



**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ACADÉMICA MÉXICO**

**MAESTRÍA EN CIENCIAS SOCIALES
XVI PROMOCIÓN
2006 – 2008**

Cuba multicultural

**Una reconstrucción del concepto de multiculturalismo
para el análisis de la sociedad cubana**

Tesis que para obtener el grado de Maestro en Ciencias Sociales

Presenta:

Tristano Volpato Perbellini

Directora de tesis: Dra. Velia Cecilia Bobes

Seminario de tesis: Sociedad civil, complejidad y multiculturalismo

México, D. F. Julio de 2008

Resumen

El objetivo del siguiente trabajo es presentar una crítica teórica hacia la construcción del concepto de multiculturalismo que propone la filosofía política moderna a partir de un análisis que incluye el estudio del fenómeno desde una perspectiva cultural del mismo; es decir que pretende incluir algunas de las concepciones “clásicas” del tema, pero que al mismo tiempo busca la innovación teórica representada por dos elementos centrales de la problemática: el estudio del caso cubano como medida para el análisis de un contexto sociocultural atípico que a raíz de la teoría política contemporánea no toma parte de la definición “clásica” de multiculturalismo; y la propuesta teórica que con ello se pretende abarcar a partir de un estudio sociológico del problema. Se trata por lo tanto de un análisis acerca de las dinámicas de construcción y reproducción cultural localizadas en una dimensión conceptual que contempla la fusión entre conformación social, estructura cultural endógena y exógena, organización de la tradición de la memoria, integración, contaminación e hibridación de las creencias, de las mentalidades y de los valores.

Palabras clave: cultura, pluralismo cultural, multiculturalismo, raza, etnia y etnicidad, herencia cultural, mestizaje, transculturación, homogeneidad, hibridación cultural.

Abstract

The aim of this analysis is to build a theoretical criticism towards the construction of the concept of multiculturalism proposed by the modern political philosophy starting with a survey that includes the study of the phenomenon from a cultural perspective of it that is intended to include some of the “classical” definitions of the item, but at the same time seeking theoretical innovation represented by two core elements of the topic: the study of the Cuban case as a measure to the analysis of an atypical socio cultural context that following the contemporary political theory doesn’t take part of a “classic” definition of multiculturalism; and the theoretical proposal that we intends to cover using a sociological study of the problem. It’s therefore of a study on the dynamics of cultural construction and reproduction located in a conceptual dimension that provides for the fusion between social configuration, cultural endogenous and exogenous structure, organization of the tradition of memory, integration, hybridization of beliefs, the attitudes and values.

Keywords: culture, cultural pluralism, multiculturalism, race, ethnicity (in the *etnia* sense) and ethnicity, cultural heritage, mixed races, transculturation, homogeneity, cultural hybridization.

*...ai miei genitori, per avermi donato il vero, il genuino e il più alto degli insegnamenti
che spero, finalmente, aver appreso...*

Agradecimientos

Muchas son las personas que han contribuido directa o indirectamente a la realización de este trabajo. Sin embargo hay algunas que quisiera agradecer con más énfasis y con más reconocimiento bien por su apoyo profesional o bien por la amistad que me han brindado constantemente durante estos dos años. En primer lugar mi saludo y agradecimiento especial se dirige a la Mtra. Giovanna Valenti que me ha brindado su inestimable apoyo durante todo el ciclo de estudios. En segunda instancia, reconozco valiosamente la labor desarrollada por la Dra. Cecilia Bobes que desde el primer trimestre ha demostrado alta profesionalidad y calidad humana en guiarme y apoyarme constantemente tanto por lo que concierne al trabajo realizado durante el seminario de tesis, como durante la realización física de este documento. En tercer lugar, un agradecimiento importante que deseo manifestar está dirigido al Dr. Heriberto Feraudy por su amplia disponibilidad, consejos y apoyo tanto en México como en Cuba. A la Dr. Liliana Martínez por haber aceptado el cargo de lectora y de esa manera por haberme brindado su colaboración durante el proceso de corrección de la tesis. De la misma forma, quiero hacer manifiesta mi gratitud a Patricia Rangel y Hugo Luna, que con su continua disponibilidad me han facilitado notablemente la búsqueda de los numerosos textos empleados y por haber mantenido conmigo una relación de respeto y armonía a pesar de los pequeños roces que han podido presentarse a lo largo de este trayecto. Igualmente no sería posible obviar mi reconocimiento tanto a Aurora y a Rosaura de Servicios Escolares como a la secretaria técnica Laura Montalvo que con su simpatía y afecto han facilitado muchos de los papeleos y de los documentos que las complicadas instituciones mexicanas requieren. Entre los amigos que me han apoyado en estos dos años agradezco especialmente a Iván Baggini, fiel y amistoso compañero que ha asistido a toda la generación de la tesis, desde sus albores hasta el estado actual con paciencia y cariño; y destaco un agradecimiento especial a Adriana Cadena, que con su presencia y apoyo hizo que las dificultades encontradas durante este camino se hicieran menos duras y sin duda más livianas. De la misma forma dirijo un afectuoso y cálido saludo al Dr. Franco Avicolti, que ha demostrado siempre amplia disponibilidad y cooperación. Finalmente, a mis padres por que sin su constante y sincero apoyo no habría sido posible adquirir la seguridad y la confianza para vivir esta y muchas otras experiencias.

Índice

Agradecimientos	iv
Introducción	1
 Capítulo I	
Un acercamiento a la idea de multiculturalismo: teorización y planteamiento conceptual	7
 1. “Cultura”: construcción y deconstrucción del concepto	
1.1. Problematización e interpretación del concepto de cultura.....	10
1.2. Pluralismo cultural.....	18
 2. Hacia una definición del concepto de multiculturalismo	
2.1. Construcción teórica del concepto.....	22
2.2. Dimensiones y categorías.....	25
 3. Raza y etnicidad: un acercamiento desde la perspectiva multicultural	
3.1. Relación teórica entre los conceptos de “eticidad” y multiculturalismo	35
3.2. Origen y significado del concepto de “raza”.....	38
3.2.1. Generación y uso del concepto en la historia.....	39
3.2.2. La raza como forma de cultura híbrida.....	43
4. Cuba: ¿una nueva dimensión del multiculturalismo?	47
 Capítulo II	
El debate multicultural desde Cuba: un análisis entre ajiaco y diversidad cultural	49
 1. Breve reseña del panorama histórico de Cuba	
1.1. El ingenio.....	52
1.2. Incremento de la producción azucarera y trata de esclavos.....	56
1.3. La raza y la nación: contexto histórico de los siglos XIX y XX.....	58

1.4. El significado de raza en la actualidad.....	64
2. Estructura y análisis del legado afro en Cuba	
2.1. Transculturación y pluralidad cultural.....	67
2.2. Lo negro como forma transversal de contaminación cultural.....	71
2.3. Algunos ejemplos de africanía cubana.....	75
3. Influencias culturales menores: micro dinámicas del mestizaje cubano	78
3.1. Límites de la homogeneidad cultural y nueva propuesta de análisis.....	79
3.2. ¿Multiculturalidad o unietnicismo?.....	80
4. Hacia una nueva perspectiva multicultural.....	86
Capítulo III	
Nuevas dimensiones del multiculturalismo: crítica y propuesta conceptual.....	89
1. Algunos enfoques multiculturales del debate contemporáneo: tesis y antítesis del concepto	
1.1. El multiculturalismo como condición cultural.....	91
1.2. Dimensiones socioculturales y multiculturalismo en Cuba.....	97
2. El multiculturalismo como praxis.....	103
2.1. ¿Étnia para la nación o nación para la étnia?.....	104
2.2. Raza y autonomía.....	106
3. Hacia una nueva teorización del concepto de multiculturalismo	
3.1. Crítica y propuesta conceptual.....	108
3.2. Entre ética y “relación <i>dialógica</i> de la cultura”.....	114
3.3. Los límites del pluralismo cultural.....	119
Conclusiones.....	125
Bibliografía.....	131

Introducción

El estudio del multiculturalismo como medida para hacer frente a los repentinos cambios en las relaciones interétnicas que destacan su presencia dentro de las modernas “sociedades globales” representa uno de los ejes temáticos más debatido por académicos y filósofos políticos. Sin embargo, la temática multicultural actual no se ha limitado solamente a un desarrollo intelectual de la teoría que sustenta sus bases conceptuales, sino más bien se ha planteado (y en muchos casos con consecuencias importantes para las sociedades involucradas) como una medida estatal hacia la resolución de conflictos entre “culturas dominantes” y minorías étnicas o inclusive entre grupos culturales que reivindican sus derechos especiales dentro del marco de sociedades culturalmente estructuradas. Es decir que la teoría política contemporánea presupone la presencia de estructuras estatales que, por un lado, se preocupan de definir la diversidad cultural en término de inclusión – exclusión de comunidades específicas dentro del entramado social y que, por el otro, actúan conformemente a las exigencias que esta situación le plantea. A partir de la teoría propuesta por la filosofía política es posible por lo tanto individualizar tres tipologías distintas de intervención estatal hacia la reorganización de la diversidad cultural: un multiculturalismo *demográfico – descriptivo* que se preocupa de señalar las diferencias culturales y por consiguiente la presencia de diferentes grupos dentro de una determinada sociedad; una tipología *programática – política*, que hace referencia a la elección de programas estatales específicos para el reconocimiento y la integración de grupos minoritarios (bien en calidad de componentes autóctonos de la sociedad o bien bajo la denominación de “grupos agregados”) y finalmente de tipo *ideológico – normativo*, que se preocupa de “acomodar”¹ los diversos grupos étnicos en base a sus exigencias culturales, sanitarias, laborales, religiosas.

