aparece aclarada la nueva dirección del IEF, en el Palacio de Aldama.

Están además las cartas enviadas a la Cornell University Library, Ithaca, Nueva York, y a Donald A. Smith, University of Toronto Library –que habían escrito al Instituto del Libro, solicitando la revista *Etnología y Folklore*–, con un mismo texto, en inglés: «esta publicación no se vende pero sí se intercambia e incluiremos su institución en nuestra lista. En esta ocasión estamos enviando, [...], los tres primeros números de *Etnología y Folklore* y también *Biografía de un cimarrón* y *Olorun*. Estaremos felices de recibir sus publicaciones».

En noviembre de 1967 y 1968 se envían misivas con motivo de los aniversarios de la Revolución de Octubre a colaboradores soviéticos del Instituto de Etnografía Miklujo Maklai, de la AC de la URSS, en Moscú y Leningrado: J. R. Grigulevich, Yu. V. Bromlei –director–, J. P. Avierkiewa, S. A. Tokarev, D. A. Oldergogga, B. I. Charevskaya y A. V. Efimov.

Una última carta, en 1967, es enviada a Carmen Miró, del Centro Latinoamericano de Demografía (Celade), en Santiago de Chile, con el agradecimiento por tres becas ofrecidas a investigadores cubanos: «Como quiera que la demografía es un precioso instrumento para nuestro trabajo de investigación es por lo que estamos sumamente interesados en preparar un cuadro científico de este instituto en esa disciplina. Con ello reforzaríamos nuestras técnicas de trabajo [...]». León informa la designación del investigador Pedro Pablo Aguilera para optar por una de las becas, y resume su trayectoria, mencionando su participación en los cursos que fueran impartidos por la doctora Miró y sus colegas, y sus estudios en la comunidad pesquera La Coloma, en Pinar del Río, que, le recuerda, visitó durante su estancia en Cuba.⁷

⁶ *Etnología y Folklore* 2, 1966, pp 75-91.

⁷ Al parecer, no llegó a concretarse el envío de becarios al Celade.

Desde Buenos Aires se recibe, ya en 1968, una carta de Zulma E. Pagliari de Moreno, la cual solicitaba informes sobre el Seminario de Estudios Afroamericanos. Le responde León: «Por razones varias no contemplamos en este caso la posibilidad de invitaciones a colegas de otros países. Sin embargo nos agradecería recibir su trabajo [...] para su lectura en el Seminario». En sobre aparte, le envía la revista del instituto.

Al parecer, ya aclarado para ese entonces que el instituto no estaría directamente involucrado en la celebración del tan mencionado coloquio de la Unesco, como alternativa de «consolación» –para presentar y discutir los trabajos que se habían preparado para ese evento– se organizaba el citado Seminario de Estudios Afroamericanos, que tendría lugar entre el 21 y el 27 de octubre del propio año 1968, como «antecedente» de la realización del coloquio.⁸

No obstante, con motivo de este último, el IEF preparó una exposición de sus trabajos, para la cual aspiraba a contar con «muestras de ediciones extranjeras». Por esta razón, en noviembre de 1968 fueron enviadas cartas a la editorial The Bodley Head, Londres, Inglaterra; a Makiko Zamamoto, del Instituto Japonés-Cubano de Relaciones Culturales Shibuya-Ku, Tokio, Japón, y a Arnaldo Orfila Reynal, de Siglo XXI Editores, México, todas con el mismo texto e interés: solicitar el envío de cinco ejemplares de sus impresiones respectivas del libro *Biografía de un cimarrón*, que «serán distribuidos entre la Biblioteca Nacional José Martí, la biblioteca central de la Academia de Ciencias, la biblioteca del Instituto de Etnología y Folklore, la Presidencia de la Academia de Ciencias y el último ejemplar será destinado a la exposición».

Termina la correspondencia de 1968 con copia enviada al IEF de una misiva del director general de la Unesco al ministro de Relaciones Exteriores de Cuba, con el adjunto: Acuerdo entre el Gobierno de Cuba y la Unesco, relativo a la realización del coloquio, que incluye sus características y responsabilidades de cada una de las partes. Se envía, además, copia del Clasificador de Reuniones de la Organización, y se aclara que «los visitantes, tanto los participantes del Coloquio como el personal de Secretaría, abonarán todos sus gastos».

⁸ Véase *Etnología y Folklore* 7, 1969, donde se reúnen algunos de los trabajos presentados en el seminario. En el coloquio de la Unesco participaría Argeliers León, con una ponencia que aparecería en el siguiente –y último– número de la propia revista.

De 1969 solo se cuenta con una única carta, enviada a Denise Helly,⁹ París, Francia, la cual no aparece firmada, pero ofrece datos de interés:

Respecto a la mención de una lista de libros te remito una pequeña nota aparte. Pero, por favor, tú sabes mejor que nosotros mismos lo que necesitamos. Fundamentalmente, libros de metodología y técnica de investigación. No es necesario que sea lo último, lo anterior tampoco tenemos.

Quiero reiterarte el interés que tenemos en tener algo de tu investigación para publicar en la Revista. Los dos números del 69 estarán dedicados, el primero al Seminario de Estudios Afro-Americanos y el otro al Coloquio sobre las relaciones culturales entre África y América Latina. Sería bueno recibir tu artículo en el transcurso de este año para poder incluirlo en uno de los números del 70.

Saluda en mi nombre a [¿George?] Condominas, una de las personalidades más fascinantes que he conocido.

En primer lugar, se reitera la necesidad de literatura actualizada, en este caso, metodológica y, por ende, se están subrayando entre líneas las carencias en la formación del personal dedicado a estas investigaciones. Por otro lado, queda claro que tales limitaciones se atenuaban, en alguna medida, a través de la solidaridad interinstitucional y los intensos intercambios académicos a nivel oficial y personal (expresados también, al vuelo, con la mención a Condominas). Por último, se hace alusión a la posibilidad de publicar en la revista del instituto, en los números que supuestamente aparecerían en 1970, lo cual permite deducir que, para la fecha en que fue enviada esta carta, no existía información que vaticinara la desaparición del IEF y su revista, como en efecto ocurrió en los inicios de ese año.

LA CORRESPONDENCIA NACIONAL

De abril de 1962 son las dos primeras cartas que aparecen referidas a problemas domésticos, y ambas tocan el mismo asunto. Enviadas por Isaac Barreal al administrador del Hotel Residencial 8 y 19, en El Vedado, en

⁹ En 1967-1968, adjunta al IEF, Denise Helly realizó investigaciones en La Habana, con una beca de la Academia de Ciencias. Publicaría *Idéologie et ethnicité. Les Chinois Macao à Cuba: 1847-1886* (Les Presses de l'Université de Montréal, 1979). En la actualidad la doctora Helly es profesora-investigadora titular del Instituto Nacional de la Investigación Científica en Montreal, Canadá (comunicación personal).

ellas se da fe de que en el IEF trabajan los compañeros John Dumoulin y Margarita Zirmerman, «técnicos extranjeros al servicio de la Revolución Cubana», los cuales habían decidido contraer matrimonio, «pero no podrán hacerlo hasta que no encuentren un lugar adecuado para alojarse [...]. Conociendo que el Hotel Residencial 8 y 19 se ocupa de resolver las dificultades de vivienda que enfrentan los técnicos extranjeros, nos dirigimos a usted esperando su colaboración».

En otra carta escribe Barreal a Núñez Jiménez, presidente de la ACC:

[...] la profesora María Teresa Linares, miembro del Consejo Asesor del IEF, requiere para el mejor desenvolvimiento de su trabajo científico, poseer un medio de transporte que le permita trasladarse a distintos lugares del territorio nacional para realizar entrevistas e investigaciones de campo, y está en disposición de adquirirlo por cuenta propia [...]. De acuerdo con las disposiciones vigentes para la adquisición de autos nuevos se exige una certificación del máximo organismo en el cual labora la persona solicitante, en la cual se expresa la conveniencia de su posesión [...]. Considerando que la adquisición de ese vehículo por la compañera Linares redundará en beneficio del trabajo colectivo, venimos por la presente a solicitar a Ud. se expida la certificación mencionada.

Aunque estas misivas no brindan información de orden científico, por medio de ellas se obtienen referencias sobre los problemas que afrontaban desde el punto de vista humano los trabajadores de la institución, la cobertura que esta daba para resolver dificultades personales que, de alguna manera, pudieran afectar su labor. Se reflejan también los mecanismos oficiales existentes para su solución.

Sobre las actividades propias del organismo, aparecen cartas en las que se informa a los cuadros de diferentes obligaciones administrativas. Como ejemplo, están las dirigidas a Isaac Barreal por Gilberto Taboada, en ese entonces secretario de la Comisión Nacional de la ACC, una comunicándole que había sido «designado para integrar la Comisión que habrá de planificar la ubicación definitiva de los locales de investigación de la Academia de Ciencias en el Edificio del Capitolio Nacional» –comisión a la que ya pertenecía Argeliers León–, y otra informando del «acuerdo de extender una invitación permanente a los directores y subdirectores de institutos, para que asistan a todas las reuniones regulares de la Comisión Nacional, en calidad de asesores».

Dos misivas tratan el tema del apadrinamiento institucional a escuelas, tanto rurales como urbanas, que llegó a ser una práctica común. Al parecer, hubo un malentendido entre entidades de la ACC. Barreal escribe a Juan Pérez de la Riva, quien fungía como director del Instituto de Geografía y Geología, en respuesta a su propuesta al IEF de apadrinar una determinada escuela rural, aclarando que, desde meses antes, los trabajadores del IEF ya estaban apadrinando la escuela *Ciro Frías*, de Camagüey.

Por otro lado, aparece una carta de Barreal a la jefa de suministro del Ministerio del Trabajo, con petición de préstamos de una serie de utensilios que no se encontraban en el mercado y que eran necesarios para la institución, como una nevera eléctrica de botellón, tarjeteros y vitrinas para piezas de museo. El museo era uno de los objetivos priorizados del IEF, y otra carta atestigua sobre las acciones que se realizaban para lograr su montaje: en septiembre de 1962, Barreal autoriza a Miguel Barnet a «seleccionar y trasladar a este organismo piezas de valor etnológico y folklórico» que se encontraban depositadas en unos almacenes del Mincin.

Informes de actividades y proyecciones de trabajo

Las misivas que se reúnen en este acápite están dirigidas a la Secretaría Científica y la Secretaría Administrativa de la ACC, con el objetivo de tratar planes de trabajo, propuestas de proyectos e informes de actividades realizadas.

La primera data de octubre de 1963 y acusa recibo de una carta que comunicaba la aprobación del «anteproyecto de actividades para 1964 presentado por el Instituto de Etnología y Folklore». Al respecto, se precisa que el proyecto «Investigación de los factores de cambio en el actual proceso social cubano» –previsto a realizarse en Yaguajay, Las Villas, ocupando a cuatro investigadores durante ocho meses– no podría ejecutarse, «por no tener el Instituto la fuerza de trabajo científico suficiente para llevarlo a término», y se propone su sustitución por la «Investigación de las Brigadas de Producción Agrícola», que estudiaría esas formas de reciente aparición, consideradas «una fase del incremento de la cooperación entre miembros de las Cooperativas de Crédito y Servicios». El estudio se ubicaría «en las regiones tabacaleras de la provincia de Pinar del Río, cuya microlocalización se haría en el transcurso de la propia investigación», y emplearía «una considerable cantidad menor de fuerza de trabajo científico, ya que está proyectado por un término de 10 semanas a desarrollar por 3 investigadores, 1 personal de servicio (chofer) y 1 personal administrativo (mecnógrafo)».

Una serie de cartas-informes, correspondientes a los meses de marzo, junio, octubre, noviembre y diciembre de 1964; enero, marzo y abril de 1965 y julio de 1966, comunican las actividades que se desarrollarían en cada siguiente mes, de acuerdo con los planes de trabajo. Por ellas, y por los informes mensuales y semestrales de actividades realizadas, se conoce sobre las investigaciones acometidas en el IEF: la región cañera de Cruces, Las Villas; los factores de cambio en los barrios económicamente débiles (barrio de Las Yaguas); las expresiones culturales de grupos de procedencia africana; los grupos haitianos; el espiritismo de cordón; la sociedad abakuá y los procesos de cambio en los obreros del puerto de La Habana; la encuesta de brigadistas Conrado Benítez; la realización del libro *Biografía de un cimarrón*. También se mencionan actividades docentes, como el comienzo del Curso de Mínimo-Científico (para la obtención de doctorados).

Además se anuncia, en marzo de 1964, la inauguración oficial del Centro de Estudios Africanistas, con un acto al que asistirían el cuerpo diplomático acreditado en el país, la prensa y diversas personalidades.

En carta de febrero de 1965, de Isaac Barreal a Julio Le Riverend, se adjunta el informe mensual de las actividades realizadas, que incluye intercambios, clases impartidas y viajes etnográficos a las poblaciones de los indios yucatecos, no lejos de la ciudad de Madruga, y a tres poblaciones de los alrededores de La Habana; a un concierto de punto guajiro en el poblado de Buenaventura; a una granja (Lajas Oeste) en la provincia de Las Villas y, por último, a Pinar del Río. De estas experiencias comenta: «Donde quiera pude ver profundas transformaciones en la cultura y en la vida cotidiana de las personas, a las cuales la Revolución les ha otorgado todas las posibilidades para el desarrollo económico y cultural».

En mayo, Barreal escribe a Le Riverend solicitando se acelerara el proceso de admisión en el IEF del doctor Antonio Santa Cruz,¹⁰ quien, «por el alto nivel científico, ocuparía [...] el lugar que desempeñaba la investigadora Concepción Alzola, [...] y desde el punto de vista de trabajo y presupuesto, los vacíos que han dejado los compañeros Rogelio Martínez Furé y Aida García Alonso».

De junio es una misiva de Argeliers León a Antonio Núñez Jiménez, donde se refiere a su proyecto de volver a África: «A principios de año te hablé

¹⁰ Santa Cruz aparece, en documentos del propio año, realizando una investigación sobre el cambio en Puerto Manatí, comunidad basada en una economía de servicios (labores portuarias). Sería coautor, junto a José A. Bustamante, del libro *Psiquiatría transcultural* (Editorial Científico-Técnica, La Habana, 1975).

de este proyecto y te entregué una breve nota sobre el alcance del mismo. En aquella ocasión me sugeriste que lo volviera a plantear a mediados de año y que lo sustanciara más ampliamente. A eso voy». León proponía trabajar en el Congo y Mali, por «ser asentamientos de pueblos de origen Bantú y Mandinga», y la región de Guinea, por «ser zona de antiguos embarques de negros Mandingas». Los estudios de estas localidades permitirían indagar sobre la influencia y supervivencia de tradiciones africanas en la población cubana. Otros objetivos eran ampliar los contactos culturales entre Cuba y África, así como traer «objetos museables e ilustrativos (fotos, grabaciones, etc.), que ampliarían los recursos para la etnología en Cuba». Ya en el primer viaje realizado, Argeliers había logrado reunir una colección de fotos, diapositivas, grabaciones y algunos objetos.