Si por un lado la propuesta multicultural aquí resumida sobrentiende una organización social que contempla un orden y una forma de distribución de la diversidad institucionalmente reconocida por el Estado, por el otro la teorización de la cual se preocupan muchos filósofos políticos y especialistas del tema omite una dimensión del

¹ La expresión no es personal y más bien ha sido retomada de Will Kymlicka, uno de los principales filósofos políticos contemporáneos que estudia el fenómeno multicultural en muchas de sus acepciones. El “acomodo” al cual se hace referencia responde a la formulación teórica que el autor propone acerca de la ubicación social de los grupos culturales minoritarios. Para ulteriores informaciones se remite a su obra, señalada en la **Bibliografía**, *Liberalism, community and culture*.

mismo que no se preocupa de asegurar la diversidad institucional o la obtención de privilegios especiales a favor de específicas minorías étnicas, sino que se propone como el eje determinante de una problemática que contempla la asunción de la diversidad y del pluralismo como una nueva forma de identidad individual y colectiva: la cultura.

La falta que por lo tanto detectamos acerca de la propuesta conceptual multicultural va más allá de las numerosas críticas que politólogos y académicos han presentado en contra del desarrollo del pensamiento científico de los multiculturalistas y apunta a una necesaria reorganización del concepto desde una perspectiva que se preocupa de resaltar la centralidad de la cultura como forma para la adscripción de las nuevas sociedades globales bajo la denominación de multiculturales. Es decir que pueda imponer un nuevo ángulo de lectura que no discrimina sociedades en donde, por su misma estructura interna o a causa de procesos históricos muy peculiares, no existe una división institucional de la diversidad cultural y de las exigencias a las cuales los grupos que componen el tejido social apuntan.

En el caso específico, Cuba, representa el ejemplo de una estructura social que, gracias a los influjos de eventos históricos condicionantes (la colonización y la esclavitud, entre otros), se ha ido formando bajo la égida de una organización forzada que ha dado vida a una idea de orden social fundamentalmente homogenizado. Además es sin duda el ejemplo más representativo para contrastar la idea de un enfoque multicultural unívoco en donde la presencia de étnias propiamente dichas (reconocidas como tales institucionalmente) es la cláusula para la adscripción de los países a la definición de multiculturalismo. Finalmente, el estudio de la problemática multicultural en la Isla, parece representar un reto importante (y complejo) tanto en términos semánticos (la problematización del concepto remite a numerosas interpretaciones del mismo) como a nivel práctico.

A causa de los numerosos procesos económicos, políticos, culturales que Cuba ha sufrido desde el comienzo de la Colonia hasta la actualidad (entre los cuales las luchas por la Independencia y el triunfo de la Revolución de 1959), la Isla muestra una completa falta de políticas públicas o de decretos institucionales para la defensa o la obtención de derechos especiales no solamente por lo que concierne a los grupos culturales más desaventajados sino también respecto a su misma diversidad.

Es más, la importancia relativa que el debate multicultural ha acreditado con respecto al caso cubano, justifica la elección de una aplicación conceptual del fenómeno hacia la demostración de la evidencia de una Cuba multicultural como método de investigación para la crítica en contra de la definición política de multiculturalismo hasta hoy adoptada².

En base a lo mencionado se ha planteado un panorama de investigación que resume e incluye numerosos aspectos del estudio sociocultural isleño y que se interesa de responder a la siguiente pregunta: *¿En base a qué factores es posible clasificar una nación bajo la denominación de multicultural?* De la misma forma se han esbozado otros cuatro interrogantes que han contribuido a la construcción de la información adecuada en base a la cuestión racial, al pluralismo cultural, o al papel desarrollado por los factores políticos dentro de la trayectoria del mestizaje; se concretan como sigue: *¿Cuáles son, en el imaginario social cubano, los factores que justifican la presencia de un pluralismo cultural enmarcado en la representación actual de un sentido de nacionalidad basado en la homogenización de la diversidad?* (I); *¿Cuál es el papel que la idea de raza ha desarrollado dentro del proceso de mestizaje y de independencia de la isla a lo largo de la trayectoria histórica que ha llevado a la constitución de la nación cubana?* (II); *¿De qué forma se explica la multiculturalidad cubana desde una perspectiva sociológica de la cultura?* (III); *¿Cómo influyen los factores políticos en la determinación de la multiculturalidad de una nación?* (IV). Todos elementos que han contribuido a plantear la hipótesis de una supuesta multiculturalidad de Cuba y por lo tanto a afirmar que la multiculturalidad es una condición social que permite la movilidad de los actores hacia universos simbólicos ajenos, independientemente de las medidas políticas impuestas por el Estado.

La metodología adoptada para el desglose del problema, para su estudio y para la resolución de los interrogantes planteados se ha organizado en dos momentos: un

² Las definiciones que se han atribuido al concepto de multiculturalismo son numerosas y por ello no es posible establecer la más acertada o la más cercana al contexto presentado. Sin embargo, se puede detectar el núcleo de la problematización que de forma general se encuentra presente en la mayoría de las producciones académicas acerca del tema: la etnia. Es decir que el multiculturalismo impone la presencia de diversas etnias que contribuyen a conformar el tejido social de una o más naciones y que producen una serie de interrelaciones organizadas por el Estado. De ello Cuba es el perfecto antitesis y se propone como ejemplo interesante para el contraste teórico que con esta investigación se propone.

estudio del problema previo a la salida de campo (muestreo teórico y construcción conceptual) y observación *en loco*.

En primer lugar se ha tratado de formular un marco teórico que pudiera encuadrar a grandes rasgos el panorama intelectual sobre el concepto de multiculturalismo hacia la creación de una definición personal del mismo y la elección de las categorías teóricas adecuadas al caso. En segunda instancia se ha tratado de desglosar el debate aplicando la información recabada del marco teórico sobre tres momentos centrales de la historia de Cuba. En este caso el intento fue el de reconstruir los procesos que han llevado a la construcción de la idea de nación cubana hacia la problematización de la raza en la actualidad. De esa forma, es decir, a partir de la construcción de la teoría en relación a un marco empírico de estudio, se ha generado un nuevo panorama de análisis construido a partir del “diálogo” entre la realidad sociocultural de Cuba y la idea de un multiculturalismo político. Se han puesto por lo tanto a confrontación las dos dimensiones mencionadas y se ha dado vida a una posición personal acerca del tema y del caso analizado.

Para la realización de dicho proceso se ha empleado una amplia revisión bibliográfica de la literatura a disposición sobre el tema multicultural, lo cual me ha permitido obtener un panorama conceptual general sobre el grado de desarrollo de la temática en la actualidad. Además por medio del apoyo ofrecido por una visita a la ciudad de La Habana, y específicamente a algunos de los principales centros de producción intelectual y cultural (como el Centro Fernando Ortiz o la UNEC), se ha podido construir un estudio del contexto analizado desde una perspectiva positiva más concreta y con ello desarrollar un análisis teórico empíricamente fundamentado. En el primer caso se ha tratado de poner en relieve bien la terminología o bien el uso de conceptos como raza, etnicidad, cubanía (y cubanidad) en referencia al debate producido acerca de la realidad sociocultural cubana actual; todo ello en base a la selección de categorías teóricas que pudieran explicar por un lado, la composición plural de la sociedad cubana y, por el otro la relación interétnica existente entre los grupos culturales individualizados en el contexto. Igualmente hemos desarrollado dimensiones y subdimensiones de los conceptos elegidos (como en el caso de *raza* y *étnia*) para generar un marco teórico dentro del cual insertar cualidades específicas tanto de la cultura como de la estética del cubano. En el segundo

hemos tomado en cuenta diferentes formas de composición social en base a la presencia de grupos aislados o mixtos sobre dos variables específicas: el color y el uso de las costumbres tradicionales. De esa manera se ha efectuado una reasignación de los roles sociales a partir de la implementación de los conceptos generados seleccionando las influencias culturales de grupo, las afiliaciones individuales a los aspectos religiosos, musicales, entre otros, por medio de una selección basada en el grado de influencia (o condicionamiento) que las distintas comunidades han ejercido en el pasado y ejercen en la actualidad sobre la cultura nacional.

El producto de tal investigación se presenta aquí según una subdivisión que responde respectivamente a cuatro dimensiones del problema tanto desde el punto de vista de su análisis como por lo que concierne a los resultados alcanzados.

En el primer capítulo se ha tratado de construir un panorama conceptual generalizado acerca del debate sobre el concepto de cultura, de pluralismo cultural y finalmente de multiculturalismo. En este caso el intento fue el de presentar un análisis concreto y limitado a tres dimensiones del concepto empezando desde la interpretación clásica de la cultura hacia una idea de multiculturalismo que abarcara tanto lo primero como la interpretación de la sociedad contemporánea desde una perspectiva más moderna de la misma (Clifford Geertz es el autor que a propósito nos permitió producir este tipo de conversión de la información).

En el segundo, el intento de la investigación fue captar algunas de las tendencias académicas principales del mundo intelectual cubano acerca de temáticas que pudieran encarnar un marco teórico representativo para el problema que estuvimos analizando. Por lo tanto se ha estructurado el capítulo en base a tres momentos específicos: una trayectoria histórica que explica el proceso de construcción nacional cubana desde la Colonia hasta la actualidad (haciendo particular hincapié en la mutabilidad del concepto de raza en los siglos); una descripción de la cultura cubana en base a la tradicionalidad africana que se ha establecido en la Isla a partir de la época de la colonia española (específicamente como forma de contaminación transversal de la cultura cubana) y finalmente una suerte de panorama étnico sobre otras formas menores de contaminación cultural que en la actualidad contribuyen a completar el escenario sociocultural cubano.

El tercer capítulo, en cambio, se caracteriza por ser una reflexión personal acerca de los elementos teórico – empíricos propuestos a lo largo de la tesis. Por lo tanto, se ha implementado la información utilizada y recabada con el desarrollo de los primeros dos apartados, al fin de hacer conversar los debates propuestos y componer de esa forma una suerte de crítica teórica acerca del concepto de multiculturalismo político planteado por la filosofía moderna. En este apartado se intenta describir las perspectivas canadiense y europea integrándolas con algunos de los elementos presentados durante el segundo capítulo en forma de análisis cultural bajo el empleo de una perspectiva sociológica.

Finalmente se plantean algunas conclusiones para la resolución de los interrogantes que se han ido presentando durante el desglose del trabajo y que han acompañado la presente investigación desde sus comienzos. Por todo lo mencionado, el objetivo de esta investigación es doble: demostrar la multiculturalidad de Cuba y proponer un nuevo ángulo de lectura del fenómeno a partir de una rama científica que, en la norma, no emplea su conocimiento o su forma de interpretación e investigación para el estudio de temáticas como la que estamos presentando. Es decir que la perspectiva que se espera alcanzar, se encuentra supeditada a la reconstrucción del tema multicultural individualizando las dimensiones conceptuales empleadas por el pensamiento filosófico – político moderno reinterpretándolas desde la perspectiva sociológica de la cultura.

La contribución que, finalmente, se pretende alcanzar se entiende solamente a la luz de dos ejes temáticos específicos, los mismos que se encuentran reflejados dentro de nuestra hipótesis de trabajo; por un lado el enriquecimiento del concepto “clásico” de multiculturalismo por medio de la problematización del concepto de cultura y su inserción en la definición del fenómeno desde una perspectiva sociológica del mismo.

Por el otro se intenta proponer una nueva forma de abordaje de la temática presuponiendo la formulación de dos dimensiones complementarias: en calidad de un ejercicio intelectual para la generación de una nueva pista hacia el desarrollo de la teoría multicultural y como base intelectual sobre la cual ampliar mis conocimientos y propiciar una potencial trayectoria de estudio que pueda definir mi pensamiento sociológico caracterizándolo en base a tendencias académicas tanto de corte latinoamericano como europeo.

Capítulo I

Un acercamiento a la idea de multiculturalismo: teorización y planteamiento conceptual.

El siguiente capítulo se propone como un marco teórico para la construcción y el desarrollo de categorías conceptuales significativas al análisis del fenómeno multicultural contemporáneo.

La elección de las características formales que a nuestro propósito resultan adecuadas se encuentran supeditadas a la construcción de un armazón teórico que contempla una división múltiple de las problemáticas multiculturales contemporáneas más relevantes; la aplicación de las mismas a un contexto social específico representa, en cambio, el objetivo a lograr por medio de la teorización aquí propuesta.

La complejidad que conlleva el término “multiculturalismo” y la variedad de interpretaciones que numerosos autores le han atribuido, exigen, en primer lugar, una definición de las dimensiones que componen el concepto y, en segunda instancia, una construcción teórica sobre la cual desplegar una problematización del tema más específica.

En nuestro caso, la definición del concepto de “cultura” representa el camino más adecuado para una explicación del concepto de “multiculturalismo” desde una perspectiva dicotómica; es decir que se apoya en la relación que existe entre “subjetivación - objetivación” del sentido común en base a una reconstrucción “pública” de la realidad social. De la misma forma, se propone como marco conceptual que, con el avanzar del análisis se irá adaptando a la línea teórica que en este primer capítulo se desarrollará³. Es más, la necesidad de elegir algunas líneas teóricas específicas que puedan dirigir el estudio hacia la definición del problema multicultural centrado en una

³ La definición de cultura se destaca por su carácter no – unívoco y, a rasgos de múltiple interpretación y aplicabilidad contextual. Geertz ofrece algunas de las numerosas características que el concepto conlleva y, entre ellas, individualiza el carácter fundamentalmente “público” de la cultura, además de proponerlo como forma de interpretación del mismo en cuanto método de “significación” social. Se profundizará este punto en el transcurso del estudio. Por el momento señalamos la obra de Geertz para ulteriores aclaraciones; Geertz C., *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona, 1992, V edición.

visión sociológica del mismo, representa la estructura que en la primera parte del capítulo se tratará de proponer. La teorización que, entonces, requiere el análisis, se remonta a una forma de desarrollo analítico de la investigación según la individualización de categorías conceptuales que definen el problema teniendo en cuenta los límites contextuales del mismo y el armazón estructural que caracteriza a las sociedades complejas⁴.

Por todo ello, el objetivo de este primer capítulo se centrará en la importancia de una elección terminológica adecuada al contexto estudiado tomando en cuenta, por un lado, las implicaciones teóricas de los conceptos utilizados y, en segunda instancia la aplicabilidad de los mismos a un determinado contexto sociocultural. La idea que se tratará de sostener se basa en la convicción de que la diversidad cultural (intrínsecamente contenida en toda sociedad moderna), no representa solamente un potencial obstáculo al desarrollo de una conciencia nacional global aunque compuesta por particularidades relativas de sus mismos componentes, sino también un elemento enriquecedor de la cultura nacional.

Para alcanzar el objetivo mencionado, el desarrollo del capítulo seguirá un esquema conceptual deductivo, es decir que trasladará una problematización cultural generalizada desde un plano “universalmente compartido” hacia la declaración de un modelo “relativista” de la cultura y, más específicamente, basado en la reproducción de las costumbres, de los usos, de las perspectivas de grupo hacia la construcción de una realidad social plural: esto es, multiculturalismo. No se trata, por lo tanto, de buscar la metodología que mayormente se asemeja a las necesidades del caso sin un adecuado recorte conceptual, sino más bien se intenta delimitar el campo de acción que el concepto de “multiculturalismo” ha encarnado hasta hace pocos años (un acercamiento ideológico de una suerte de “proyecto político” global) y plantear una nueva perspectiva de estudio del mismo.

⁴ Aunque el gran número de ramas de investigación que la sociología tiene a su disposición, la idea de una esfera cultural, dentro de marco sociológico “clásico”, encuentra su reconocimiento bajo la definición de una estructura necesaria para la reproducción social de los actores. Alexander, al respecto, sostiene que “la sociología debe disponer siempre de una dimensión cultural...[y sigue]...cualquier acción, ya sea la instrumental y reflexiva vertida sobre sus entornos externos, se encarna en un horizonte de significado...en relación al cual no puede ser ni instrumental ni reflexiva”; la referencia a un tipo de acción que deriva de cánones culturales “pre – establecidos”, queda entonces sobrentendida. Cfr. Alexander J. C., *Sociología cultural – formas de clasificación en las sociedades complejas*, Anthropos, Barcelona, 2000, p. 31.