El proyecto abarcaría un periodo de tres años y se planteaba la convivencia en comunidades y el aprendizaje del idioma. En la carta también se habla sobre las condiciones económicas de la estancia, los equipos que se necesitarían, etc. Este viaje no llegó a concretarse, pero resulta interesante que un proyecto tan ambicioso pudiera siquiera proponerse, a la luz de las dificultades que para el trabajo de campo en el propio territorio nacional enfrentamos los antropólogos cubanos.

Una misiva enviada en julio de 1966 a José López Sánchez relaciona las metas programadas y cumplidas en saludo a la celebración del 26 de julio. Entre ellas se encuentran la realización de trabajo de campo en Manatí, la redacción del primer capítulo del proyecto «Puerto Manatí», la de los artículos «Grupos amerindios del sudeste de Colombia» y «Las cruces del espiritismo de cordón», para su publicación en la revista del instituto,¹¹ la elaboración de un informe sobre el catolicismo, investigación realizada conjuntamente con la Universidad de La Habana y otros organismos en Nuevitas. También, la realización de una investigación de campo en el batey del central Costa Rica (antiguo Ermita), de Guantánamo; la elaboración de la monografía sobre las «Terminales de Ómnibus: conductoras, propietarias y empleadas de la COA; Asociación de Mujeres familiares de

¹¹ El primero —«Datos demográficos sobre los amerindios “guajiros”» (*Etnología y Folklore* 2, 1966, pp. 49-60)—, era resultado de los trabajos de Santa Cruz en la Comisión Indigenista de Venezuela. Una nota al final del artículo confirma: «El profesor Santa Cruz es ahora miembro del cuerpo de investigadores del Instituto». El segundo, de Armando Andrés Bermúdez —quien publicaría otros trabajos sobre el espiritismo—, se tituló «Tres cruces del espiritista Juan González» (*Etnología y Folklore* 1, 1966, pp. 85-99).

Trabajadores de Ómnibus, inspectores y despedidores» y, por último, el estudio de la comunidad pesquera La Coloma.

Los aspectos económicos a través de la correspondencia

No abundan en la correspondencia recuperada las cartas que traten sobre aspectos económicos de la institución, pero el memorándum y las misivas que sí lo hacen resultan reveladores.

El primero, de marzo de 1966, fue enviado por el director de Economía de la ACC al director del IEF, y tiene por asunto «Giro por \$150.00 M.N. convertidos en \$128.57 a favor de la Embajada de Cuba en Ghana, para solventar gastos de piezas museables», en particular, de su embarque, solicitado por Argeliers León tras su viaje a ese país africano. León envía el giro y una nota al respecto al subdirector económico del Minrex, quien acusa recibo y afirma su salida hacia la embajada en cuestión. Inmediatamente, León escribe a Georgina Pérez Puig, de la propia embajada: «Pusimos un poco más del estimado por cualquier gasto extra que pudiera ocurrir. En caso de que sobrare algún cedi, por favor, inviértanlo en el Macola Market, con alguna de tus amigas “mamies” en comprar caracoles». En realidad, no sobró nada, según factura de la compañía naviera que aparece dentro de esta papelería. Al final de la carta a Georgina Pérez, León pide saludar a Armando [Entralgo], y agrega: «con disimulo, recuérdale las piezas que iba a donar al Instituto».

Esta información demuestra los provechos derivados del viaje a África, no solo desde el punto de vista académico, sino para enriquecer la colección de piezas de las culturas africanas. Por otro lado, permite dilucidar que el instituto tenía la capacidad de dedicar parte del presupuesto estatal a los fines de la creación de un museo etnográfico, plasmados en los documentos fundacionales del IEF.

Otra misiva de este carácter se envía al director de Economía de la ACC, con la solicitud «Aumento de Presupuesto para el año 1967», fundamentada en la necesidad de incorporar más personal, equipos y materiales –de sonido, fotográfico y piezas museables– para afrontar las labores del instituto.

Por la misma fecha, Barreal escribe al Departamento de Contabilidad, con motivo de la liquidación del trabajo de campo realizado en cinco comunidades del puerto de Manatí:

La visita individual de los cuatro investigadores a lugares distintos, usando medios de locomoción diversos, haciendo gastos de consumo en lugares no acostumbrados a hacer vales o usar comprobantes, el

propio hecho de que estos servicios se hayan utilizado individualmente por los investigadores ha sido causa de que una suma de dinero gastada no aparezca debidamente justificada. La suma asciende a la cantidad de trescientos sesenta pesos. Esta dirección estima que tal cantidad fue debidamente gastada y que la falta de comprobantes se debe a las condiciones antes mencionadas.

Por su parte, León justifica los gastos efectuados (\$278.0) en la provincia de Pinar del Río por un equipo de investigadores del instituto que acompañaba «al grupo de canadienses que nos visita».¹² «Este Instituto estima que estos gastos se realizaron efectivamente, y que dada la naturaleza de los lugares visitados, los compañeros no recogieron las correspondientes justificantes».

En estas cartas se constata la facultad de los directivos para poder, si así lo entendían, respaldar gastos efectuados en la actividad institucional. Por supuesto, se exigían las debidas justificaciones, pero su criterio personal podía servir de aval en ausencia de ellas.

La última carta con asunto referente a temas económicos es una circular enviada por el director general de Economía al director del IEF, en abril de 1968, anunciando la directiva de la Junta Central de Planificación para dar comienzo de inmediato a la elaboración del Plan 1969-1970. Se informa que los planes se comenzarían a elaborar de forma bianual. Se envían cuatro modelos, en los cuales se pedían detalles de los proyectos de investigación, de los becados y de los comedores, así como referencias sobre las expediciones y las labores fuera del lugar habitual de trabajo. Esta carta confirma que, por entonces, nada auguraba el fin de la existencia del reconocido instituto.

El intercambio con instituciones nacionales y personalidades del patio

En el orden de la colaboración institucional, en abril de 1962 Isaac Barral agradece a Manuel Rivero de la Calle: «Le estamos enviando adjunta una relación de las piezas de valor etnológico que se hallaban en el Museo Montané y que se encuentran actualmente en este Instituto».

Más adelante, el administrador general de Granjas del Pueblo, Cristóbal Díaz Vallina, acusa recibo de una carta enviada por Argeliers León en la que se le pedía colaboración e información sobre la institución que dirigía.

¹² Universitarios canadienses realizaron investigaciones, en 1966-1967, sobre las implicaciones socioculturales de la Reforma Agraria en Cuba. Véase Rochon, Lise: «La Sociedad Agropecuaria Jesús Feliú: Un caso de cambio en el medio rural bajo el régimen socialista de transición», *Etnología y Folklore* 4, 1967, pp. 23-37.

En ella convida a que «nos especifique la clase de datos que solicita, para contribuir en su empeño cultural y científico». Esta relación facilitó las investigaciones que se realizarían en cooperativas agropecuarias y granjas cañeras, a las cuales ya se ha hecho referencia. Por su parte, Barreal escribe al jefe de Relaciones de la Asociación Nacional de Agricultores Pequeños (Anap), para que se permitiera a miembros del IEF presenciar las sesiones de la Plenaria Nacional de la organización campesina.

Entre las primeras instituciones con las que se estableció comunicación estuvo el Instituto Nacional de Cartografía y Catastro, al cual se solicitaron mapas de los municipios de Camajuaní, Yaguajay, Sancti Spíritus, Cruces, Ranchuelo, Güines y Güira de Melena, donde se realizarían investigaciones de campo. También la biblioteca Elvira Cape, de Santiago de Cuba, que sería visitada por investigadores del instituto y se recaba información sobre los horarios y otros datos de utilidad. Asimismo, se contacta con el Registro de Asociaciones del Gobierno provincial de La Habana, demandando información acerca de las asociaciones afrocubanas, cabildos e instituciones religiosas registradas en sus libros desde 1878 a 1912.

Por otro lado, se intercambia con colegas de otras disciplinas, como es el caso de Jorge Juárez Sedeño, historiador municipal de Camagüey, a quien escribe Argeliers León: «Tratamos de ponernos en contacto con historiadores que pudieran ayudarnos en nuestras investigaciones [...]. Los datos que usted nos envió nos son de gran utilidad [...]. Le estoy mandando todas nuestras publicaciones».

Otra carta fue enviada en 1962 por el director de la Oficina Regional de La Habana, Juan J. Piña Navajas, a la responsable de barrios insalubres, Caridad Ferrer, autorizando la entrega a Argeliers León de «los archivos correspondientes a los Barrios Insalubres, ya que será realizado un estudio por dicha Academia». Posteriormente se realizó un importante trabajo sobre el barrio Las Yaguas, cuyo manuscrito se conserva en los archivos del Instituto Cubano de Antropología.

En julio de 1963, Barreal envía una carta a Emilio Roig de Leuchsenring, Historiador de la Ciudad de La Habana: «Habiendo tenido noticias por la prensa, [...], de la publicación de una obra suya, editada por la Oficina del Historiador, bajo el nombre de *La literatura costumbrista cubana de los siglos XVIII y XIX*, en cuatro volúmenes, vengo a, por medio de la presente, solicitar su donación».

Por esta fecha, se recibe una comunicación de Eusebio Azcue, director de las Oficinas de la Presidencia del Consejo Nacional de Cultura, en la cual expresa: «Circunstancias apremiantes nos forzaron a solicitar de su

compañera el hacerse cargo de la dirección de nuestro Conjunto Folklórico Nacional». Se refiere a María Teresa Linares, y demuestra el prestigio de esta investigadora en su condición de asesora de dicha institución.

Hay una carta de Barreal a Le Riverend dedicada específicamente a la colaboración establecida por el IEF con otros organismos nacionales, «para de una parte cumplir con las tareas de orientación que le corresponden y de otra, utilizar en sus propias investigaciones las experiencias y elementos que estas investigaciones pudieran brindarles». En tal sentido, menciona el Consejo Nacional de Cultura, con el cual «se han concretado planes de colaboración en algunas tareas».

Entre estas acciones se encontraban las asesorías al Conjunto Folklórico Nacional, y el compromiso de encuentros semanales sobre folclor, a cargo de Linares, quien ya los había comenzado, con la clase «Valoración de lo popular». Se prepararían materiales sobre los «ciclos Iyesá, Abakúa y Popular», que servirían a la vez como folletos-programas.

Con la Dirección de Teatro de la Dirección Nacional de Aficionados se había coordinado un Seminario de Folklore Cubano para los alumnos del Curso de Instructores de Teatro, y una charla semanal, durante doce semanas, sobre los siguientes aspectos: La música en el folclor, La música de procedencia africana, La música campesina, La música infra-urbana, La música popular, Elementos de los cultos de santería, congo, abakúa y espiritismo, las ceremonias funerales y leyendas, Sucesos y personajes populares. La dirección en cuestión también solicitaba «material impreso y asistencia técnica a los centros folklóricos que están incrementando los Instructores de Teatro en cada una de sus áreas de trabajo».

Por otro lado, la Coordinación de Cultura de La Habana había pedido «la ayuda técnica de la compañera María Teresa Linares en la orientación del Curso que sobre el desarrollo de la música cubana ofrecerá, a partir del mes de abril». En la solicitud, citada por Barreal, se expresaba: «es de sumo interés, la preparación de las conferencias que integran este ciclo, así como los conjuntos musicales que han de ilustrarlos cuenten con todo el asesoramiento y rigor que solo un investigador del Instituto puede ofrecernos».

Otra importante actividad dentro de la colaboración con el Consejo Nacional de Cultura sería la elaboración de

[...] encuestas que serían acompañadas de materiales técnicos y descriptivos para hacerlos más comprensibles, que se harían llegar por el Consejo a todos los Instructores de Arte, incluidos los instructores

voluntarios que se hallan distribuidos por toda la Isla. Los instructores aplicarían las encuestas en sus zonas de trabajo, haciendo investigaciones sobre música, danzas, leyendas, costumbres, tradiciones, etc. y las remitirían al Instituto, donde serían procesadas.

Por último, se hace referencia a los tiempos invertidos para poder dar respuesta a todas las necesidades de colaboración: estos comprenderían no solo horarios laborales, sino extralaborales, que se definirían como «trabajo voluntario». Se aclara, en particular, la necesidad de modificar el plan de trabajo de María Teresa Linares, en específico su investigación sobre los «Brigadistas Alfabetizadores», para incluir las actividades antes citadas, asunto este que se trató en posteriores misivas no solo con Le Riverend como vicepresidente de la ACC, sino también con el secretario de Emulación.

Al respecto, en varias cartas-informes enviadas a Isaac Barreal por la doctora Linares, se informa que, además de la redacción de la encuesta y los cursos impartidos –incluidas clases a profesores, de la canción, el ciclo de los Matamoros, el son, la canción moderna–, realizó la recopilación del material sonoro y explicativo de dos discos folclóricos para editarlos por el Instituto con la Impresora Cubana de Discos, y recopiló datos sobre el zapateo, con coreógrafos del Conjunto de Danza Moderna, y en un viaje a Nazareno, donde vio bailar el zapateo a viejos informantes. Enumera una serie de ensayos en los que había participado como asesora: de los Guaracheros de Regla, el Grupo Clave y Guaguancó, las Hermanas Junco, la Orquesta Femenina Anacaona, el Septeto Típico, el Trío Folklórico, el Quinteto Gómez Oviedo, la Charanga Típica de Alfaro Pérez, el Septeto de Rodolfo Oviedo y las Hermanas Romay.

Por esta misma fecha, la correspondencia entre Barreal y Le Riverend trata una propuesta de investigación sobre estudiantes universitarios que se realizaría en colaboración con la Universidad de La Habana.¹³ Tras ser aprobada, Le Riverend envía a Barreal una interesante carta-memorándum en la que expresa su preocupación, primero, «por el hecho que la investigación pudiera abarcar un campo muy extenso que requiriese el desplazamiento futuro de los recursos humanos o de otro tipo hacia el proyecto» y, segundo, «por el hecho de que, según el énfasis que se ponga

¹³ Sobre esta investigación se publicó un resumen, ya citado, del estudio realizado en la Escuela de Geología, elaborado por los alumnos Mónica Sorín y Luis Gavilondo, de la Escuela de Sociología de la propia universidad: «Acerca del rendimiento académico en una escuela universitaria» (*Etnología y Folklore* 2, 1966, pp. 75-91).

en unos u otros aspectos, esta investigación pudiera alejarse del campo propio del Instituto de Etnología y Folklore». Y agrega: «En relación con esto último debe advertirse que el Instituto de E. y F. debe plantear en algún momento aun cuando no se tome alguna decisión expresa al respecto, si va a orientar sus trabajos también por el campo sociológico, lo cual personalmente me parece correcto y psico-social».

Esta preocupación ante la posible transgresión de las fronteras disciplinares, común en aquella época, todavía está vigente en el mundo académico. No obstante, en las palabras de Le Riverend se advierte cierta contradicción, puesto que, por un lado, piensa que la investigación puede «alejarse del campo propio del instituto» y, por otro, sugiere orientar sus trabajos también por el campo sociológico y psicosocial. Al respecto, vale destacar que no pocas de las investigaciones acometidas en el IEF fueron claramente transgresoras en tanto el objeto de estudio así lo requiriera: basten como ejemplo las dedicadas al Mercado Único de La Habana, el movimiento cooperativista y los obreros de la industria azucarera.