El capítulo se divide en una primera parte en la cual se propone un acercamiento a la temática que tiene en cuenta de un marco teórico general en el cual insertar la definición multicultural de la sociedad moderna además de una elección conceptual que contempla la presencia de una idea de cultura, específica. En segunda instancia se intenta una generalización del término “multiculturalismo” (con las acepciones y las consideraciones del caso) a partir de la idea de “pluralismo cultural”, lo cual permitirá llegar a la definición de la relación dicotómica “etnia – etnicidad”. A partir de aquí se destaca una demarcación de los límites teóricos del concepto de “raza”, tanto en calidad de fenómeno “en sí” (racismo), como bajo la idea de una lectura en término de “contaminación (o hibridación) cultural”. Finalmente, a manera introductoria para el capítulo a seguir, una breve referencia a un caso concreto para el análisis multicultural contribuirá a tejer el entramado conceptual analizado con la problemática afrontada.

En el primer caso, se tratará de ofrecer un análisis detallado de las conceptualizaciones incluidas dentro del marco multicultural teórico, a partir de una generalización del concepto de cultura y, específicamente, del tipo de análisis sociológico – cultural; en el segundo, el intento de construir una categoría de referencia multicultural en término de *multi – cultura* o *pluri – culturalismo*, representará el eje predominante de la primera parte del capítulo. Igualmente, por medio de una focalización y definición de conceptos *ad hoc*, se tratará de mantener la idealización del concepto multicultural, lejos de cualquier implicación política, que seguirá manteniendo en otros contextos⁵.

En segunda instancia se tratará de esbozar el problema de una definición del concepto de “sociología cultural”, como armazón teórico según el cual se propondrá un primer acercamiento a la temática multicultural desde el punto de vista teórico planteado y, sucesivamente, se accederá a una definición específica del concepto de “multiculturalismo”, de sus elementos centrales y de sus capacidades teóricas de alcance. Como último elemento a integrar, se propondrá un marco teórico que permita

⁵ La importancia que, hoy, se atribuye al problema multicultural se propone como justificación de una elección minuciosa de un marco teórico que pueda acercarse a una definición cultural que contempla y reorganiza teóricamente la problemática. Es más, la discusión que numerosos autores levantan acerca del tema tiene su eje central sobre una línea de análisis fundamentalmente política que a nuestro juicio carece de especificidad y profundización por lo que concierne al análisis cultural. Por lo tanto, la centralidad de derechos de minoría, grupales, étnicos, representa una línea de discusión que, dentro del marco conceptual de la investigación cubrirá solamente un espacio marginal y que será empleada para resaltar la perspectiva estrictamente cultural. Para suplir a ello, nuestra propuesta hará hincapié en la diferenciación cultural “en sí” y de ninguna forma pretenderá plantear un ángulo de lectura político – institucional del problema.

tanto una clasificación de las variables que componen el armazón teórico multicultural, como una individualización de los principales conceptos a desarrollar en la fase “estructural” de la tesis, es decir, cuando se tratará de ir combinando la realidad cubana (del pasado y contemporánea) con la contextualización ofrecida por dicha organización del pensamiento plural.

1. “Cultura”: construcción y deconstrucción del concepto

1.1. Problematización e interpretación del concepto de cultura

La importancia que cobra una discusión exhaustiva acerca del concepto de cultura representa uno de los elementos caracterizadores de nuestra investigación.

Teniendo en cuenta de la complejidad y de la cantidad de información que se ha generado al respecto, se ha elegido organizar el apartado en tres momentos específicos que marcan la diferencia entre distintas interpretaciones del concepto: la cultura como praxis (I), como estructura (II) y finalmente como concepto semiótico (III)⁶.

(I) La primera interpretación que podemos mencionar se adscribe a la teoría antropológica evolucionista y se presenta como marco conceptual en donde encuadrar la definición que destaca Edward Burnett Tylor, en su *Primitive Culture*. En este caso la problematización del término (considerado a partir de su amplio sentido etnográfico) toma la forma de un conjunto complejo de usos y costumbres que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho y cualquier otra capacidad adquirida por el hombre en calidad de miembro de una sociedad. Concepto construido en la base de una evolución cultural de la humanidad derivada de lo que Herbert Spencer definía como “ley universal de la vida y del cosmos” y que representa la primera conceptualización de “cultura” que la teoría antropológica clásica mantuvo durante su primera fase de evolución.

Es más, sus orígenes se remontan a un desarrollo intelectual que empezó con el antiguo principio griego de la *καλοκαγαθία* (*kalokagathía*) y que interpretaba el concepto de cultura como algo que pudiera obtener el respeto de un determinado contexto social en

⁶ Dicha clasificación no es casual y ha sido retomada de la obra de Zygmund Bauman en Bauman Z., *La cultura como praxis*, Paidós Studio, Barcelona, 2002, p. 181 y sucesivas.

donde los estándares culturales dados y reproducidos determinaban lo “conveniente” y lo “socialmente valorado”.

En segundo lugar, la así denominada “ciencia de la cultura” toma la forma de una disquisición sobre la diferenciación dicotómica entre uniformidad caracterizadora de “la civilización” (entendida como “acción uniforme de causas uniformes”⁷) y distinción entre grados o etapas del proceso evolutivo del aspecto sociocultural de la sociedad. El mismo que, Tylor emplea para explicar que, según su perspectiva, “la cultura o civilización...es aquel todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre en cuanto miembro de la sociedad”⁸. De esa forma, se justifica el uso de una interpretación sin duda más mecanicista de la cultura (*culture patterns*) a partir de una natural “superorganicidad” de la misma en relación a una identificación de la diferencia entre cualidades orgánicas - procesos y cualidades sociales – procesos. Igualmente, la interpretación de la realidad y de los fenómenos sociales que normalmente caracterizan la cotidianeidad, mantiene su base hermenéutica en dos dimensiones distintas: por un lado, el análisis de las estructuras sociales y de los actores que son parte de ellas, por el otro, la generalización de normas interiorizadas por los individuos que habitan una determinada comunidad o conjunto comunitario específico.

En el primer caso estamos haciendo referencia a una perspectiva sociológica que podría definirse estructural; en el segundo, se destaca una visión del problema cultural sin duda más amplia en donde es posible encajar un tipo de análisis que no solamente se dedica a una repartición de la sociedad “en capas” sino también que se preocupa de estudiar, describir y explicar los fenómenos que se presentan bajo el semblante de creadores de una institucionalización normativa compleja. En este sentido, la evolución del concepto, remite a una suerte de modificación o progreso humano que lleva a considerar la cultura como el conjunto de la “...mayor parte de las reacciones motoras, los hábitos, las técnicas, ideas y valores aprendidos y transmitidos”⁹ y se plantea como base teórica para la propuesta de una relativización del concepto hacia la individualización de una nueva

⁷ Tylor E. B., ‘La ciencia de la cultura (1871)’, en Kahn J. S., (compilador), *El concepto de cultura: textos fundamentales. Escritos de Tylor (1871), Kroeber (1917), Malinowski (1931), White (1959), y Goodenough (1971)*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1975, p. 29.

⁸ *Idem.*

⁹ Kahn J. S., *ob. cit.*, p. 17.

forma de relacionar los grupos sociales con el sistema simbólico generalizado en base a una “admisión de pertenencia” o de “rechazo del sentido”. Por lo tanto, si la cultura se compone de elementos comunes que varían con el tiempo y sufren modificaciones importantes por medio de un condicionamiento “por herencia”, por otro lado no es falsa la idea de un mantenimiento de pautas de valor o costumbres (como el matrimonio, por ejemplo) que se remiten a una no – modificación de definidos patrones de pensamiento y que caracterizan solamente específicos grupos sociales¹⁰. Desde esta perspectiva, interpretar la cultura como una suerte de praxis resuelve *a priori* un problema que, al fin de su definición, es clave. Es decir que, si se considera la praxis como una forma de reproducción por herencia o por tradición de determinados habitus, costumbres, formas de pensamiento que se establecen a partir de un universo simbólico cerrado, la cultura asume el semblante de un simple conjunto de características que se desarrolla exclusivamente de forma endógena y no se relaciona, modifica o condiciona por el contacto con un grupo cultural, porción de la población o nación ajenos a sus parámetros de auto reconocimiento autóctono. Se requiere por lo tanto una ulterior problematización teórica al fin de poder ampliar nuestro espacio de análisis y tratar de generar un concepto que nos permita flexibilizar tanto el estudio propuesto, como su alcance explicativo.

De esa manera proponemos una perspectiva que no se preocupa solamente de profundizar el aspecto interno (o endógeno) al grupo de proveniencia, sino también que contribuye significativamente a explicar la relación que los individuos entretejen a partir de su mismo universo simbólico con un sistema cultural generalizado. Por lo tanto, considerando que la cultura no se puede desligar (cualquiera sea su definición) de algunas organizaciones de ideas y de sentimientos que son parte constitutiva del hombre, la reconstrucción del modelo teórico propuesto por la idea de *Willkür*, se establece a partir de una tripartición conceptual que toma en cuenta del individuo en relación a su entorno sistémico: un nivel *intraorgánico*, uno *interorgánico* y finalmente *extraorgánico*. Dimensiones que contemplan la existencia de un sistema de valores que contribuye “desde adentro” hacia la producción de conexiones sociales y de interrelaciones entre sistemas pero también entre individuos. Esto es, explicar como las

¹⁰ ‘La cultura’ afirmaba Malinowsky “...cumple distintas funciones...[y que]...lo pertinente para el estudio de la cultura es la diversidad de funciones y no la identidad de forma...”. La información propuesta queda así justificada. Cfr. Malinowsky B., ‘La cultura’, en Kahn J. S., *ob. cit.*, p. 92.

dinámicas culturales se apoyan a una estructura social que determina y parcialmente condiciona las conductas de sus actores y de las relaciones generadas por sus mismas orientaciones.

(II) Para exponer lo mencionado se remite por lo tanto a la problematización que Parsons presenta acerca del sistema de orientación de valor (*system of value – orientation*), tanto para la explicación del nivel de significancia social, como por lo que concierne a las “formas de orientación de los actos humanos”¹¹.

Más, la estructura de pensamiento que se individualiza en relación a la contribución de una *verstehende Soziologie*, implica la forma con la cual los actores regulan su orientación de valor con el sistema del mundo de la vida y reproducen su acción estratégica desde su posición original, hacia el lugar ocupado por otros actores que son parte del mismo sistema pero que difieren en organización y pertenencia sub sistémica. Es decir que la generación de una “cultura” en término de “sistema cultural” (o estructura) implica la presencia de signos que comparten una representación de pautas de valores, pero que al mismo tiempo se establecen como forma de diferenciación entre universos simbólicos específicos.

Esta es, la creación de puentes comunicativos entre los grupos sociales que componen la sociedad sobre los cuales “las *estructuras institucionales* ejercen un control cibernético estrecho”¹².

Igualmente, la constitución de un aparato cultural que opera dentro de los límites impuestos por la sociedad, debe tener en consideración y ser capaz de generar un ‘proceso de equilibrio’ que presuponga la existencia de procesos de comunicación que operen eficientemente en cuanto elementos constitutivos de una comunicatividad basada en un abordaje lingüístico – somático, es decir que se construye a partir de una constitución del entorno social en relación a las esferas psicológico – físicas de los

¹¹ Sobre el tema, Parsons, hace referencia a la organización de la comunicación en la estructura del sistema social en combinación con el sistema de personalidad y cultural, en el plano de una “adaptación” de la dicotomía *pattern maintenance / integration*. En este sentido, la organización en la cultura queda como un reto para la exploración de la interacción entre actor (*ego*), acto ilocucionario, respuesta valorativa (acto perlocucionario) y *alter*. Para ulteriores informaciones se remite a Habermas J., *Teoría de la acción comunicativa*, Taurus, México, 2005, p. 122 – 136, vol. I.

¹² Parsons T., *La sociedad. Perspectivas evolutivas y comparativas*, Editorial Trillas, México, 1968, p. 39.

miembros de un determinado grupo o comunidad¹³. De esa forma, las categorías que propone la teoría de la comunicación (*Willkiin*) no se proponen solamente para la identificación de niveles de recepción internos o externos a los individuos o a los grupos sociales, sino también para determinar patrones culturales generados tanto endógena como exógenamente.

El primero (el *intraorgánico*) hace referencia a la construcción cultural según un desarrollo de “barreras lógicas” internas al individuo y generadas instintivamente; el segundo (o *interorgánico*), se refiere a la relación entre diferentes niveles de comprensión y comunicación como construcción de pautas de valor (o creencias) relacionadas con aquellas organizaciones del pensamiento presentadas por otros miembros de la misma comunidad; finalmente, el elemento *extraorgánico* de la cultura, remite al condicionamiento que la misma sufre desde lo externo, es decir desde la base de una construcción de los eventos sociales del entorno sistémico, hacia el individuo. Por lo tanto, desde la perspectiva parsoniana es posible distinguir cuatro niveles que delimitan el espacio de variación cultural y que se remontan a la estructura teórica del sistema AGIL propuesto por el autor.

El primer componente conceptual se presenta como un conjunto dicotómico que retoma la importancia que cobra el papel del sistema cultural y destaca la presencia de los niveles que, el autor, denomina respectivamente con la nomenclatura de *adaptation* y *goal attainment*. En este caso es posible destacar ulteriores subcategorías de la dimensión orientada externamente (*externally oriented*) hacia la interacción que los actores sociales generan en base a las exigencias (o simplemente por un contacto ocasional) con grupos culturales distintos (*interaction*). Son: la solución a los problemas empíricos, en término de sentido científicamente relevante por lo que concierne el sistema básico del orden cultural; el problema de la jerarquía, entendido como uno de los ‘niveles de generalidad de los componentes conceptuales’; la estructura de la teoría sociológica; y finalmente la dimensión de los objetos cognitivos, es decir, la estructura constituida por la presencia de objetos de conocimiento científico. Por lo que concierne

¹³ Antropólogos como Withe o Goodenough (autores desde los cuales ha sido retomada la información) se colocan alrededor de los años cincuenta – setenta y representan un cambio importante en correspondencia de las teorizaciones culturales que los antropólogos clásicos habían propuesto durante su carrera académica. La perspectiva de la cual empiezan su análisis es interesante y sin duda puede aportar importantes elementos teóricos a nuestro “recorrido” conceptual.

el cuarto aspecto del modelo propuesto, en cambio, se trata de identificar la característica del concepto de cultura en base a una *wissensoziologie* de Karl Manheim que Parsons había interpretado como forma de “orientación cognitiva” hacia la explicación de procesos y de objetos del conocimiento científico para el mantenimiento de pautas de valor (*latency*)¹⁴.

Para ejemplificar lo mencionado y avanzar en una “esquematización” del problema del concepto de cultura, destacamos las que Parsons, en su *Theories of society* plantea como columna vertebral de todo el trabajo conceptual que sostiene la definición del término. Ante todo propone una división en categorías en las cuales individualiza, respectivamente, los elementos fundamentales para la comprensión de como, las características que cobra el espacio cultural, se desenvuelven en la práctica cotidiana del sistema social y, en segunda instancia, subraya la importancia de la presencia del aparato comunicativo, de los signos para el reconocimiento o el mantenimiento de las pautas de valor, de los símbolos y del lenguaje.

En este sentido, la conceptualización del símbolo como forma de adaptación y construcción de un mundo social en el cual se plantea una interacción entre los individuos que comparten un determinado “universo simbólico”, representa una forma de expresión comunicativa que permite la conservación de las creencias tradicionales y la determinación de interrelaciones condicionantes solamente en base a una determinación autopoietica de los grupos involucrados en el intercambio. La interpretación del concepto de cultura se coloca, por lo tanto, entre el sistema social y el sistema de personalidad en base a ‘ningún error y ninguna razón sino apoyado y justificado por su misma tradición y su normas determinantes en base a una especie de relativismo cultural’¹⁵. Además, la reproducción de los patrones culturales se alimenta por las reglas que la estructura del sistema de acción, de valor o cultural, impone. Es decir que considerar la cultura como una herramienta interna de los mismos “micro

¹⁴ Se hace mención de la diferencia de significado entre la conceptualización propuesta por Manheim y Parsons y se ofrece una especificación de las principales diferencias en Giner S., Lamo de Espinosa E., Torres C., *Diccionario de sociología*, Alianza Editorial, Madrid, 1998, bajo la voz “sociología del conocimiento”.