Otra serie de cartas de 1966 refleja los intercambios entre Juan Rodríguez Valle, estudioso de las tradiciones espirituanas, e Isaac Barreal. El primero había enviado el programa de un espectáculo, sobre el cual comenta Barreal: «Es muy interesante, presentando facetas muy poco conocidas del folklore espirituano, [...], buena muestra del trabajo de investigación realizado por ti». No obstante, cuestiona que los «diablos vegigantes» que danzaban en los atrios de las iglesias en la Fiesta de Corpus fueran abakuá, asegurando que la denominación de «diablitos» confunde, pues «era una denominación general de todo tipo de danzante africano», recomendando profundizar con investigaciones de época.

En cuanto a las parrandas de fotutos, le recomienda trabajar con informantes que hubieran participado. Y añade: «A nosotros nos interesan datos para el estudio que estamos haciendo de las Parrandas villaclareñas, especialmente si se desarrollan como pugna entre dos barrios», y le recomienda investigar en Guayos, donde se dio este tipo de parrandas «en época relativamente reciente», y en Trinidad, sobre las tonadas, recogiendo especialmente su música. También envía un cuestionario «por si puedes usarlo».

En su respuesta, Rodríguez comenta sobre su investigación histórica en los archivos de la iglesia mayor, en relación con la procedencia de los negros traídos a la zona; sobre su estudio de las fiestas de los asturianos, las de pobres, los fandangos, La Yaya, y sobre las tonadas en Trinidad. En una posterior misiva le envía a Barreal un pequeño plan de estudio que estaba

desarrollando en una escuela secundaria en Trinidad, en el Círculo de Interés Científico de Folklore, «en espera de sus importantes orientaciones».

En una comunicación a José Antonio Salas, director del Conjunto Folklórico Nacional, Argeliers León valora el libreto del *Ciclo arará*:

A mi modo de ver, no hay elementos para un juicio crítico sobre la mayor o menor justeza al hecho folklórico, en cuanto se trata del montaje escénico de una “historia” o leyenda en la cual se insertan unos cantos arará. Estos son cantos tradicionales, que fuera de lo ceremonial, pueden corresponder a la situación que plantea la “historia” recogida en el libreto. Su mayor o menor propiedad me llevaría a pensar en su efectividad expresiva y su adecuación a la acción escénica y estas son especialidades que escapan a nuestro trabajo en el Instituto.

Con este mismo asunto, escribe Barreal a Juan García, autor, junto a Lázaro Ross, del citado guion:

La presentación de danzas, cantos y elementos rituales de este grupo, que ustedes cuidadosamente han estado estudiando, será la primera vez que se presenten en escena, lo que tendrá por sí mismo un alto valor puesto que han permanecido ocultas para la generalidad del mismo, ayudando a romper el “misterio” que se crea alrededor de estas cosas y que hasta ahora solo han servido para dificultar un mejor tratamiento de estos aspectos culturales de nuestro pueblo.

En julio de 1966 comienza una serie de cartas relacionadas con las piezas que se destinarían a formar «parte de la exhibición de nuestro Instituto en el Museo de la Academia de Santiago de Cuba».¹⁴ Al respecto, Barreal escribe al santiaguero Miguel L. Jaume: «Le estamos remitiendo fichas que hasta el momento hemos podido redactar para presentar las piezas...».

En septiembre de 1967, Isaac Barreal se comunica con Eduardo Muzio, director del Consejo Nacional de Cultura, a raíz de una presentación del

¹⁴ En octubre de 1966, la ACC inauguró en Santiago el Museo de Ciencias Sociales y Naturales Tomás Romay, en cuyos predios el IEF tenía bajo su responsabilidad una sala de Etnología y Folklore, que exhibía instrumentos de producción, piezas de menaje campesino, instrumentos musicales y objetos propios de las fiestas populares, todos de uso en la entonces provincia de Oriente (*Etnología y Folklore* 2, 1966, p. 95).

conjunto mexicano Los Folkloristas en el teatro de la Central de Trabajadores de Cuba (CTC), señalando un error en el programa publicado, donde aparecía mencionado el uso del «tresillo cubano» por el conjunto: «no sabemos que exista, ni creemos que haya existido nunca, un instrumento musical con este nombre».

Las presentes líneas tienen el propósito de llamarle la atención sobre este tipo de errores, fácilmente evitable, si se consultan compañeros que laboran en el propio Consejo [Barreal pone como ejemplo a Odilio Urfé] y que tienen conocimientos que le permitirían darse cuenta de estas equivocaciones, que luego comienzan a difundirse, como ha ocurrido en este caso, al publicarse íntegra dicha nota en el Periódico *Juventud Rebelde*, el día 7 del corriente.

Ya en 1968, José A. Bustamante, director del Instituto de Neurofisiología y Psiquiatría de la ACC, escribe a Argeliers León para proponerle invitar al «Coloquio Africanista» «a los doctores Prof. Dr. T. Adeoye Lambo, Profesor de Psiquiatría de la Universidad de Ibadan, Nigeria, y al Prof. Dr. H. Collomb, Profesor de Psiquiatría de Dakar, Senegal (...) expertos en Psiquiatría Transcultural y en problemas africanos. El primero es experto de la Organización Mundial de la Salud y el segundo Director de la revista “Psychologie Africaine”».

En octubre del propio año, León envía una larga carta a Reinol Trujillo, responsable del Ministerio del Azúcar (Minaz) en el central Cuba Libre, Matanzas, solicitando datos sobre la historia local de la industria azucarera, necesarios para el trabajo que, sobre Jovellanos, presentaría Cuba en el famoso coloquio. En la larga lista se incluía información acerca de los centrales de la zona –número, «los que hay y los que había»; nombres; datos de sus antiguos propietarios; área que abarcaban; cantidad de caña molida por zafra; número y extensión de las colonias cañeras, características de sus ocupantes y cantidad de caña picada; características de la fuerza de trabajo (de los cortadores de caña y de los trabajadores del ingenio)–, y sobre la agricultura, en general, en Jovellanos, con énfasis en la composición racial de la población.

Un último grupo de cartas se refiere a la colaboración entre colegas e interesados en los temas que desarrollaba la institución. Aparecen entre ellas aquellas que solicitan materiales, como es el caso del secretario del núcleo de jueces de Versailles, en Matanzas; o como la que envía Argeliers León al secretario de la Administración Municipal de La Habana, para

introducir a Plácido Varona, de procedencia haitiana, quien deseaba crear un grupo de folclor haitiano; o el intercambio sostenido entre Barreal y René Herrera Fritot con motivo del envío por este último de dos fotos del elevador de agua que los chinos construyeran en las orillas del río Almendares; o con Guillermo Franco Álvarez, del Instituto de Geografía, sobre dos transparencias acerca del grupo yucateco residente en las cercanías de Madrugá.

A MODO DE CONCLUSIONES

La correspondencia aquí resumida demuestra que la actividad desarrollada por el Instituto de Etnología y Folklore, en su corto periodo de existencia, fue intensa e indiscutiblemente reconocida por instituciones y personalidades de gran prestigio no solo a nivel nacional, sino también internacional.

Se llevaron a cabo multitud de trabajos de campo, en los cuales se recogieron innumerables datos y objetos etnográficos. Se realizaron importantes investigaciones, tanto en el ámbito de los estudios comunitarios como en la esfera laboral rural y urbana. Se estudiaron procesos de transformación estructural, como el establecimiento de las cooperativas agropecuarias y sus implicaciones socioculturales. Se prosiguieron los estudios iniciados por Fernando Ortiz sobre la cultura de origen africano y su impronta en la identidad nacional. Se publicaron libros que constituyeron hitos en los estudios etnológicos, como *Biografía de un cimarrón* y *Olorun*.

Las investigaciones emprendidas por aquellos años continuaron una línea de trabajo en la que Ortiz ha sido el exponente más importante en Cuba, los estudios sobre las influencias africanas en la cultura popular, pero también se ampliaron hacia otras dimensiones, como el trabajo etnomusicológico sobre los géneros de la música campesina, de raíz hispánica, las religiones populares, como el espiritismo y los estudios acerca de las transformaciones en el género de vida y la cultura material de la población rural, que tuvieron expresión tangible en las salas de etnología del Museo de las Ciencias que se creó en el Capitolio Nacional (López Valdés, 1992: 3).

Investigadores del IEF participaron en importantes eventos, como el VII Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas, en 1964; o la Reunión de Expertos sobre las Relaciones Culturales entre

África y América Latina, convocada por la Unesco y efectuada en Porto Novo, República de Dahomey, en 1966. Dos de sus miembros pertenecieron a la Unión Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas. En 1967, la institución fue aceptada como miembro de la Société Internationale d'Ethnologie et Folklore, lo que constituyó un reconocimiento a su labor.

También se destacó el IEF en materia de asesoramiento y colaboración con otras instituciones del patio. En especial, la estrecha colaboración con la Comisión Nacional Cubana de la Unesco permitió situar sus investigaciones en un espacio visual significativo en el contexto de las ciencias sociales.

A su vez, mantenía fuertes intercambios con gran número de instituciones y personalidades extranjeras, e importantes figuras académicas visitaron sus predios. Ello permitió, por otro lado, atenuar las carencias de bibliografía especializada actualizada, que se recibía, solidaria y sistemáticamente, desde diversas partes del mundo.

La celebración del Seminario de Estudios Afroamericanos, en octubre de 1968, y del Coloquio sobre las Aportaciones Culturales Africanas en América Latina, en diciembre de ese mismo año, constituyeron un momento trascendental para la institución y para los estudios etnológicos en Cuba.

Del último año de existencia del IEF, 1969, lamentablemente, no se ha podido recuperar casi nada en la papelería, ausencia particularmente sentida, en tanto hubiera podido estar reflejado, en alguna medida, el cambio que se produciría y sus causas. Sobre este periodo comentó Rafael López Valdés (1992: 6):

Por aquellos años el micromundo académico se hallaba en ebullición y efervescencia permanente y la palabra de orden era “reestructuración”. Una y otra vez se “reestructuraba” la Academia. Una y otra vez cambiaba de fisonomía de arriba abajo y viceversa y en un proceso inacabable, de regresión demiúrgica pero inacabable, surgían y desaparecían centros de investigación, como por ensalmo. Fue entonces que tuvo lugar una involución, un retroceso, cuyas consecuencias nefastas todavía no hemos recuperado del todo. La “reestructuración” que tuvo lugar a comienzos de la década de los años 70, arrastró consigo algunos de los cuadros más valiosos, locales, recursos materiales, archivos y libros y hasta la propia revista, reduciéndose de modo sustantivo el alcance del trabajo investigativo.

La labor de rescate de los archivos que posee el Instituto Cubano de Antropología, heredero del IEF, así como el proyecto sobre historia de la antropología sociocultural en Cuba que dio calor a la presentación de esta compilación, harán posible que no se pierda para siempre una parte importante del conocimiento generado por la disciplina sobre nuestra cultura y el devenir de nuestra sociedad.

BIBLIOGRAFÍA

- AMOR LÓPEZ, SILVIA (2011): «Las vías de análisis de la correspondencia: las cartas de los Aparicio (Siglo XVIII)», Universidad Autónoma de Barcelona, <http://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/33/01/73amor.pdf>
- Etnología y Folklore* (1966-1969): ocho números. Academia de Ciencias de Cuba, La Habana.
- KREIMER, ARIELA (2012): «La literatura epistolar como fuente histórica», <http://www.educ.ar/sitios/educar/recursos/ver?id=15249>
- LÓPEZ VALDÉS, RAFAEL L. (1992): «Evocación de tres décadas de labor en la etnología cubana», conferencia impartida en la conmemoración de los treinta años del quehacer de la etnología en el contexto institucional, mecanuscrito, Instituto Cubano de Antropología.
- MESTRE URBIZU, ISABEL (1946): «Sobre la creación de un “Instituto del Folklore”», ponencia presentada en el Quinto Congreso Nacional de Historia, mecanuscrito, Instituto Cubano de Antropología.

HISTORIA PARA UN DEBATE: RECUPERACIÓN DE LA ANTROPOLOGÍA EN LA FACULTAD DE FILOSOFÍA, HISTORIA Y SOCIOLOGÍA DE LA UNIVERSIDAD DE LA HABANA

**Teresa Muñoz Gutiérrez
Roberto Dávalos Domínguez**

Referirse a los caminos que, en la Facultad de Filosofía e Historia de la Universidad de La Habana, creada en 1976, ha seguido la antropología es el objetivo de este artículo, centrado en el periodo desde mediados de los años ochenta hasta finales de los noventa del siglo xx. Los autores, a partir de testimonios y vivencias, arrojan luz sobre el proceso de perfeccionamiento de los programas de estudio de las diferentes carreras de la facultad, de la enseñanza del marxismo que desde ella se desarrollaba hacia toda la Universidad de La Habana y, especialmente, de los esfuerzos que desde el Departamento de Sociología (reabierto en 1984) se realizaron para que se convirtiera la antropología en una asignatura de los planes de estudio.

Conocemos que para cualquier sociedad es una necesidad el fortalecimiento de las ciencias sociales en general, y de cada una de ellas en particular, así como reconstruir sus trayectorias históricas y develar las determinantes sociales que se mueven sigilosas detrás del saber producido. En el caso de Cuba, para nadie es un secreto que el desarrollo de las ciencias sociales es diverso, entre ellas y al interior de cada una de ellas. Algunas de estas ciencias han sufrido un relativo retraso con respecto a otras, cuya vitalidad no se niega por su antigüedad, el conocimiento acumulado o por la manera en que en su desarrollo se han vinculado con la política o los políticos, y cómo ha sido reconocida su pertinencia histórica e, incluso, por las formas en que se han relacionado con las instancias del poder. Se podrían señalar entre las segundas a la historia y la filosofía fundamentalmente, lo que no quiere decir que no hayan atravesado dificultades e incomprensiones. Sin embargo, a otras el camino les ha sido más difícil y ha estado permeado de mayores dificultades, léanse el trabajo social, la sociología y la que nos ocupa: la

antropología, de tradición acumulada en el país, pero con grandes obstáculos para su institucionalización, sobre todo en el proceso de formación de especialistas.¹

A mediados de los años ochenta del siglo pasado comienza un proceso de fortalecimiento de las ciencias sociales en el país. Por ello es natural que, a diferencia de la década de los setenta, se produjera un despertar de la autorreflexión, un mirarse interiormente, para ajustar cuentas con las prácticas precedentes, sacar de ellas las mejores enseñanzas y evaluar con justeza sus aportes y limitaciones.