¹⁵ Traducción e interpretación personales del documento electrónico de la Università di Roma “La Sapienza”, Cattedra di Etnologia (prof. Gino Satta), Dispense del corso 2005/2006, *Teorie, metodi e problemi dell’etnologia. Cultura e relativismo culturale dal “periodo classico” alla svolta interpretativa*, versione 2.0, p. 18.

universos simbólicos” identificados con el sistema social y con el sistema de personalidad mismo, significa determinar un límite simbólico que no favorece o por lo menos no estimula el libre intercambio de signos, diversidades y realidades a menudo discordantes. Más bien, contribuye a la reproducción interna de los valores en los sistemas social y cultural por parte de la esfera valorativa originaria, y pone en relieve el rol desarrollado por la cultura en calidad de marcador entre la presencia de compromisos valorativos (aspecto de una más general “sociología de la cultura”) y la relación con la esfera social destacada por una más filosófica “sociología del conocimiento”.

Por todo ello se plantea la tercera problemática de la cual hemos anticipado algunos rasgos y para la cual optará nuestra discusión acerca del concepto de cultura.

(III) Geertz, en su *La interpretación de las culturas*, señala numerosas posturas acerca de como habría de interpretarse el concepto y, en la práctica no llega a definirlo de forma clara y concisa bajo una definición unívoca del mismo.

Sin embargo, la problematización que el autor hace al respecto se remonta a la teoría de la “descripción densa”, derivada del pensamiento filosófico de uno de los mayores y más influyentes exponentes europeos del siglo XX, Gilbert Ryle, lo cual contempla el análisis de la cultura desde una perspectiva que tiene base en una reflexión psicológico – gestual del individuo. “El que guiña el ojo...[escribe Geertz]...está comunicando algo y comunicándolo de una manera bien precisa y especial: 1) deliberadamente, 2) a alguien en particular, 3) para transmitir un mensaje particular, 4) de conformidad a un código socialmente establecido y 5) sin conocimiento del resto de las circunstancias”¹⁶.

De la misma forma, critica las diferentes teorizaciones que Kluckhohn ofrece en relación al término, y sostiene el carácter semiótico del concepto de cultura que propugna y que, aquí, aceptamos como la base explicativa para empezar un análisis del multiculturalismo en su particular acepción no – política.

Consideramos, por ejemplo, el nivel de abstracción que representa una interpretación del concepto debida a cánones de significados no estandarizados y no homogenizados en relación a un universalismo de los mismos dentro de una determinada sociedad. Si revelamos el carácter público de la significación de las señas o símbolos utilizados

¹⁶ Geertz C., *ob. cit.*, p. 21.

cotidianamente por los individuos y los encuadramos en una particularidad no necesariamente compartida, el significado de cultura se organiza según una ciencia interpretativa de los significados (como sostiene el mismo Geertz), lo cual se asemeja a la relación que, si la significación es pública y la cultura estudia la significación, la lógica conclusión del silogismo es la interpretación de la cultura como pública, exactamente “porque la significación lo es”¹⁷. De esta forma, la movilidad y la flexibilidad que demuestra una interpretación conceptual de la cultura determina un desarrollo teórico que, en el estudio del multiculturalismo (y sobre todo para la construcción de su definición) aportarán una contribución significativa.

Es más, si consideramos que “...la sociologia, anche la sociologia della cultura più avvertita, tende per lo più a focalizzarsi sulle cause e sugli effetti degli oggetti culturali, trascurando la loro natura e struttura intrinseca...la cultura non è...[quindi] semplicemente un prodotto della struttura sociale, né una forza che produce effetti “misurabili”, come vorrebbero i positivisti...La cultura non crea ‘effetti’, ma un *contesto simbolico* nel quale emerge il significato della società e delle personalità”¹⁸.

Por todo ello, definimos cultura como *un concepto semiótico que busca la explicación y la interpretación de una diversidad de símbolos observados fenoménicamente en donde no importa cuanto subjetiva u objetiva puede resultar su aplicabilidad contextual, y que se destaca por una característica simbólica que reproduce la construcción social en base a sentidos y formas de interacción sub – sistémicas que llevan a definirlo en calidad de una ciencia interpretativa universal hacia la búsqueda de significados individuales a partir de un orden (u organización) social universalmente compartido*. Es decir que si por un lado es entendida como una suerte de artefacto dentro del cual la concepción del género humano *no* resulta unido en un todo, por el otro se construye a partir de una imagen global generada por un mosaico de diversidades y particularidades relativas. “Entendida como sistemas en interacción de signos interpretables (que, ignorando las acepciones provinciales, yo llamaría símbolos), - afirma Geertz - la cultura no es una entidad, algo a lo que puedan atribuirse de manera causal acontecimientos sociales, modos de conducta, instituciones o procesos sociales; la cultura es un contexto

¹⁷ *Ibidem*, p. 26.

¹⁸ Giglioli P. P., ‘Da Parsons a Ricoeur passando per Bali’, en la revista *Aut aut*, Il Saggiatore S.p.A., Milano, Luglio – Settembre 2007, p. 50.

dentro del cual pueden adscribirse todos esos fenómenos de manera inteligible”¹⁹ sin importar la forma, la esencia o la potencial incompatibilidad de las realidades que juegan su peculiar papel. Es una trayectoria del espíritu que se enriquece, se amplía y se modifica constantemente hacia la generación de un proceso que no llega a su fin sino solo y exclusivamente con la muerte intelectual o física de sus creadores.

1.2. Pluralismo cultural

El acercamiento a la temática cultural y más específicamente a un enfoque de sociología de la cultura, representa la forma más directa para el estudio fundamentado de la realidad social a partir de fenómenos de construcción del conocimiento “compartido universalmente” y definido bajo una perspectiva plural del mismo; lo cual implica la presentación de dimensiones conceptuales que involucran un alcance teórico lo más amplio posible.

Igualmente, un enfoque basado en el análisis cultural de las estructuras sociales y de las redes que las componen hace hincapié en la necesidad de construir un armazón conceptual que pueda establecer el nexo entre teoría y una aplicación práctica de la misma en término de elección del ámbito específico al cual hace referencia. Más, sin se pretende analizar los aspectos culturales actuales de una sociedad o solamente de algunos gremios específicos en base a procesos cognitivos localizados, o a partir de dinámicas histórico sociales importantes (como la contaminación lingüística o el sincretismo religioso, entre otras), la elección de un enfoque sociológico cultural representa una opción que puede arrojar resultados interesantes tanto desde una perspectiva de los procesos culturales como en la relación dicotómica que se puede individualizar entre universalismo cultural (en el sentido de la existencia de una universalización de los valores y de sus implicaciones más humanamente medibles) y “particularismo relativo”.

Sobre el tema, Sciolla propone una interesante reflexión acerca de la doble naturaleza del vínculo social entre individuo – cultura (entendido en el significado etimológico más amplio) e individuo – comunidad (relativismo cultural - generalidad de condiciones). Afirma que “Il...dilemma è tra universalismo e particularismo...se l’attore decide di

¹⁹ Geertz C., *ob. cit.*, p. 27.

giudicare un oggetto fisico o sociale partendo da criteri generali relativi a tutti gli oggetti della stessa categoria, allora opta per l'universalismo. Se al contrario, considera l'oggetto secondo criteri che si applicano solo a questo oggetto...[la cultura]...e a condizioni particolari, allora opta per il particolarismo”²⁰.

Es más, la formación cultural previa a la constitución del ambiente social (es decir aquel espacio por medio del cual se constituyen los procesos de formación individual entre sociedad y actor), propone una forma de construcción de la cultura que no toma en cuenta solamente un marco universalizado de valores representado por sus patrones estereotipados que se destacan a su vez en los usos y las costumbres de quien habita el lugar, y que se generan desde la idea de un “conjunto de hechos simbólicos presentes en una sociedad”²¹. Más bien, considerando el carácter no – unívoco de la cultura, y tomando en cuenta su característica de transversalidad social, es decir que penetra en todos los aspectos de la vida individual, colectiva, privada, de trabajo, y su mutabilidad temporal (los caracteres culturales sufren modificaciones con el tiempo), se puede afirmar que el concepto responde a una interpretación bivalente del mismo. Por un lado representa un conjunto de valores comunes y compartidos por toda la comunidad. Por el otro, explica la presencia de una diversificación y de una pertenencia individual de los actores sociales a una multitud de micro universos simbólicos peculiares y abiertos.

En base a esta definición, *el bagaje cultural se propone en calidad de proceso dentro del cual tanto la identidad personal como la caracterización de los sentidos adquiridos se funden y constituyen una nueva representación del sujeto.*

Igualmente, el problema de definir la pluralidad social (respecto a usos y costumbres “típicos”), impone detectar y explicar las modificaciones sufridas por la cultura por medio de una relación bivalente entre transformación del conocimiento (el rol de los intelectuales es un ejemplo de ello) y diversificación valorativa (valores y normas sociales); esto es pluralismo cultural.

En este sentido, la modernidad alcanzada por numerosos países occidentales u “occidentalizados”, se presenta como una remodelación de los tejidos sociales “antiguos” y una inserción innovadora de cánones culturales autóctonos, los mismos que

²⁰ Sciolla L., *Sociologia dei processi culturali*, Il Mulino, Bologna, 2007, p. 67.

²¹ Giménez Montiel G., *Teoría y análisis de la cultura*, CONACULTA, México, 2005, vol. I, p. 67.

hasta hace dos siglos (en algunos casos un poco más, en otros un poco menos) habían sido definidos como “casos atípicos”.

Sobre el tema, la historia contemporánea europea ofrece un ejemplo tanto de la persecución “por impuridad”, sobre todo en el caso de la definición étnica de algunas minorías, como de procesos de conciliación emprendidos por el Estado hacia la organización social de grupos culturales aislados.

No obstante la presencia de la problemática multicultural emerge en numerosos otros países bajo diversas formas de reconocimiento (religioso, de color, de raza, étnico, etc.) que, en algunos casos, han representado la principal motivación de incomprensiones y hasta guerras civiles. Ejemplo de lo mencionado son África (con el problema del *apartheid* en Sudáfrica, del reconocimiento étnico de sangre, como en Rwanda, por lo que concierne la guerra civil de 1994 entre *Tutsi* y *Hutu* y muchos otros países como Nigeria, Botswana, Burundi, Zimbabwe); India (con la organización de las castas brahmánicas); países del este Europa (como Bosnia y Herzegovina); y finalmente América Latina, en donde el pluralismo cultural y el multiculturalismo han representado (y en la actualidad todavía representan), una característica peculiar de toda la región.

La Conquista, por ejemplo, ha sido la causa preponderante para la inserción de “nuevas culturas” en las sociedades precolombinas y el elemento fundamental para la afirmación y arraigo de las mismas.

En este sentido la construcción nacional de la región ha estado siempre supeditada a reivindicaciones éticas, morales y raciales.

El concepto de “pluralismo cultural”, entonces, se plantea fundamentalmente según una distribución dicotómica: por un lado ofrece las pautas para una conceptualización del “principio de nacionalidad”, es decir como una fuente para la auto identificación plural dentro de un conjunto de “identidades compuestas”...[para utilizar la terminología que Miller propone al respecto]...“en las que las afiliaciones pasan a un primer plano en ocasiones diferentes...[en donde]...algunas identidades son elegidas, otras no lo son...”²²; por el otro, se moldea en base a un principio de diversidad “natural” (o “naturalizada”) del hombre que perpetúa la calidad y la variedad de grupos culturales

²² Miller D., *Sobre la nacionalidad – Autodeterminación y pluralismo cultural*, Paidós, Barcelona, 1997, p. 150.

humanos que eligen conservar sus raíces étnicas, sus costumbres, su lenguaje, algunas de sus formas de pensamiento o las estructuras sociales antiguas.

Es más, la relación existente entre el “ingrediente étnico” y el sentimiento de identidad nacional se ofrece como detonante para el desarrollo de sociedades plurales que contribuyen a la reproducción de patrones culturales múltiples en base a la “proveniencia territorial y...[a la]...conducta”²³ de los actores sociales que las componen.

Las mismas que se establecen como “las nuevas sociedades globales” y que, en base a sus patrones valorativos y a su contexto sociocultural específico, reconocen como propia una nueva idea de nación que tiene en cuenta el principio según el cual “al menos todas las...[sociedades]...contemporáneas – contienen una pluralidad de grupos distintos...[que]...persistirán mucho más allá de lo que podemos prever”²⁴. En este sentido la diferencia fundamental entre pluralismo cultural y multiculturalismo ha de buscarse en la constatación de la existencia de una diversidad intrínseca al hombre y que ha sido definida bajo el término de pluralidad. En cambio, justificando, protegiendo y reconociendo formalmente esta misma diversidad, como por ejemplo por medio de políticas públicas, el significado de pluralidad cultural queda solamente como un atributo de una más amplia conceptualización de la idea multicultural de la sociedad moderna. De esta forma, la presencia de un reconocimiento, o de una institucionalización del reconocimiento de la diversidad cultural dentro de un marco multicultural de la sociedad queda supeditada no solamente a la demarcación de los límites culturales existentes sino también a su reconocimiento, respeto e inclusión de sus portadores. Desde esta perspectiva, los estudios sobre la organización de políticas o de marcos sociopolíticos que toman en cuenta la diversidad y las múltiples dimensiones que la misma conlleva han representado la base teórica de un estudio que se interesa de definir la problemática cultural desde un ángulo de lectura que contempla no solamente

²³ Reportamos las palabras del autor, sobre el problema: “la etnicidad implica una serie de raíces: de donde provengo, qué es lo que me hace ser lo que soy, en una palabra, la identidad natural”. Cfr. Baumann G., *El enigma multicultural*, Paidós StudioBarcelona, 2001, p. 33.

²⁴ La idea planteada por David Miller se basa, fundamentalmente, en la afirmación según la cual toda sociedad moderna demuestra una amplia diversidad cultural que se propone como elemento estructural del Estado del cual toma parte. En este sentido, la necesidad de una “solución” teórico – empírica al problema del “pluralismo cultural”, se transpone en un manejo del multiculturalismo que busca la generalización y la homogenización de la diversidad social, en término de sub - grupos. Cfr. Miller D., *ob.cit.*, p. 161 – 163.

la constatación de la diversidad, como hasta ahora se ha tratado de demostrar, sino que por otro lado busca una nueva forma de análisis de la sociedad moderna que un sinnúmero de sociólogos, politólogos y filósofos políticos han afrontado y que responde a lo que autores como Charles Taylor o Will Kymlicka han defendido bajo el nombre de “multiculturalismo”.

Definimos, por lo tanto, el concepto.

2. Hacia una definición del concepto de multiculturalismo

2.1. Construcción teórica del concepto

Para definir con precisión el concepto, es necesario recurrir a una problematización amplia del mismo. Sin embargo, en pos de una mejor conceptualización y uso de la construcción categorial a emplear se tomarán en cuenta solamente algunos aspectos teóricos, entre los numerosos que el mismo conlleva.

En primer lugar, el concepto de multiculturalismo remite a tipologías de investigación contempladas en el marco de un análisis basado en el estudio de las nuevas sociedades globales y de las estructuras sociales que surgen gracias a “la apología dogmática del tipo de globalización difundida...[que]...ha llevado a sus exponentes a sostener la tesis de una inevitable globalidad homogénea...[y]...uniformadora”²⁵.

En segunda instancia, la referencia terminológica del mismo contribuye a definir el concepto de “multiculturalidad” o “multiculturalismo” como incluyente de todas las esferas de percepción plural (o pluralistas) de la realidad cultural de grupos religiosos, étnicos, o auto determinantes en el plano de una mutua exclusión.

En el primer caso, se destaca el aspecto económico derivado de la introducción del mercado global en las nuevas relaciones sociales de las sociedades complejas es central. Por el otro lado (este es el aspecto que aquí nos interesa analizar), la importancia conceptual que cobra el tema se plantea a partir de una definición múltiple del mismo.

Definimos, por lo tanto, tres puntos fundamentales desde los cuales desprender y reconstruir el concepto. Se trata esencialmente de una sustitución conceptual en los primeros dos casos y de una reformulación teórica por el tercero.

²⁵ Falconí F., Hercowitz M., Muradian R. (editores), *Globalización y desarrollo en América Latina*, FLACSO Ecuador, Quito, 2004, p. 50.

En primer lugar, destacamos aquí dos enfoques que al fin de nuestra investigación parecen los más acertados. Por un lado, Horton, sostiene la posible substitución del concepto de multiculturalismo con una idea más general de pluralismo cultural entendido como simple conjunto de valores y diversidades que constituyen diversos universos simbólicos dentro del mismo marco social.

En segunda instancia, se propone la teorización que, Miller elige al respecto y que plantea desde un ángulo de lectura distinto. El principio determinante del multiculturalismo radical', escribe, "es la idea de respeto a la diferencia, y esto significa algo más que tolerancia. Una sociedad multicultural ha de permitir que cada uno de sus miembros defina su identidad por sí mismo, contactando con el grupo o grupos en los que encuentre la identidad más afín, y ha de permitir también que cada grupo formule su propio conjunto de demandas y reclamaciones auténticas, reflejando sus circunstancias particulares"²⁶.