Estos aires de reanimación alcanzan los espacios universitarios, y en especial de la Universidad de La Habana, para 1989 y durante los primeros cinco años de la década de los noventa, cuando comienza el «periodo especial». Importantes debates se suceden alrededor de la llamada «crisis del marxismo» y la inminencia del rescate de la ciencia sociológica como

¹ Como se desprende de otros artículos incluidos en esta compilación, debe tenerse presente lo acumulado en la investigación antropológica y cultural desde finales del siglo XIX. Por ejemplo, lo publicado en revistas como la *Revista de Cuba* (véase Hernández), con temas como la raza, la educación, la medicina y la identidad, que demuestran el uso de lecturas variadas de la teoría antropológica y métodos propios de esta ciencia aplicados al estudio de la realidad cubana. Durante la república neocolonial, científicos de la altura del sabio don Fernando Ortiz (véanse Díaz, Lescay) legaron una obra extraordinaria para el desarrollo de este campo científico. A partir de 1959, y sobre todo luego de la Reforma Universitaria (1962), aunque la antropología no se incluye en los currículos universitarios –su presencia como asignatura es esporádica en algunos programas–, la investigación continúa. Sirven de muestra la obra de Juan Pérez de la Riva, la del Museo Montané –vinculado a la Facultad de Biología de la Universidad de La Habana–, la de Antonio Núñez Jiménez y su grupo de colaboradores –organizados hoy en la Fundación de la Naturaleza y el Hombre– o la de Jesús Guanche y Sergio Valdés Bernal, ambos con un aporte reconocido. Además, se crean instituciones como el actual Instituto de Antropología; el Instituto Cubano de la Música; el actual Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, o la Casa del Caribe –encabezada por mucho tiempo por el desaparecido pensador Joel James– en Santiago de Cuba. Se desarrolla en todo el país un sistema de museos que promueven las investigaciones culturales, entre los cuales se encuentra el de Regla, en La Habana, que impulsa sobre todo estudios vinculados con la religión y las culturas populares. A mediados de los años noventa se crea la Fundación Fernando Ortiz, que dirige el etnólogo, poeta y ensayista Miguel Barnet, cuya obra encierra una amplia vocación antropológica y quien es un activo defensor de la difusión e institucionalización de la antropología.

una necesidad de la construcción del socialismo. Así, Espina (2003: 472) afirma que

[...] crisis socioeconómica y reajuste de ninguna manera dejan indiferentes a las ciencias sociales. Suelen significar, como regla, crisis y reajuste para estas disciplinas, aparición de nuevas tareas, nuevas oportunidades y también nuevos peligros y un replanteo, desde la sociedad y desde dentro de ellas mismas, de qué contribución se espera que hagan a la búsqueda de alternativas y al diseño de futuros posibles.

No debe olvidarse que los años ochenta estuvieron precedidos por un proceso de reordenamiento del socialismo en Cuba que ocurre en la década de los setenta. De un modelo de experimentación más autóctono se había pasado a una aceptación del modelo socialista soviético en casi todos los órdenes, y las ciencias sociales no fueron una excepción. Se producen acontecimientos de relevancia vinculados con la institucionalización de la sociedad: el Congreso de Educación y Cultura en 1971, el I Congreso del Partido Comunista de Cuba en 1975, el nacimiento del Poder Popular y la aprobación en 1976 de la nueva Constitución de la República.

Desde el punto de vista teórico, se asumió de manera mecánica un modelo de marxismo donde la fetichización y no comprensión clara de sus tres fuentes y tres partes integrantes (Vladimir Ilich Lenin), conllevaron a la separación entre materialismo dialéctico y materialismo histórico, lo cual trajo consecuencias muy negativas para la ciencia sociológica en particular, pues se consensuó la pertinencia de sustituirla por el materialismo histórico, acusándose a sus postulados clásicos de ser inapropiados, por su carácter burgués. Esto provocó que el marxismo soviético se convirtiera en la única corriente teórica legítima del marxismo, y que desaparecieran el resto de los referentes, se silenciasen o se filtrasen por el prisma de la academia soviética oficial. Es importante destacar que, a inicios de los años setenta se extendió la enseñanza del marxismo a todas las carreras universitarias y se implementaron cursos y carreras de formación para el personal dedicado a ese fin, dentro y fuera del país, y en ello desempeñó un papel importante la facultad.

Natacha Gómez (2018), refiriéndose a la concepción del marxismo que predominó, expresa:

El “marxismo-leninismo” ha sido criticado y cuestionado por buena parte de la propia tradición marxista y revolucionaria durante casi un

siglo y, por tanto, mucho antes de la caída del socialismo en la URSS y Europa. Para la inmensa mayoría de los marxistas, el “marxismo-leninismo” no es marxismo ni leninismo, pues: divide arbitrariamente en segmentos económicos, políticos, y filosóficos –también fragmentados en su interior–, el pensamiento unitario de los fundadores del marxismo –irreductible a esos campos, y siempre integrado alrededor de la teoría de la revolución–; descontextualiza, cambiando el significado de las tesis de Marx, Engels, y Lenin; convierte el marxismo en fórmulas abstractas y especulativas a memorizar, y estériles para la transformación revolucionaria; establece un listado arbitrario de citas, pasajes, y obras, deslegitimando al resto; convierte al marxismo en teoría positiva y no crítica; es determinista y economicista; tiene una actitud de sectarismo, dogmatismo, censura, y exclusiones –negación a reconocer y estudiar otro tipo de marxismo o teoría no marxista, pues se auto-declara como “única” interpretación “científica”–; subvalora los temas sociales, que constituyeron el centro del marxismo y el leninismo originarios –las estrategias revolucionarias fueron desplazadas por la atención a teorías y conceptos especulativos, siempre rechazados por Marx–; modificó arbitrariamente para su publicación, ciertos textos de Marx, Engels, y Lenin; etc.

Como resultado, las ciencias sociales quedaron sometidas a la rectoría de este tipo de filosofía y a un excesivo tutelaje ideológico, que limitó los espacios para el debate y la aceptación y/o explicación de lo diverso, aunque no se debe descartar que determinados profesionales conservaran la verdadera esencia de la teoría. En el periodo, predominaron los estudios descriptivos, centrados en demostrar hasta qué punto se implementaba en Cuba el modelo socialista «aceptado», desde un enfoque excesivamente cuantitativo y empirista o desde las «regularidades generales» que permitirían alcanzar el socialismo. Dicha labor de investigación dejó un débil impacto en la realidad, teniéndose un criterio reproductivo de esta, lejos de la perspectiva de cambio, en contraste con la década precedente (los sesenta). Existió también un escaso intercambio con Latinoamérica, ocasionado fundamentalmente por la descontextualización que se produce del pensamiento respecto a su realidad, es decir, se profundizó la relación Europa del Este-Cuba y se descuidó la de Cuba con su región. Por esta situación, se experimenta escasez de contactos culturales y canales de intercambio que, por supuesto, redujeron la comprensión de la identidad latinoamericana en el país dentro de estas ciencias.

A pesar de lo anterior, vale reiterar que se mantuvieron algunos núcleos de intelectuales que no perdieron el contacto con una literatura más variada, e incluso, al interior de las carreras de ciencias sociales y humanísticas se enseñaban las distintas corrientes del pensamiento universal, aunque bajo el prisma, muchas veces, de la crítica a priori, como «corrientes de pensamiento burgués». Por otra parte, es interesante constatar que hubo en ese periodo una acumulación de recursos humanos, de la que resultaron muchos de los especialistas que, en la segunda mitad de la década de los ochenta, fueron protagonistas de las reformas producidas en los programas universitarios y en las estructuras institucionales que los respaldaban, lo que incluyó la posibilidad de reapertura de la carrera de Sociología.

Ya para inicios de los años noventa se suceden cambios estructurales al interior de las carreras que imparte la facultad: surge un Departamento de Especialidad de Filosofía y dos de prestación de servicios para la enseñanza del marxismo, que tomarán el nombre de Departamento de Filosofía y Teoría Política, uno para las ciencias sociales y otro para las naturales, que se suman al ya creado en 1984 de Sociología. Desaparece el de Comunismo Científico.

Paralelamente, desde finales de los ochenta se habían dado importantes debates al interior de los claustros y en vínculo con los directivos del Ministerio de Educación Superior. Los cambios que se propusieron no fueron cosméticos, y aunque no cumplieron todas las expectativas, permitieron avanzar progresivamente, como demandaban las condiciones contextuales. Las transformaciones fueron precedidas de un proceso de análisis profundo con los claustros de Marxismo y de Sociología. La resultante fue un nuevo programa de estudio para las especialidades de Filosofía y de Sociología, así como un cambio del programa de la disciplina de Marxismo para toda la universidad.

Factores variados contribuyeron a que se produjeran dichas transformaciones:

- Inicio del proceso de rectificación de errores y tendencias negativas en 1986, a partir del análisis autocrítico realizado por Fidel Castro, el cual se refirió a las condiciones y los resultados de la construcción del socialismo en Cuba (Castro, 1992). En opinión de Espina, «El significado más profundo del “proceso de rectificación”, iniciado hacia 1986, es su carácter de crítica radical de la soviétización del modelo de socialismo adoptado a contrapelo de las peculiaridades

nacionales y a la vez de rescate de la originalidad de los caminos abiertos por la revolución cubana» (Espina, 2003: 479).

Desde el punto de vista de la organización de la ciencia y la investigación científica, se producen transformaciones institucionales y organizativas. En 1986, nacen los Problemas Principales de Ciencias Sociales y se potencia la integración de grupos interdisciplinarios, donde participaban instituciones e investigadores de todo el país. El objetivo era producir estudios sobre la construcción del socialismo: los problemas de la economía, la estructura de clases de la sociedad, el modo de vida, los problemas de la juventud, entre otros.

Los resultados de estos estudios profundizaron la mirada de las ciencias sociales hacia espacios micro-sociales y develaron contradicciones subyacentes en la construcción del socialismo: en el desarrollo de las relaciones sociales de producción; los problemas con la productividad del trabajo y su lugar dentro de la sociedad, los salarios, el papel de los sindicatos; los de la estructura social y de clase, entre otros, y pusieron de relieve contradicciones en el proceso de construcción de la nueva sociedad, que demuestran hasta qué punto las ciencias sociales adelantaron conjeturas respecto a la posibilidad de una futura crisis.

Refiriéndose al estado de las ciencias sociales en estos años, estudiosos del tema subrayan el importante y complejo desafío ante el cual se encontraban y, por otra parte, las oportunidades que se les presentaban, a partir de la tradición de pensamiento social acumulado en el país; los análisis que se realizaron sobre la apropiación del marxismo y la autocrítica al dogmatismo; la acumulación de información y conocimiento acerca de las distintas esferas de lo social; la reanimación del diálogo entre los científicos y de estos con los decisores, y la entrada de prácticas de cooperación para el desarrollo, sobre todo en el ámbito comunitario, donde se integraron organizaciones internacionales.

- La caída del campo socialista y la desintegración de la URSS, y el inicio de la crisis en la sociedad cubana, produce una inflexión en la carrera de Filosofía. Recuérdese la fuerte influencia del campo socialista en las ciencias sociales cubanas desde finales de los años sesenta, ya referida; el papel de la asesoría soviética y alemana, principalmente, en las universidades y la incidencia que en los programas de estudio, y sobre todo en los de marxismo-leninismo, tuvieron sus especialistas; la formación de profesores de esta es-

pecialidad tanto en pregrado como en posgrado en esos países. Hay que insistir en la influencia de la socialización mayoritaria de esa determinada visión del marxismo, apegada a una lectura poco dialéctica de las tres fuentes y tres partes integrantes, que en su materialización y extensión trajo consecuencias negativas para las ciencias sociales.

Al realizar un balance de todo este proceso, que apunta hacia el reconocimiento de una etapa particular de desarrollo de las ciencias sociales en Cuba en la década de los noventa, Muñoz y Hernández advierten signos positivos vinculados a que

- Las agendas de debate que se han delineado presentan una combinación de temas: teóricos, metodológicos, inclusión de temáticas largamente ausentes o «problemáticas», y que se mueven tanto en el nivel macro como microsocioal.
- Se publican un número de trabajos de especialistas cubanos que, desde perspectivas disciplinares variadas, como la historia, la filosofía, la antropología, la psicología, la sociología u otras, tratan de aportar su criterio acerca del proceso de maduración de las ciencias sociales y de su institucionalización.
- Proliferan y se fortalecen instituciones que tienen a la sociedad como objeto de su reflexión.
- Se profundiza el rescate de toda la tradición de pensamiento cubano más crítica, revolucionaria y humanista y se articula con los discursos que se producen en el momento histórico, en el esfuerzo por dejar a un lado los «imprescindibles istmos» y el uso de categorías y conceptos que nada tenían que ver con la plural y cambiante realidad cubana.
- La asunción que se empieza a producir de lo universal y lo regional y su incorporación como medio de fortalecer las propuestas nacionales.
- La manera en que se retoma el ejercicio de la crítica como instrumento de conocimiento, de construcción teórica y de transformación de la realidad.
- La aparición de otras generaciones que enriquecen con nuevas experiencias y puntos de vista las lecturas de lo social.
- El reconocimiento de la imbricación histórica y teórica que en las condiciones de Cuba tiene el desarrollo de las ciencias con la cultura en su sentido más amplio (Muñoz y Hernández, 2003: 435-436).

Los programas de estudio que resultaron de los debates realizados coincidieron en la necesidad de incluir la perspectiva del análisis antropológico. Se incorpora la asignatura Antropología Sociocultural en las carreras de Sociología y de Filosofía, y a ese esfuerzo se sumó más tarde la carrera de Historia. Por primera vez se introducía la antropología en la Facultad de Filosofía e Historia.

Concretamente, los nuevos programas aprobados para los años noventa exigían el desarrollo de una práctica preprofesional que acercase a los estudiantes a las condiciones muy difíciles que atravesaba la sociedad cubana. Especialmente en la carrera de Filosofía, se requería una solución al desdibujamiento que se había producido en los perfiles de la práctica de los graduados. En el caso de la práctica profesional de los sociólogos, se planteó la necesidad de prestar más atención a otros niveles territoriales que no solo fueran lo nacional y lo regional, resaltando el papel de la comunidad y de los sujetos en los diferentes ámbitos locales, así como la necesidad de repensar las relaciones identitarias que se establecen en la escala comunitaria, lo que contrastaba con los enfoques macrosociales de la realidad que por mucho tiempo predominaron.

La facultad creó varios grupos interdisciplinarios para responder a las demandas de investigaciones que imponían las dinámicas de la sociedad cubana. También se hacen algunos experimentos en la formación, relacionados con el ensayo de préstamos disciplinares y colaboración entre filósofos, sociólogos e historiadores. Algunas tutorías de tesis de diploma se realizan a sociólogos por parte de historiadores y de estos últimos a filósofos, con la intencionalidad de acercar las disciplinas y contribuir a trascenderlas. En ese mismo sentido, se crea la Casa de Altos Estudios Fernando Ortiz, que dirige el doctor Eduardo Torres-Cuevas, se realizan eventos donde convergen las tres especialidades de la facultad y de otros centros del país, y se comienza a impartir el programa de la Maestría en Estudios Interdisciplinarios sobre América Latina y Cuba.

Paralelamente, se inicia una colaboración entre especialistas de la Facultad de Biología de la Universidad de La Habana, historiadores, sociólogos y filósofos, lo cual se constituye en un elemento muy importante, por cuanto significó el comienzo del proceso de institucionalización de la antropología en la enseñanza de la facultad. No se puede olvidar la tradición acumulada en el desarrollo de la antropología física en la Facultad de Biología y en el Museo Montané, donde destacan las figuras de los destacados profesores e investigadores Manuel Rivero de la Calle y Antonio Martínez Fuentes. Este último, modestamente y con una visión clara e integral de lo que debía ser

la antropología y sus múltiples subcampos, se incorpora a esta colaboración y contribuye a la capacitación de los menos experimentados y al intercambio internacional.

Desde la dirección de la Facultad de Filosofía e Historia y del Departamento de Sociología de la Universidad de La Habana se llevó adelante un proceso de preparación y puesta en práctica del programa para la Licenciatura en Sociología. Esta especialidad, con una historia de gran intermitencia institucional y escaso reconocimiento social en Cuba, sufrió catorce años de cierre, y será solo en 1990 que se reinicia, con el plan de estudio más avanzado de su historia en Cuba, a pesar de las críticas que este pueda merecer.

Aunque al producirse la Reforma Universitaria (1962) no se crea la carrera de Sociología –comenzaría a finales de los años sesenta, luego de la creación de un Departamento de Investigación, en 1968–, sí aparecen prácticas investigativas por parte de grupos interdisciplinarios que se ocuparon de hacer estudios que acompañaron las políticas de transformación promovidas por la Revolución a escala local, en temáticas que ya eran una tradición del objeto de estudio de la antropología en otras latitudes: los barrios marginales, la formación de nuevas comunidades, el comportamiento de grupos sociales específicos, las formas de vida de comunidades agrarias con sus cambios y sus expresiones culturales, entre otros. Con la interrupción de la carrera, en 1976, esta línea de desarrollo se desdibuja y no se recuperará hasta la década de los años noventa.

Desde la historia, se realizaban estudios acerca de las sociedades aborígenes y de la religión en América Latina y Cuba. Destacados profesores e investigadores, como el Premio Casa de las Américas Enrique Sosa, Lilliam Moreira, Amparo López y Reynaldo de la Fuente, fueron los autores de estos estudios. A algunos de ellos los caracterizaba una orientación etnográfica que los aproximaba a la antropología como ciencia. También es destacada la presencia en la asignatura de Cultura, con temáticas que, desde la figura de Fernando Ortiz como referente, establecían una relación interdisciplinaria entre la historia y la antropología.

En el caso de la Filosofía, que luego de 1976 se convierte en la especialidad dominante en la facultad, su primer programa no consideró la antropología como una perspectiva a incorporar. Como se ha expresado, la influencia de la asesoría soviética marcó la naturaleza de ese programa de estudio. No será hasta el inicio de la década de los noventa, por las necesidades de formación de los egresados de esta carrera de lograr un vínculo con la realidad del país, que se aprecie como una oportunidad la

inclusión de la antropología en el plan de estudio de la carrera de Filosofía Marxista-Leninista, básicamente vinculada a las prácticas preprofesionales de sus estudiantes.

Lo anterior se acompaña de la contribución que realiza la colaboración internacional, por parte de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), de México, y del Seminario Etnológico de la Universidad de Zurich, Suiza, este último en las figuras de Mario Erdheim y Bernardo Albrecht.² Ello permitió establecer una estrategia a partir de convenios conjuntos en función de la asesoría, la capacitación, el intercambio de experiencias entre especialistas y de estudiantes suizos y norteamericanos, la donación de un fondo bibliográfico actualizado y significativo que hasta hoy se conserva, y la publicación de tres números de la revista *Convenio* con resultados de investigación. También se propició la consulta de programas de Antropología latinoamericanos y europeos. Se suman a esta colaboración las facultades de Antropología de las universidades autónomas de Yucatán y de Guerrero, esta última en la persona de Miguel Ángel Guerrero, quien tuvo una actividad muy destacada y sistemática impartiendo cursos, asesorías, etc. El resultado fue la creación de un grupo multidisciplinario en la facultad, integrado por profesores de Historia, Sociología y Filosofía, con basamento institucional en Sociología.

Los resultados de la cooperación internacional y el conocimiento acumulado en la universidad y otras instituciones cubanas en el terreno antropológico, confrontados desde una perspectiva crítica, trajeron consigo la creación de los primeros programas, en correspondencia con los cursos internacionales, las necesidades nacionales y los objetivos de formación de los graduados. Desde la facultad se crearon los fundamentos que condujeron a reconocer la necesidad de la presencia de la antropología en la

² La colaboración se inicia a propuesta de las profesoras Martha Núñez Sarmientos y Niurka Pérez Rojas, quienes, como parte de Flacso-Cuba, atienden a un grupo de estudiantes suizos enviados por el Seminario Etnológico de Zurich para recibir cursos en el país. Ello es el pretexto para promover desde la dirección de la facultad (Teresa Muñoz Gutiérrez, Joaquín Santana) y el Departamento de Sociología (Ernel González Mastrapa), la creación de un grupo de estudio de antropología, constituido por profesores y estudiantes de la facultad y de fuera de esta. Por el Departamento de Sociología atienden el desarrollo de estas actividades el profesor José Balcells –quien sería el primer profesor de Antropología en la especialidad de Sociología– y Roberto Dávalos; por Filosofía participan Jorge Luis Acanda y otros profesores; por Historia, los profesores Enrique Sosa, Lilliam Moreira, Reynaldo de la Fuente, Amparo López y Pablo Hernández.

enseñanza de las carreras que se impartían. Existían condiciones en la universidad que acompañaron esas demandas.

Destacados especialistas cubanos y extranjeros, que impartieron cursos de Antropología en la facultad, asesoraron a profesores y estudiantes. Se realizaron viajes de trabajo de profesores cubanos a México y Suiza, lo que permitió sistematizar debates y experiencias prácticas en el ejercicio de la antropología.

En otro sentido, se establecen lazos de colaboración con el Museo de Regla, La Habana, dedicado a la cultura popular y la religión, lo que amplió la agenda de estudios y las prácticas preprofesionales de los estudiantes y enriqueció las líneas de investigación de los profesores.

Las colaboraciones se centraron en considerar los contenidos y las prácticas de la antropología sociocultural, crear programas de estudio para las carreras de la facultad, organizar cursos de capacitación para especialistas en temas teóricos y enfoques metodológicos variados, desde orientaciones diferentes como el funcionalismo, el marxismo y el etnopsicoanálisis. La aspiración era fortalecer en los egresados de las carreras y los estudiantes de posgrado la perspectiva antropológica como complemento, que permitiera, desde una visión integradora de la cultura, incorporar visiones y prácticas complementarias donde se combinara de manera más armónica lo macro y lo micro en el desarrollo social, lo descriptivo y lo analítico, y lo diacrónico y lo sincrónico, clásicos de la antropología.

Hacia el año 1992 comienza a pensarse en una Maestría en Antropología Sociocultural. Se hicieron reuniones de trabajo y se establecieron las prioridades a partir de la experiencia acumulada. Problemáticas como cultura e identidad (incluyendo la religión), lo agrario y lo rural, lo urbano comenzaron a vislumbrarse como los primeros temas a priorizar a partir de las necesidades de las ciencias sociales en el país y la posibilidad de la cooperación internacional.

Cambios estructurales que se produjeron en la facultad para 1994 determinaron que estas ideas no fueran continuadas. No obstante, se concreta el programa de maestría, que sería aprobado más tarde, bajo la dirección de la doctora Rosa María de Lahaye, profesora de Filosofía. Se amplían los temas a tratar y se produce una fragmentación hacia problemáticas muy diversas dentro de la antropología, que contaban con pequeños grupos de especialistas en La Habana y conforman las asignaturas del programa. La maestría gradúa un grupo considerable de maestros en Antropología, que han contribuido a los desarrollos posteriores de la especialidad.

Por otra parte, se mantienen los programas en la formación de pregrado, pero se debilita la colaboración intercarreras que se había establecido antes entre profesores. Sin embargo, a propuesta del Ministerio de Educación Superior, a finales de la década e inicios del siglo xxi, y como resultado de la Batalla de Ideas, un grupo de especialistas de la Universidad de La Habana son convocados para integrar la Comisión de Carrera de la Licenciatura en Estudios Socioculturales.

En reunión con el vicerrector primero de la Universidad de La Habana, Mario Luis Rodríguez, se formó dicha comisión, integrada por la doctora Sonia Almazán como presidenta y los doctores Teresa Muñoz, Oscar Loyola y Emilio Duharte en su momento inicial. Se explicó que la carrera surgía para impartirse en las universidades del país que no contaban con formación en ciencias sociales y humanísticas: Cienfuegos, Camagüey y la entonces provincia de La Habana (hoy Artemisa y Mayabeque). En consecuencia, se incorporaron a la comisión profesores de estos centros de estudio, sobre todo de la Universidad de Cienfuegos, que ya tenía un trabajo acumulado en actividades cercanas a lo que se pretendía con la nueva carrera, que luego se extendió a otros predios y se incorporó a las sedes universitarias municipales en otras provincias.

La esencia de lo planteado en los momentos iniciales respondía a la necesidad de preparar profesionales que, con una formación en ciencias sociales y una preparación humanista y cultural amplia, pudieran hacer intervención social a escala comunitaria. El programa aprobado fue una manifestación de estos objetivos, pero posteriormente se produjeron muchos cambios en el plan de estudio. Se suscitaron intensos debates alrededor de la orientación de esta carrera, su necesidad real para la sociedad cubana, los imperativos de un balance entre los conocimientos de literatura, artes, humanidades en general y las aportaciones de la sociología y la antropología –si lo que se pretendía era hacer intervención social–. Se habló incluso de la pertinencia de crear la carrera de Antropología en su lugar, una ciencia establecida en el terreno de la investigación y con una clara contraparte a nivel internacional, pero estas ideas no triunfaron hasta hoy.

Profesores de Historia, Marxismo, Artes y Letras y Sociología elaboraron el plan de Estudios Socioculturales, que fue aprobado para su implementación en la municipalización de la educación superior. Entre las propuestas del Departamento de Sociología de la Universidad de La Habana estaba la asignatura de Antropología Sociocultural. Su aprobación permitió ampliar la presencia de la especialidad, sobre todo por la apertura

desde el punto de vista de las publicaciones –necesarias para la docencia en las localidades– que fue muy positiva para esta disciplina científica.

Aunque la carrera de Estudios Socioculturales se debate entre los Estudios Culturales, lo sociocultural y lo antropológico, la asignatura se mantiene, se reedita un libro (Bohannan y Glazer, 2005) y se confecciona una selección de lecturas donde la mayoría de los autores eran especialistas nacionales (Colectivo de autores, 2005). Esta última tenía como objetivo apoyar dos bloques del programa, dedicados al objeto de estudio de la antropología y a la antropología aplicada.

Se prepararon profesores para la municipalización, y se produce la visibilización en los municipios de especialistas que contaban con conocimientos antropológicos. Además de este capital humano local, se ponen de manifiesto las contribuciones de la maestría, que ya se desarrollaba desde la Facultad de Filosofía e Historia.

Todo lo anterior crea un escenario de oportunidades para que se incorpore la antropología en la agenda de las ciencias sociales.

ANTROPOLOGÍA Y SOCIOLOGÍA: UNA NECESARIA RELACIÓN DISCIPLINAR PARA LA FORMACIÓN PROFESIONAL DEL SOCIÓLOGO

La incorporación de la asignatura de Antropología en la carrera de Sociología durante más de quince años ha resultado beneficiosa para el plan de estudios y para los conocimientos de los estudiantes, por las perspectivas teórico-metodológicas que propicia.

La relación interdisciplinaria, que en la actualidad es reconocida como una peculiaridad del desarrollo de las ciencias sociales, se fundamenta entre los objetivos de la enseñanza de la Licenciatura en Sociología, pues representa una tradición el análisis de los vínculos entre sociología y antropología. La atención que reciben los procesos sociales en sus dimensiones histórica y cultural, junto a la significación de los contextos en que ocurren, conduce a la colaboración cada vez más próxima entre ideas, métodos y prácticas de las ciencias sociales.

Definir el objeto de estudio de la antropología contribuye a una ampliación de los saberes sociológicos, pues comparten el interés por los comportamientos humanos, lo que explica que compartan también conceptos, como institución, grupos, estructuras, cultura y sociedad, que permiten conformar puntos de encuentros para el análisis de problemáticas actuales complejas.

Los estudios desde la antropología plantearon desafíos en teorías que manifestaron el importante papel que podían jugar los antropólogos en las ciencias sociales en general, pero en particular en relación con la sociología, para la comprobación de hipótesis y tesis planteadas sobre los procesos sociales, modelos socioculturales, organización social, comportamientos y emociones, en diferentes regiones. Esto condujo al establecimiento de vínculos y nexos progresivos entre la antropología y otras ciencias sociales que dio lugar a áreas especializadas comunes.

La antropología, al plantearse el estudio de la humanidad en muchos lugares y en diferentes épocas, con un sentido vasto y diverso —que la hace tener intereses investigativos por asuntos biológicos, lingüísticos, económicos, políticos y culturales—, proporciona una amplia perspectiva de la experiencia humana que la aproxima a otras ciencias humanísticas y sociales, con mucho que contar acerca de la gente. De esta forma, «Una de sus contribuciones es su papel de liberación y ampliación de fronteras en la educación superior» (Kottak, 1996: 6), mostrando cómo, desde la antropología, se puede trabajar en conjunto con otras áreas para la planificación, el desarrollo sostenible, la salud pública, programas culturales, etc.

Desde una antropología aplicada el estudiante de sociología comprende los puntos de encuentros y contribuciones que se hace a especialidades sociológicas como las que estudian lo urbano, lo agrario, la familia, el turismo, la salud, la política y la cultura.

La presencia de la antropología en la sociología está fundada también en los criterios antropológicos de atribuir a la disciplina un carácter comparativo que le presta atención a la reflexión sobre todas las sociedades: simples y complejas, tradicionales y modernas, lo que a su vez posibilita ofrecer una perspectiva transcultural, comparando costumbres, tradiciones y estilos de vida entre sociedades.

Desde esta posición, aporta contribuciones positivas en la comprensión de asuntos comunes entre sociología y antropología, mostrando desde distintas teorías cómo se complementan entre sí conocimientos que no son mutuamente incompatibles.

En la actualidad, están presentes en espacios científicos de debate temas como el género, medioambiente y desarrollo, para cuyo abordaje se conforma una plataforma común en busca de soluciones adecuadas a situaciones complejas. Se demandan conocimientos en estos temas que motiven el interés de los estudiantes, lo cual se pone de manifiesto en la

elaboración de trabajos finales, informes para jornadas científicas estudiantiles en la facultad, y la selección de temáticas de trabajos de diploma, lo que se ha convertido en una experiencia valiosa de formación.

Ambas ciencias, la sociología y la antropología, presentan en su desarrollo un interés creciente por asuntos del cambio y la transformación sociocultural, tema que ha distinguido a los estudios antropológicos en fenómenos como el relativismo cultural, el etnocentrismo, la estratificación, el intercambio, el multiculturalismo, los procesos de endoculturación y otros, que se reconocen con importantes rasgos sociológicos, antropológicos y psicológicos que hay que tener en cuenta si se aspira a la construcción de una teoría que explique o ayude a comprender y dar respuesta a las estrategias de desarrollo.

La presencia permanente del debate acerca de la relación entre la sociología y la antropología, entre algunos autores representativos de escuelas como la antropología social en Inglaterra, el estructuralismo francés y la antropología cultural estadounidense, se extiende a los criterios expresados por antropólogos contemporáneos, en manuales que son muestra de la interrelación imprescindible entre los objetos de estudio y estrategias de investigación de ambas ciencias:

- *Antropología y experiencia humana*, E. Adamson Hoebel y Thomas Weaver.
- *Antropología cultural*, Marvin Harris.
- *Símbolo, función e historia. Interrogantes de la antropología*, Marc Augé.
- *Introducción a la antropología social*, Lucy Mair.
- *Antropología. Una exploración de la diversidad humana*, Conrad Ph. Kottak.

Encontramos entre ellos el reconocimiento de que son ciencias cercanas que comparten intereses. Algunos antropólogos sociales hasta definirían su especialidad como una rama de la sociología: «su similitud estriba en su interés por la organización y conducta social. En muchos aspectos los enfoques teóricos de base son muy parecidos» (Hoebel, 1985: 15). Otros definen la sociología como «la ciencia que facilita información sobre las relaciones recíprocas de los individuos en los grupos y de los grupos entre sí, y manifiestan qué formas de organización social son mutuamente compatibles, y cuáles conducen a fines sociales o destructivos» (Mead, 1995: 27).

A. R. Radcliffe-Brown consideró la antropología como una especie de «sociología comparativa» (2005: 316), e incluyó entre sus objetivos buscar y formular leyes generales. Otros autores, también en el contexto británico, mencionan como interés principal antropológico los hechos sociales que, conocemos, constituyen un concepto propuesto desde la teoría por el sociólogo Emilio Durkheim, manifestándose así la influencia de la sociología francesa en la antropología.

Al decir de Claude Lévi-Strauss, fueron algunos antropólogos «los primeros en entender que no basta descomponer y disecar. Los hechos sociales no se reducen a fragmentos dispersos, son vividos por hombres y esta conciencia subjetiva, tanto como sus caracteres objetivos, es una forma de su realidad» (1970: XXXI).

Por supuesto, se establecen las diferencias que existen entre ellas por técnicas y métodos de recolección de datos, las características de las muestras, las unidades y escalas territoriales de los estudios. Se reconoce una fascinación inicial de los antropólogos por el estudio de grupos humanos alejados de la sociedad occidental civilizada, moderna e industrializada: «la originalidad de la antropología social consiste –en lugar de oponer la explicación causal y la comprensión– en descubrirse un objeto que sea a la vez objetivamente muy alejado y subjetivamente muy concreto» (p. XXXII).

Con posterioridad, en la segunda mitad del siglo xx, los antropólogos desplazan sus áreas de estudio de la periferia al centro, hacia la sociedad industrializada, urbanizada y moderna, para establecerse en lo que había sido campo privilegiado de investigación sociológica.

Por lo general, ha sido una característica del sociólogo tener por objeto la sociedad a la que pertenece con sus problemáticas típicas, por lo que la sociología es solidaria con el observador; en cambio, el antropólogo extiende su interés a un objeto que contempla las visiones de los observados en otra sociedad distinta de la del observador. La antropología es la ciencia cuya función cognoscitiva postula su objeto de estudio en la relación establecida entre la cultura observante y la cultura observada.

Esto resulta un asunto de interés a tratar con los estudiantes, en cuanto a los criterios a valorar de objetividad, totalidad y autenticidad entre ambas ciencias y el carácter de clase de la perspectiva que se asume.

Los antropólogos necesitan una preparación general en biología, arqueología, lingüística que les resulta importante para su trabajo de campo, que tiene las exigencias de una fuerte convivencia con la gente que se estudia mediante la observación participante, una técnica que otorga particula-

ridad a la manera no solo de recoger información, sino de relacionarse el investigador con los investigados.

Con este tipo de observación se establece una investigación intensiva, donde la relación objeto-sujeto se diluye, y mirar adquiere una manera prolongada que permite valorar los detalles y hacer que las ideas aparezcan de lo que se oye, se ve y se vive. Por eso el antropólogo, a diferencia del sociólogo, «entra y se queda» en el lugar que ha seleccionado para estudiar, el otro «entra y sale». Por tanto, la antropología no se distingue de la sociología por un tema de estudio propio, sino por la manera original de plantear y acercarse a los problemas.

Es clave en los estudios antropológicos plantearse la diferencia; cómo entenderla y asumirla es una contribución de esta ciencia al saber sociológico. La antropología es la conciencia del «otro» distinto, el encuentro con el otro en una dimensión crítico-reflexiva. El análisis por parte de Occidente de otras formas de vivir se concibió desde el modelo europeo, por eso fue importante pasar del «comparatismo analógico» al «comparatismo diferencial» (Mancini, 2015), que puede aportar formas novedosas de entender sociológicamente las dinámicas de las sociedades actuales globalizadas.

En resumen, como ciencia de lo vivencial por excelencia, la intensidad de sus propuestas metodológicas y su orientación por los detalles, por el día a día de los comportamientos humanos, resulta significativo el conocimiento acumulado por los antropólogos. Eso que Margaret Mead nombraba estudiar al hombre en sus diversos marcos sociales, como enfoque particular del antropólogo, que conducía a recoger muchos detalles, como los del grupo de muchachas en Samoa que ella estudió, donde son relevantes los hechos rutinarios, el esqueleto desnudo, los humanos sufrimientos y placeres, para presentar el curso de vida o cuadro de toda la vida social de un lugar ([1928] 1995).

Malinowski había ya mencionado estos detalles en su famoso estudio en los archipiélagos de Melanesia –*Los argonautas del Pacífico Occidental* ([1922] 1995)–, donde utiliza un término muy peculiar e innovador: los *imponderables de la vida*, que le permite ofrecer un cuadro bastante acabado de la vida indígena desde su cotidianidad.

La sociología y la antropología comparten en su desarrollo la valoración del condicionamiento social y cultural, el compromiso con la sociedad y los cambios favorables al desarrollo, la reflexión crítica del curso de la vida y el respeto por los grupos humanos, todo lo cual les permite destacar el humanismo revolucionario que es necesario para un sociólogo.

BIBLIOGRAFÍA

- AUGÉ, MARC (1982): *Símbolo, función e historia. Interrogantes de la antropología*. Editorial Grijalbo, México.
- BOHANNAN, PAUL y MARK GLAZER, comp. (2005): *Antropología. Lecturas*. Editorial Félix Varela, La Habana.
- CASTRO RUZ, FIDEL (1992): *Un grano de maíz*. Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana.
- Colectivo de autores (2005): *Antropología social. Selección de lecturas*. Editorial Félix Varela, La Habana.
- ESPINA, MAYRA (2003): «Cuba: la hora de las ciencias sociales», *Introducción a la sociología. Selección de lecturas*, t. III, Editorial Félix Varela, La Habana, pp. 472-491.
- GÓMEZ, NATACHA (2018): «Sobre el marxismo GUIÓN leninismo», *Rebelión*, 31 de diciembre.
- HARRIS, MARVIN (1998): *Antropología cultural*. Editorial Alianza, Madrid.
- HOEBEL, E. ADAMSON y THOMAS WEAVER (1985): *Antropología y experiencia humana*. Ediciones Omega, Barcelona.
- KOTTAK, CONRAD PHILLIP (1996): *Antropología. Una exploración de la diversidad humana*. McGraw-Hill, Madrid.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE (1970): *Antropología estructural*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
- MAIR, LUCY (1994): *Introducción a la antropología social*. Editorial Alianza, Madrid.
- MALINOWSKI, BRONISLAW (1995): *Los argonautas del Pacífico Occidental*. Edición Península, Barcelona.
- MANCINI, SILVIA (2015): *El humanismo etnográfico. Ocho lecciones sobre historia de la antropología*. Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, La Habana.
- MEAD, MARGARET (1995): *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*. Ediciones Paidós, Barcelona.
- MUÑOZ, TERESA y AYMARA HERNÁNDEZ (2003): «Sociología y revolución. La continuidad de una reflexión impostergable», *Introducción a la sociología. Selección de lecturas*, t. III, Editorial Félix Varela, La Habana, pp. 433-450.

RADCLIFFE-BROWN, ALFRED R. (2005): «Sobre la estructura social», Bohannan, Paul y Mark Glazer (comp.): *Antropología. Lecturas*, Editorial Félix Varela, La Habana, pp. 315-327.

LA CONSTRUCCIÓN DEL CONOCIMIENTO ANTROPOLÓGICO EN EL ESPACIO UNIVERSITARIO SANTIAGUERO

María Eugenia Espronceda Amor

Las trayectorias formativas en los espacios universitarios discurren desde caminos sustancialmente diversos. Haber participado durante un periodo en la formación de conocimientos en torno a la ciencia antropológica demuestra que, para que esta sea llevada a efecto, se han requerido y aún se precisan numerosas alternativas. Agradezco desde las primeras líneas el esfuerzo que realiza el proyecto «La antropología sociocultural en Cuba. Reconstruyendo el pasado para cimentar el futuro», que nos convoca a la escritura de estas páginas, a los efectos de visibilizar las urdimbres diversas que han ido tejiendo los desarrollos de los conocimientos antropológicos en el país, a los cuales la región santiaguera aporta algunos nutrientes que la significan y distinguen.¹

Las líneas que aparecen a continuación no pretenden abarcar una reconstrucción epistemológica de los saberes que ocupan a la antropología en la región o el país. Su ubicación solo la contextualizamos en las últimas décadas, dando preferencia al espacio universitario –y, dentro de este, a las experiencias en la especialidad de Sociología– y sus aportaciones a este noble empeño.

Situados en el continuo histórico y lo que antecede a la aparición de la materia antropológica en la Universidad de Oriente, son los aportes de la Casa del Caribe los que de forma más directa e inmediata, en la década de los ochenta del pasado siglo, sirven de plataforma para evidenciar la trayectoria epistemológica de este conocimiento en la región. Fundada en junio de 1982, la Casa, junto al Festival y la revista *Del Caribe* –cuyo primer número data de 1983–, consigue conciliar líneas de investigación, formación e intereses institucionales en el estudio de la identidad de la región, sustentada en los procesos migratorios y la diversidad religiosa, signando de forma peculiar una forma de visualizar el quehacer de numerosos procesos de la cultura desde sus protagonistas, con un coherente

¹ Aunque con otros objetivos, ya había publicado un trabajo que tocaba, tangencialmente, estos temas (Espronceda, 2012).

y sistemático intercambio de conocimientos con numerosos y prestigiosos investigadores de América Latina, el Caribe, Europa y los Estados Unidos. Por discurso y praxis, sus predios académicos se han visto enriquecidos con la participación de genuinos representantes de la cultura popular, alejados de la primigenia noción de una argumentación solo entendible por «especialistas», desdibujando la clásica separación investigadores-investigados. Un debate al calor de sus propios protagonistas y no de sus intérpretes, ha marcado una práctica que caracteriza verbalmente sus discursos, las memorias escritas que atesoran junto a un sinnúmero de objetos de índole religiosa, la forma en que reproducen sus dinámicas institucionales y sociales, y, por sobre todo, los procedimientos empleados en la realización de trabajo de campo, movidos por un agudo pensamiento centrado en la voz del pueblo y una no muy elaborada concepción académica, toda vez que predominan voluntades, convicciones del aporte raigal de la cultura popular y la certeza de poner al desnudo el sentir de sus cultores.²

La enseñanza de la ciencia antropológica en la institución universitaria santiaguera ha discurrido por diversas variantes y formas organizativas. De forma primigenia formó parte del currículo de la carrera de Sociología, desde sus inicios en el curso 1990-1991, un año posterior a su apertura en la Universidad de La Habana. El grupo fundacional fue dirigido por el doctor Miguel Ángel Matute Peña, quien poseía un amplio espectro de conocimientos para enfrentar esta titánica tarea: maestro normalista, matemático, ingeniero y doctor en Filosofía,

² La diferencia básica entre la producción anterior a la fundación de la Casa y esta es el carácter colectivo e institucional de sus resultados. Las referencias a la Casa del Caribe marcan el quehacer de toda una institución dedicada a las búsquedas y profundización de temas, perspectivas y propósitos de la ciencia antropológica. La Casa del Caribe, en la voz de su principal impulsor, Joel James Figarola, creció y se multiplicó anualmente a partir de un núcleo fundacional en el que destacan numerosos investigadores. Tanto el festival, como la producción de artículos en la revista *Del Caribe* o los múltiples talleres que tuvieron lugar para divulgar los sistemas religiosos de la zona oriental, posibilitaron la participación de docentes y estudiantes universitarios. En esos espacios se combinan la disertación académica con rituales de practicantes y comunidades religiosas, en una amalgama en la que lo simbólico jerarquiza todo tipo de intercambios: el espiritismo de cordón, de mesa y cruzado, las prácticas y rituales del vodú, la palería, el denominado bembé de sao o la muertería, por citar algunos casos, resultaron altamente ilustrativos para la mayoría del público asistente, entre los que se encontraban espectadores del mundo universitario.

elaboró una estrategia formativa para complementar el currículo de este primer grupo de profesores que debía enfrentar la formación de sociólogos en la región oriental, una de cuyas discípulas es quien redacta estas páginas.³

Unos pocos cursos después fue introducida en la carrera de Filosofía, luego en las licenciaturas en Psicología e Historia y, finalmente, en Estudios Socioculturales,⁴ mediante cursos básicos u optativos, o como ciclo de conferencias en otras especialidades como Historia del Arte o la carrera de Letras, y parece cobrar cada día numerosos adeptos en la totalidad de las ciencias sociales.

En Sociología, la materia se ubica en la disciplina Teoría Sociológica, en el tercer año, posición que se ha mantenido en todos los planes desde la refundación de los estudios sociológicos en su versión actual, para dar respuesta a los múltiples problemas generados durante el periodo especial, que requerían un análisis científico. Enfrentar este proceso implicó garantizar en términos educativos lo siguiente:

- Dado que la enseñanza de esta ciencia no había contado con experiencias en periodos anteriores en el país y la región, la bibliografía existente solo cubría una parte de la historia de la teoría antropológica aproximadamente hasta la década de los sesenta. Los textos, artículos y libros con los que se contaba para arrancar aportaban una visión fragmentada, desactualizada, parcializada e incompleta. Los esfuerzos institucionales de la editorial Félix Varela, a partir del año 2003, posibilitaron la aparición de textos

³ Cabe mencionar que, en el Curso para Trabajadores de Sociología con especialización en Trabajo Social, se impartía en dos semestres, el primero asentado principalmente en la historia de las teorías antropológicas a nivel internacional, y el segundo para los estudios antropológicos en Cuba, toda vez que se realizó un amplio intercambio con la universidad de Alicante en materia de Trabajo Social, y esta llevaba dos semestres de la asignatura, cuyo interés recaía sobre los estudios de los procesos migratorios.

⁴ Para el caso particular, resulta interesante que tanto desde lo curricular en sus materias, aparato conceptual y metodológico, como en las prácticas investigativas y los temas abordados por estudiantes y docentes, se acentúan los alcances, perspectivas y naturaleza de lo antropológico. Las migraciones caribeñas durante Colonia y República, estudios sobre raza, etnicidad, identidad, religiosidad popular, manifestaciones de la cultura popular y otros muchos temas y subtemas conforman el grueso de sus resultados.

claves para cubrir de forma general las necesidades bibliográficas,⁵ cuando ya ocho años antes se había iniciado la impartición de estos conocimientos.

- Esta cuestión cobra importancia al calor del llamado periodo especial, cuando disminuyen ostensiblemente la entrada de libros al país, a bibliotecas y librerías, y el canje de revistas, mientras los accesos a la información por vía electrónica son apenas mínimos, producto de problemas de accesibilidad, disponibilidad de equipamiento y formas de reproducción. A ello habría que sumarle las múltiples dificultades que entrañó una crisis económica que afectaba a todo el país, pese a la enorme voluntad de los directivos por aportar a la formación de sociólogos para responder con el rigor de la academia a los cambios que venían produciéndose en la sociedad cubana.
- Los textos básicos con fines docentes, tales como antologías, historias del desarrollo de la ciencia o sistematizaciones elaboradas por otros docentes fueron acopiados gracias al apoyo de numerosos profesores e investigadores extranjeros: fundamentalmente, de Ciesas Golfo de Veracruz y del Distrito Federal, México; de las Universidades de Alicante y Barcelona, España; de la Universidad de Buenos Aires, Argentina, y de las universidades de Alfred, Brown y Detroit, en los Estados Unidos.⁶ En los últimos años se ha sumado a los apoyos docentes información proveniente de otros centros educacionales e investigativos de varias partes del mundo.

⁵ Estos son, de Paul Bohannan y Mark Glazer (1998), *Antropología. Lecturas*, y la compilación de Alain Basail *Antropología social. Selección de lecturas* (2003), que reunió diversos textos en cinco acápite: La antropología como ciencia, Tradiciones teóricas y conceptuales, La antropología aplicada, Problemas y temáticas y La antropología en Cuba. Ambos libros cuentan con varias reimpressiones.

⁶ Entre los textos utilizados aparecen Bohannan ([1992] 1996), Calvo y Barbolla (2006), Ember y Ember (1997), Harris (1993, 1999), Kottak (1993), Llobera (1980), McGee y Warms (2000), Velasco (2000). En un intento de justipreciar conocimientos elaborados en el contexto latinoamericano, se incluyen autores como Ángel Palerm (1974, 1987) o Darcy Ribeiro (1992) y, en el caso cubano, por supuesto, Fernando Ortiz. Los temas a impartir no pueden cubrir en forma alguna todos los existentes, toda vez que un programa docente debe ajustarse a cronogramas, temáticas de urgencia investigativa o donde se han producido los avances más trascendentales.

- Situar las aportaciones de la ciencia antropológica al currículo del sociólogo, ponderando las diferencias entre ambas ciencias y los puntos de contacto, de modo que las investigaciones por realizar cumplieran los requisitos necesarios al quehacer del sociólogo, con sensibles y necesarias miradas a la antropología en cuanto a conceptos, trayectorias epistemológicas y recursos metodológicos, sin que ello implicase desde lo metodológico un compromiso total y absoluto con la antropología. Resulta interesante que la disciplina antropológica ha compartido desde siempre sus perspectivas de análisis con otras muchas ciencias, dada la amplitud de su campo de estudio. Sin embargo, diversas publicaciones van sucesiva y progresivamente colocando el término «antropología» con carácter central y, en ocasiones, tanto conceptual como metodológicamente el análisis responde básicamente a la lógica de otras disciplinas. Ello pudiera ser consecuencia de las largas ausencias de investigación antropológica en el país y un entusiasmo marcado por el «nuevo conocimiento» como asidero para cubrir sus vacíos y aportar nuevas interpretaciones.
- Las revistas *Del Caribe* y *Catauro. Revista Cubana de Antropología*⁷ han constituido durante todos estos años documentos vitales para el análisis conceptual y metodológico en la enseñanza de esta ciencia, junto a otras, entre las que se destacan *Heterotropia. Tejiendo el pensamiento desde el otro lugar*, *Antropología. Revista*

⁷ Dentro del conjunto de temáticas que han sido trabajadas en ambas revistas, sirviendo de guía metodológica para las investigaciones de los estudiantes, aparecen: tendencias sincréticas de los cultos populares; religiosidad popular (espiritismo, santería, vodú, rastafaris y otros); estudios regionales, procesos migratorios y contextos rural y urbano; comunidades rurales; fiestas tradicionales y carnaval; descentralización y mercado; familia, parentesco y sexualidad; patrimonio cultural y memoria; alimentación; pobreza, marginalidad y exclusión social; estudios raciales; el cuerpo, las identidades y los tatuajes; antropología, su objeto, ramas y relación con otras ciencias; sistematizaciones de la producción antropológica en Cuba; metodología de la investigación antropológica; antropología médica y relación salud-enfermedad; antropología lingüística; antropología audiovisual; etnomusicología y otras artes; antropología política; esclavitud e identidad e historia del Caribe; entrevistas a antropólogos de renombre internacional. No obstante, se han favorecido incursiones desde el perfil histórico, en detrimento de estudios de antropología aplicada, cada vez más presentes en congresos o publicaciones internacionales, y que definitivamente deberán incrementarse en los próximos años, en la medida en que sigan floreciendo dichas investigaciones en los niveles de pre y posgrado.

*de pensamiento antropológico y estudios etnográficos, y Desacatos. Revista de antropología social.*⁸

Con mucha disposición, entereza y disciplina académica, al primer plan de estudios –centrado en la historia de las teorías antropológicas a nivel internacional–, se sumarían luego diversos cambios bajo el precepto de otorgar un mayor protagonismo al trabajo de campo como procedimiento metodológico, sus lógicas, contradicciones y aportes,⁹ así como a estudios en áreas menos tradicionales como antropología de la salud, educación, urbana, de la alimentación y otras.¹⁰ Lamentablemente, debido a diversas causas, no se ha producido un salto cualitativo en la producción investigativa hacia esas múltiples áreas de la antropología que precisan, más que nunca, ser colocadas junto a temas tradicionales.

LA ENSEÑANZA DE LA ANTROPOLOGÍA Y LOS «PRIMEROS» Y «ATREVIDOS» ACERCAMIENTOS INVESTIGATIVOS

Mirar en retrospectiva asoma una curiosa contradicción entre los escasos textos que poseíamos en los años noventa para la enseñanza de la ciencia antropológica y los arrestados empeños de algunos estudiantes en visibilizar numerosos objetos de estudio de los que no existían siquiera acercamientos puntuales. Las aportaciones tituladas «Aproximación al estudio de una comunidad religiosa protestante: La Iglesia Monte Sinaí» (Silva, 1995), «Cambio sociocultural en una comunidad cubano-haitiana» (Barrios Montes, 1995) y «Estudio del sistema de parentesco en

⁸ Las dos revistas cubanas incluyen trabajos de Cuba y otras latitudes; las tres restantes son, respectivamente, del Centro de Investigaciones Populares de Venezuela; de España (publicada por el Grupo de Antropología, en Madrid, entre 1991 y 1998), y del Ciesas, México. En el caso de esta última, agradecemos sus envíos sistemáticos y gratuitos a nuestra universidad, a través del investigador Mariano Báez Landa (Veracruz), contribuyendo de forma decisiva a la enseñanza y a la literatura empleada en la materia.

⁹ Los textos más utilizados para la enseñanza de los aspectos metodológicos, además de los referidos con anterioridad –por contener también aspectos teóricos o por ser textos introductorios–, son Velasco y Díaz de Rada (1999); Díaz de Rada (2003); Bernard (1994); Rockwell (2009); Roigé *et al.* (1999).

¹⁰ La selección de lecturas *Antropología social*, compilada por Alain Basail, ya contiene estos cambios.

una comunidad rural. Descendientes de indocubanos» (Rubio y Ramos, 1995), elaboradas como tesis de licenciatura en la primera graduación de sociólogos, en el curso 1994-1995, constituyen gérmenes valiosos de otros estudios que realizarían sus mismos autores en años posteriores.¹¹ Los orígenes diversos de los estudiantes, que abarcaban toda la zona oriental hasta Ciego de Ávila, posibilitaron tener un espectro amplio de temas, en los que convergían áreas de origen, interés en explicarse a sí mismos cuestiones vinculadas con el tema racial, religioso o familiar, y formación académica con recursos de la antropología.

En las generaciones sucesivas de estudiantes, uno de los problemas centrales trabajados, que ocupó lugar cimero, fue el de la familia y las relaciones de parentesco, cuya historia dentro de la ciencia antropológica ocupó el 70 % de su producción (según Roigé, 1995).¹² Considerando que este tema abarca una gran diversidad de subtemas, estos respondieron a las líneas:

- *las relaciones de parentesco en la novela y el teatro*: «El sistema de parentesco y su reflejo en la novela y el teatro cubano en los siglos XIX y XX» (Agramonte y Pineda, 1997);
- *los delitos del parentesco*: «La regulación como expresión de la conducta social desviada» (León y Fonseca, 1999);
- *la formación de parejas, matrimonio y uniones*: «El matrimonio y la unión consensual: génesis y desarrollo en Cuba» (Madrigal, 1997);¹³ «Estudio de la estructura parental y su relación con la ruptura de los lazos socialmente reconocidos» (Labrada, 1997); «Mecanismos de reconocimiento de la descendencia en Santiago de Cuba, 1900-1950» (Peña, 2003);
- *interconexiones parentesco-relaciones raciales*: «El negro como componente esencial del mestizaje. Ciego de Ávila 1804-1950»

¹¹ Entre ellos sobresale el trabajo de Barrios Montes que, siete años después, complementaría la tesis de maestría «Inserción cultural haitiana en la Cuba del siglo XX: de la sociedad a la comunidad» (2002), de la cual se derivarían publicaciones en 2004 y 2007. Por otro lado, David Rubio Méndez –uno de los autores de la tesis dedicada al sistema de parentesco entre descendientes de indocubanos– obtendría una beca de investigación del Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello y dedicaría su tesis doctoral a un tema afín.

¹² Y que, por otro lado, ha sido el tema central de mis propias investigaciones (Espronceda, 2000 a y b, 2001 a y b, 2002 a y b, 2003 a, b y c, 2005, 2007).

¹³ Como continuidad de este tema se presentaría una tesis de doctorado en Sociología (Madrigal, 2013).

(Terri, 1998); «Influencia de los prejuicios raciales en la formación y separación de los matrimonios interraciales en la ciudad de Santiago de Cuba» (Calas de la Red, 2006); «Los prejuicios raciales y el sector económico emergente» (Hechavarría, 2007); «Conflictos raciales y estructura familiar», (Fuentes, 2007); «Bases epistemológicas para el análisis del tema racial» (Tamayo, 2008);

- *parentesco y procesos migratorios*: «Estudio de la estructura parental de la inmigración jamaicana en Guantánamo. Estrategias de reproducción» (Zabala, 1998); «La inmigración china en Santiago de Cuba. Perspectivas antropológicas de salud» (Quintana y Río, 1998); «Inmigración, comunidad y parentesco. Niveles de integración social para análisis dinámicos» (Batista, 2000);
- *parentesco-religión*: «Matrimonio, religión y costumbre. Una mirada retrospectiva» (Quintana y Rodríguez, 1999); «¿De lo sagrado a lo profano? Apreciación socio-antropológica del movimiento rastafari en Cuba» (Velázquez, 2004); «Ovejas entre lobos - grupos rastafaris e inserción social» (Amílcar, 2004); «El proceso de formación de la familia en el contexto de la República: el caso bayamés» (Ortiz Sánchez, 2007).

Habiendo abordado en numerosos estudios los aspectos teóricos y metodológicos del parentesco y la familia, los análisis de tipo estructural aún reclaman ser tratados con mayor profundidad. La reconstrucción familiar y las tipologías clasificatorias, las tipologías familiares extensas y complejas en las que conviven varias generaciones, las relaciones de poder al interior de las familias y los problemas asociados a los limitados alcances del sistema terminológico que empleamos hoy, hicieron posible el desarrollo de temas como «La reconstrucción de parejas en el contexto de estructuras extensas» (Felipe, 2009), ampliado luego por la misma autora con el análisis de la relación género-generaciones (2014).

Lo anterior significa que para estudiar el parentesco y sus correlatos terminológicos se pueden utilizar dos perspectivas. La primera, aquella que se transmite mediante el proceso de socialización, donde de forma generacional se produce un cierto traspaso de padres a hijos –en forma de sucesión– del conjunto de normas, reglas, patrones y símbolos que constituyen en sí la cultura, ubicando, designando y asignando a los sujetos de acuerdo a sexo y generaciones dentro de una estructura, la cual se va afianzando mediante la designación (forma de nombrar y ubicar generacional y genealógicamente a los parientes) y los mecanismos de

interacción social que quedan en ellos establecidos. Lamentablemente, de lo terminológico (los términos con los que se designa a los parientes: padre, madre, tíos, etc.) solo advertimos sus ausencias cuando, producto de la recomposición o reconstrucción de parejas con descendencia, no tenemos en toda su variedad denominativa formas de designación de determinadas posiciones que ocupan los sujetos en el entramado del parentesco. Esto es, por ejemplo: ¿cómo denominar a la madre de un medio hermano cuando no es la pareja actual del padre?, o ¿cómo referirnos al hermano de un medio hermano con el que sostenemos relaciones cotidianas, pero a quien no nos unen lazos de consanguinidad? Otras muchas situaciones podrían ser descritas a favor de esta idea, lo cual indica la existencia de una amplia red de parientes que pueden obrar funcional, simbólica y estructuralmente, para los cuales no existe una denominación.

Según lo anterior, al estar atados desde el lenguaje como estructura comunicativa asentada culturalmente, debemos entonces emplear una expresión que describa la relación existente, en lugar de una que la nombre.¹⁴ Este aspecto es consustancial a la comprensión del parentesco, en tanto los altos índices de divorcio y rematrimonios o reemparejamientos que se producen en Cuba –de los cuales nacen hijos que pasarán a formar parte de otros grupos de parentesco, en los que pueden convivir con hijos de diversos emparejamientos anteriores por parte de la mujer o el hombre–, complican en mucho estas estructuras para las que no existen términos culturalmente construidos. Podría ser perfectamente posible la elaboración de términos que respondan a estas relaciones: el problema radicaría en su introducción en la práctica social y usos en la vida cotidiana. Esto nos lleva a revisar la nomenclatura culturalmente heredada, conservada y transmitida, a la que resulta inoperante introducir modificaciones con fines prácticos.¹⁵ Lo dicho ha sido analizado en los diversos textos antes mencionados.

¹⁴ Lo usual en este caso es describir o explicar la conexión con la persona apelando a lo que se denomina sistema descriptivo y no clasificatorio, ampliamente estudiado por Lewis H. Morgan en *La sociedad antigua. Sistemas de consanguinidad y afinidad en la familia humana* (1871).

¹⁵ No es tarea de las ciencias introducir denominaciones para referirse a parientes fuera de los ya establecidos. No obstante existen, en la abundante literatura acerca de la familia, algunas experiencias de la comprensión de relaciones, afectos y conflictos en dependencia de la forma en que se nombra a los parientes, según diminutivos, frases u otras estructuras (Moreno, 1994, 1995, 2002; Hurtado, 1998).

Merecen particular atención, a partir de los procesos estructurales, los estudios de parentesco en las condiciones actuales de la sociedad cubana; de ahí los abordajes de parentesco, relaciones económicas y grupos domésticos y reproductivos: «Mujer y empleo doméstico como alternativa para la familia cubana» (Chouza, 1999); «Estrategias y mercado matrimonial: municipio Santiago de Cuba (1992-2002)» (Thauriaux y Veranes, 2004); «¿Parejas de elección libres o predeterminadas? Para una comprensión de las estrategias y mercado matrimonial» (Rivas y Ortiz, 2004); «Paternidad y reconocimiento de la descendencia» (Reyes, 2007).

Dada la presencia de estudiantes provenientes de otras latitudes, son sumamente valiosas, por ejemplo, las aportaciones de los malienses, con trabajos como «Etnia, etnicidad y modernidad: una perspectiva de integración en Mali» (Semite Mounkoro, 2005) y «El análisis de la familia maliense desde una perspectiva socio-antropológica: caso sonrai» (Maigamou Maiga, 2005). La tesis doctoral «Impacto de los factores sociales para el estudio, pronóstico y tratamiento del VIH/Sida en Mali» (Semite Mounkoro, 2008) subrayó los vasos comunicantes sociología-antropología,¹⁶ tan necesarios para comprender la articulación existente entre el VIH-Sida y las lógicas culturales que factibilizan la propagación de dicha epidemia.

La trayectoria seguida desde la institución universitaria para aportar a la formación de sociólogos desde los recursos cognoscitivos de la antropología se puede resumir en lo siguiente:

- La ausencia de la antropología como carrera universitaria, y su mínima presencia como curso académico en las actuales ciencias sociales en Cuba, no posibilita, desde lo curricular, un tratamiento profundo, con todo el rigor que merece, de diversos temas consustanciales a la disciplina, particularmente el tema objeto de atención. Si es precaria su presencia en el pregrado, el rigor que se precisa en el posgrado requerirá ingentes esfuerzos. La eterna polémica en cuanto a la forma de abordar los temas, los entrecruzamientos disciplinares, los pilares metodológicos para levantar la información en el trabajo de campo

¹⁶ Este trabajo constituye un aporte de significativo valor para comprender la forma en que se reproducen tradiciones ancestrales, como el levirato y el sororato, el funcionamiento de los grupos unilineales, la poligamia, los tatuajes y las identidades étnicas, la comprensión del papel de la mujer, las desigualdades y la mutilación genital femenina bajo las matrices culturales del islamismo.

y la construcción de interpretaciones consustanciales a los objetos de estudio aflora irremediabilmente al ubicar temas de naturaleza antropológica bajo los sesgos de otras disciplinas como la sociología o la historia.

- Si bien se han llevado a efecto grandes esfuerzos por incorporar algunos aspectos puntuales de naturaleza antropológica, particularmente referidos a la familia y el parentesco, en algunas especialidades donde se aborda la problemática de la familia, se continúa minimizando, desconociendo o ignorando estas aproximaciones. Una formación académica que provea los vacíos formativos desde esta especialidad constituye el principal asidero para saldar dichas deudas.
- Hay diversos temas de las relaciones de parentesco que requieren tratamiento preferencial y aún no han sido suficientemente estudiados, tales como las familias reconstruidas y los grupos parentales, el reconocimiento de la descendencia, las redes migratorias y familiares, el problema terminológico y sus alcances bajo los principios de reconstrucción familiar, los divorcios, reemparejamientos y nuevas formas de organización familiar, etc. El nuevo Código de las Familias que hoy se prepara para su aprobación deberá ser un paso forzado para reflexionar sobre estos asuntos.
- A pesar de pretender abarcar diversas cuestiones y objetos desde la perspectiva antropológica, se aprecia un desbalance que no ha podido ser superado a nivel de la región. En los últimos años hay un creciente interés por temas como la antropología visual, el cine antropológico, la música o las artes plásticas, junto a otros más tradicionales, como religión, etnohistoria e identidades. La antropología de la salud, educativa, alimentación o urbana, por citar algunos ejemplos, no han conseguido avanzar con la rapidez necesaria.
- Falla la construcción de estudios comparados a nivel del país, que permitan interpretar teórica y metodológicamente las aportaciones de lo antropológico en su conexión con otros problemas y ciencias sociales. Aun cuando las especificidades y riquezas de la diversidad marcan los destinos del pensamiento antropológico, constituye una antigua deuda que debe ser saldada la creación de redes interinstitucionales entre investigadores que abordan el quehacer antropológico, una mayor socialización de resultados investigativos elaborados en distintas partes del país –toda vez que, bajo el signo de estudios socioculturales, hay muchos resultados cuyo reconocimiento solo

alcanza la dimensión regional–, así como la posibilidad de ampliar plataformas comunicativas a las ya existentes, a los efectos de apostar sólidamente a la madurez de dicho conocimiento.

BIBLIOGRAFÍA

- AGRAMONTE, CADIR Y MARÍA DEL ROSARIO PINEDA MACHADO (1997): «El sistema de parentesco y su reflejo en la novela y el teatro cubano en los siglos XIX y XX», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.
- AMÍLCAR SIBLES, M. (2004): «Ovejas entre lobos - grupos rastafaris e inserción social», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.
- Antropología. Revista de pensamiento antropológico y estudios etnográficos*, Grupo Antropología, Madrid.
- BARRIOS MONTES, OSVALDO (1995): «Cambio sociocultural en una comunidad cubano-haitiana», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.
- _____ (2002): «Inserción cultural haitiana en la Cuba del siglo XX: de la sociedad a la comunidad», tesis de maestría en Desarrollo Cultural Comunitario, Universidad de Oriente.
- _____ (2004): «Para pensar el Caribe desde Cuba», *Revista Mexicana del Caribe* IX (18), pp. 169-201.
- _____ (2007): «Haitianos y descendientes en Guantánamo. Matices de un pesado lastre», *Catauro. Revista Cubana de Antropología* (16), pp. 60-80.
- BASAIL, ALAIN, coord. (2003): *Antropología social. Selección de lecturas*. Editorial Félix Varela, La Habana.
- BATISTA ROJAS, SUCEL (2000): «Inmigración, comunidad y parentesco. Niveles de integración social para análisis dinámicos», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.
- BERNARD, H. RUSSELL (1994): *Research Methods in Anthropology, Qualitative and Quantitative Approach*. Altamira Press, California.
- BOHANNAN, PAUL ([1992] 1996): *Para raros, nosotros. Introducción a la antropología cultural*. Ediciones Akal, S. A., Madrid.
- _____ y MARK GLAZER (1998): *Antropología. Lecturas*. Mc Graw-Hill, Madrid.

- CALAS DE LA RED, OICNELIS (2006): «Influencia de los prejuicios raciales en la formación y separación de los matrimonios interraciales en la ciudad de Santiago de Cuba», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.
- CALVO BUEZAS, TOMÁS y DOMINGO BARBOLLA CAMARERO (2006): *Antropología. Teorías de la cultura, métodos y técnicas*. Editorial Abecedario, Badajoz.
- Catauro. Revista Cubana de Antropología*.
- CHOUZA, THAIS L. (1999): «Mujer y empleo doméstico como alternativa para la familia cubana», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.
- Del Caribe*.
- Desacatos. Revista de antropología social*.
- DÍAZ DE RADA, ÁNGEL (2003): *Etnografía y técnicas de investigación antropológica*. Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid.
- EMBER, CAROL R. y MELVIN EMBER (1997): *Antropología cultural*. Prentice Hall, Madrid.
- ESPRONCEDA AMOR, MARÍA E. (2000a): «La estructura de parentesco del inmigrante bajo una concepción dinámica. El caso jamaicano». *Del Caribe* 31, pp. 26-32.
- _____ (2000b): «Estudio comparativo del sistema de parentesco como forma de vínculo social», *Cuadernos Atlantea* 1, pp. 5-7.
- _____ (2001a): «Comunidades de inmigrantes jamaicanos: su integración en la sociedad cubana», *Boletín Behique*, Revista Electrónica del Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello 2.
- _____ (2001b): *Parentesco, inmigración y comunidad. Una visión del caso haitiano*. Editorial El mar y la montaña, Guantánamo.
- _____ (2002a): *Por los senderos del parentesco*. Ediciones Santiago, Santiago de Cuba.
- _____ (2002b): «Los grupos de parentesco, tamaño, redes y características», Hans-Joachin, K. (comp.): *Cambio de la familia en un mundo cambiante*, Düsseldorf Universitätsstratbe, Fachhochschule, pp. 73-85.

- _____ (2003a): «Conceptos referenciales para un enfoque de la familia y el parentesco», Basail, A. (coord.): *Antropología social. Selección de lecturas*, Editorial Félix Varela, La Habana, pp. 36-57.
- _____ (2003b): «Umbrales conceptuales para un enfoque antropológico del parentesco», Vera Estrada, Ana (comp.): *La familia y las ciencias sociales*, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, pp. 143-162.
- _____ (2003c): «Perspectivas analíticas para el estudio de la relación inmigración-parentesco en el contexto cubano», *Antropológicas* 7, pp. 45-75.
- _____ (2005): «Sociología y parentesco», *Selección de lecturas de sociología y política social de la familia*, Editorial Félix Varela, La Habana, pp. 68-127.
- _____ (2007): «Límites cognoscitivos para un estudio del modelo de parentesco de la población aborígen de Cuba», Vera Estrada, Ana (comp.): *La dimensión familiar en Cuba: pasado y presente*, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, pp. 81-102.
- _____ (2012): «Para una epistemología de la enseñanza de la antropología sociocultural: algunas vivencias», *Atlante. Cuadernos de Educación y Desarrollo*, <http://atlante.eumed.net/para-una-epistemologia-de-la-ensenanza-de-la-antropologia-sociocultural-algunas-vivencias/>
- FELIPE ARZA, A. (2009): «La reconstrucción de parejas en el contexto de estructuras extensas», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.
- _____ (2014): «El proceso de reconstrucción en familias con estructuras extensas desde la relación género-generaciones», tesis de maestría en Ciencias Sociales y Pensamiento Martiano, Universidad de Oriente.
- FUENTES SALAZAR, Y. (2007) «Conflictos raciales y estructura familiar», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.
- HARRIS, MARVIN (1993): *El desarrollo de la teoría antropológica. Historia de las teorías de la cultura*. Siglo XXI Editores, Madrid.
- _____ (1999): *Introducción a la antropología general*. Alianza Editorial, Madrid.

- HECHAVARRÍA LEYVA, P. (2007) «Los prejuicios raciales y el sector económico emergente», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.
- Heterotropía. Tejiendo el pensamiento desde el otro lugar.*
- HURTADO, SAMUEL (1998): *Matrisocialidad*. Ediciones de la Biblioteca EBUC, Universidad Central de Venezuela.
- KOTTAK, CONRAD PH. (1993): *Antropología: Una exploración de la diversidad humana con temas de la cultura hispana*. MC Graw-Hill, Madrid.
- LABRADA, M. (1997): «Estudio de la estructura parental y su relación con la ruptura de los lazos socialmente reconocidos», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.
- LEÓN ROSABAL, B. y MAILÉN FONSECA CASTRO (1999): «La regulación como expresión de la conducta social desviada», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.
- LLOBERA, JOSÉ R. (1980): *Hacia una historia de las ciencias sociales. El caso del materialismo histórico*. Anagrama, Barcelona.
- MADRIGAL LEÓN, D. (1997): «El matrimonio y la unión consensual: génesis y desarrollo en Cuba», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.
- _____ (2013): «Familia monoparental femenina: lecturas culturales desde el discurso del género y las generaciones», tesis de doctorado en Sociología, Universidad de Oriente.
- MAIGAMOU MAIGA, ADIZA (2005): «El análisis de la familia maliense desde una perspectiva socio-antropológica: caso sonrai», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.
- MCGEE, JON R. y RICHARD WARMS (2000): *Anthropological Theory. An Introductory History*. Mayfield Publishing Company, California.
- MORENO OLMEDO, ALEJANDRO (1994): *¿Padre y madre? Cinco estudios sobre la familia venezolana*. Centro de Investigaciones Populares, Venezuela.
- _____ (1995): *La familia popular venezolana*. Centro de Investigaciones Populares, Fundación Centro Gumilla, Venezuela.
- _____ y PEDRO LUIS LUNA (2002): *Buscando padre. Historia de vida*. Universidad de Carabobo y Centro de Investigaciones Populares, Venezuela.

- ORTIZ SÁNCHEZ, OSVALDO (2007): «El proceso de formación de la familia en el contexto de la República: el caso bayamés», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.
- PALERM, ÁNGEL (1987): *Teoría etnológica*. Ediciones Querétaro, México.
- PEÑA, MAGDALOIS (2003): «Mecanismos de reconocimiento de la descendencia en Santiago de Cuba, 1900-1950», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.
- QUINTANA, DENIA y RICARDO RODRÍGUEZ (1999): «Matrimonio, religión y costumbre. Una mirada retrospectiva», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.
- QUINTANA VÉLEZ, GRETTEL y AYLER DEL RÍO BICET (1998): «La inmigración china en Santiago de Cuba. Perspectivas antropológicas de salud», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.
- REYES ORTEGA, A. (2007): «Paternidad y reconocimiento de la descendencia», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.
- RIVAS BRÚ, ANA DEL CARMEN y SONIA ORTIZ ORTIZ (2004): «¿Parejas de elección libres o predeterminadas? Para una comprensión de las estrategias y mercado matrimonial», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.
- RUBIO MÉNDEZ, DAVID y MILKA RAMOS (1995): «Estudio del sistema de parentesco en una comunidad rural. Descendientes de indocubanos», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.
- RIBEIRO, DARCY (1992): *Las Américas y la civilización. Proceso de formación y causas del desarrollo desigual de los pueblos americanos*. Casa de Las Américas, La Habana.
- ROIGÉ I VENTURA, XAVIER (1995): «Normes, Estructures i Estratègies. L' Antropologia I les Teories del Parentiu», *Antropologia Social*, Proa, Biblioteca Universitaria, Barcelona.
- , FERRAN ESTRADA I BONELL, ORIOL BELTRÁN COSTA (1999): *Tècniques d'investigació en Antropologia social*. Universidad de Barcelona.
- ROCKWELL, ELSIE (2009): *La experiencia etnográfica. Historia y cultura en los procesos educativos*. Editorial Paidós, Buenos Aires.
- SEMITE MOUNKORO, HELENE (2005): «Etnia, etnicidad y modernidad: una perspectiva de integración en Mali», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.

- _____ (2008): «Impacto de los factores sociales para el estudio, pronóstico y tratamiento del VIH/Sida en Mali», tesis de doctorado en Sociología, Universidad de Oriente.
- SILVA, L. (1995): «Aproximación al estudio de una comunidad religiosa protestante: la Iglesia Monte Sinaí», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.
- TAMAYO PEÑA, B. (2008) «Bases epistemológicas para el análisis del tema racial», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.
- THAUREAUX VIVES, LIBIA y GLICER VERANES CLAVEL (2004): «Estrategias y mercado matrimonial: municipio Santiago de Cuba (1992-2002)», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.
- TERRI SEGRERA, NAIROBIS (1998): «El negro como componente esencial del mestizaje. Ciego de Ávila 1804-1950», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.
- VELASCO, HONORIO M., comp. (2000): *Lecturas de antropología social y cultural. La cultura y las culturas*. Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid.
- _____ y ÁNGEL DÍAZ DE RADA (1999): *La lógica de la investigación etnográfica*. Editorial Trotta, Madrid.
- VELÁZQUEZ PÉREZ, KARINA (2004): «¿De lo sagrado a lo profano? Apreciación socio-antropológica del movimiento rastafari en Cuba», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.
- ZABALA, GLICERIA (1998): «Estudio de la estructura parental de la inmigración jamaicana en Guantánamo. Estrategias de reproducción», tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Oriente.