Además, por lo que concierne a la substitución del término con una categoría analítica, según el autor, de mayor alcance, escribe: "el término multicultural no expresa adecuadamente e incluso parece oscurecer los tipos de diferencias que se dan entre las distintas comunidades..." y sostiene, en cambio que 'el concepto de "sociedad plural" señalaría mayormente la naturaleza de las diversidades *entre* - culturas en el mismo tiempo de una especificación *intra* - cultural de la diversidad étnica"²⁷.

Finalmente, Daniel Gutiérrez Martínez sostiene que el concepto de multiculturalismo se propone solamente en calidad de una "invención contemporánea de las sociedades democráticas cuya legitimidad en la actualidad se sustenta en la capacidad de ligar justicia social, pluralidad,...respeto...[y]...difusión de las diferencias"²⁸.

Sin embargo, la idea que aquí se quiere rescatar hace hincapié en el significado que el concepto de multiculturalismo encarna como generador de nuevas redes sociales de inclusión y respeto que puedan concientizar las naciones a reevaluar su límites culturales gracias no solamente a la constitución de un principio que pueda garantizar de alguna

²⁶ Miller D., *ob. cit.*, p. 162.

²⁷ La referencia a una "distribución conceptual" *ad hoc*, se presenta con absoluta precisión en la ya mencionada obra de David Miller y la referencia exacta ha sido extraída de la misma, específicamente de la nota al pie n. 16 de la p. 161; se remite al texto para ulteriores dilucidaciones sobre el uso tanto del concepto de "multiculturalismo radical" como de "sociedad plural". Miller D., *ob. cit.*, p. 161, 162.

²⁸ Gutiérrez Martínez D. (comp.), *Multiculturalismo. Desafíos y perspectivas*, Siglo XXI, México, 2006.

forma la aceptación de la diversidad “entre los pueblos”, sino también destacar la idea de una ausencia de una cultura (o sociedad) “pura”.

Por lo tanto, el principio multicultural se carga de un significado intrínseco que rescata la diversidad étnica, el principio de la raza y los derechos grupales de minoría, sin dejar de ser la forma de “regulación” de una realidad que, naturalmente, es diversa. La generación de nuevos *networks* y su “presencia” como solución al problema del distanciamiento cultural entre los grupos sociales, son, entre otras, algunas de las características más representativas de la heterogeneidad del tejido social y se proponen como los puntos de mayor importancia de la problemática.

Además, el tema del multiculturalismo, junto con el concepto de ciudadanía y transnacionalidad, representan una problemática relevante desde el punto de vista tanto político como cultural, además de encontrar consenso como una “nueva forma” de encarnar una modernización del mundo en donde existe (y de hecho representa su característica más relevante) una diversidad humana y cultural intrínsecas; igualmente, el concepto, ha sido retomado por numerosos autores y parece “crucial tanto para las ciencias sociales como para la opinión y el espacio público de muchas naciones”²⁹.

De aquí, el desarrollo de la teoría liberal multicultural de los años sesenta que, reinterpretando la problemática de la inclusión, del respeto y del autogobierno, se ha planteado como un proyecto político construido según las exigencias que la organización sociocultural de las sociedades contemporáneas contemplan y que, a causa de tal reestructuración, ha generado una percepción de si mismo alejada del significado que el concepto de multiculturalismo cobra originalmente.

Por todo ello, tanto la política del reconocimiento propuesta por Charles Taylor (y sucesivamente por otros académicos del campo), como el uso del *folklore*, antiguamente entendido como “sabiduría del pueblo” se proponen como un ejemplo muy exhaustivo de todo lo mencionado y sugieren una interpretación de la cultura que plantea a su vez el uso de las tradiciones y de las creencias populares como una demostración de que la pluralidad cultural puede constituirse no solamente por la búsqueda de un

²⁹ Bobes V. C., ‘Una difícil excepción: la comunidad cubana en el exterior’, en *Votar en la distancia. La extensión de los derechos políticos a migrantes, experiencias comparadas*, Contemporánea Sociología, México, 2004, p. 403.

mantenimiento cultural en el tiempo, sino también en base a la construcción de exigencias y particularismos relativos de fachada³⁰.

Kymlicka, el cual representa uno de los estudiosos del tema mayormente reconocidos, se acerca a su definición presentándolo como ‘el elemento integrante de toda sociedad mixta’; además, por la amplitud de significado que comporta, delimita su “campo de acción”, delineando solamente dos de las numerosas dimensiones que, el concepto, conlleva³¹. De la misma forma, propone una interpretación dicotómica que delimita la conceptualización multicultural sobre la base específicamente de “multicultura” y “polietnicismo” destacando con ello una diversidad cultural en términos de ‘distinción étnica según una delimitación espacio temporal’. Igualmente, el elemento de heterogeneidad que parece ser propio del tipo de sociedad “compleja”, representa, en base a lo que estamos planteando, una característica de importancia fundamental tanto desde una perspectiva cultural del concepto, como en base a un marco analítico que permite el contraste de una interpretación política del multiculturalismo. Analizamos a detalle sus dimensiones.

2.2. Dimensiones y categorías

Para entender la constitución del pensamiento multicultural que, en última instancia, se ha venido creando, es necesario, hacer una aclaración previa, antes de elegir una de las numerosas dimensiones que el concepto conlleva. Destacamos, tres niveles fundamentales para entender como se constituye la teoría multicultural moderna y dar claridad a los aspectos que quisiéramos desarrollar. Las dimensiones del triángulo multicultural que iremos presentando son las siguientes: el primer vértice que condiciona

³⁰ La referencia al *folklore*, planteado en muchas ocasiones como “pantalla” para la protección de derechos grupales y minoritarios, se remonta a la idea de tradición popular, individualizada en un periodo entre finales del siglo XVIII y los inicios del XIX; momento crucial en que la desaparición de la cultura popular tradicional se hace manifiesta y se propone como base para su misma “invención”. Como el caso de la conocida leyenda de *Ossian* del 1760 en la cual las modificaciones o la ambigüedad de muchos de sus significados populares originales dieron vida a la “verdadera tradición autóctona escocés”. Cfr. Hobsbawm Eric J., Ranger T., *L'invenzione della tradizione*, Torino, Einaudi, 1987, p. 20, 21; (ed orig.: *The invention of tradition*, Cambridge, University Press, 1983) y Trevor-Roper H., *L'invenzione della tradizione: la tradizione delle Highlands in Scozia*, en Hobsbawm E. J., Ranger T., *ob. cit.*

³¹ El autor propone solamente una relación dicotómica para explicar el fenómeno y lo sintetiza en estados “multiculturales” y “poliéticos”. Los primeros se refieren a la presencia de minorías nacionales en un territorio específico; el segundo hace hincapié en los fenómenos migratorios que dan vida a grupos étnicos, residentes y no autóctonos. Cfr. Kymlicka W., *Ciudadanía multicultural*, Paidós, Barcelona, 1996, p. 25.

la visión actual multicultural (o multiculturalista) moderna es el Estado y, específicamente lo que Baumann define como “Estado moderno o Estado – nación occidental” (I). Por otro lado, el concepto “clave” para la caracterización del segundo enfoque multicultural contemporáneo recae en el aspecto religioso del concepto, elemento que en este sentido se avale de una dimensión ético – política que ha representado a menudo un peligro para el proyecto multicultural que la ideología liberal había elaborado en sus comienzos (II). Finalmente (y este será el punto central de toda nuestra argumentación), Baumann individualiza una división dicotómica entre los componentes de lo que el autor define como el aspecto cultural del problema, es decir la relación entre etnia y raza³² (III).

(I) El primer punto de discusión del triángulo multicultural es representado por la propuesta teórica que Will Kymlicka formula con su producción intelectual, especialmente bajo el semblante de una suerte de portavoz político – ideológico que, con los años sesenta – setenta, fue incrementando su presencia académica dentro del marco de las sociedades contemporáneas.

Su obra, digna de la fama que hoy Kymlicka goza como máximo exponente del pensamiento filosófico – político multicultural contemporáneo (y que comparte con un número limitado de especialistas del tema), ofrece un acercamiento a la temática étnico – racial desde la filosofía del pensamiento liberal, hacia una conceptualización que incluye tanto la justificación de los valores comunitarios y liberales (en forma de crítica desde uno hacia el otro), como la propuesta de un debate actual sobre el problema de la definición del concepto de *membership* (o pertenencia), categoría “clave” de su problematización.

En primera instancia, propone dos dimensiones teóricas sobre las cuales fundamenta y caracteriza la idea liberal; son: la relación individuo – Estado y la que comprende el enlace entre individuo – sociedad. De la misma forma, muestra la crítica comunitaria

³² La teorización que Baumann propone acerca de las características conceptuales y el significado que ellas mismas contienen para la definición de la idea multicultural moderna, destaca tres elementos (o visiones del problema) no necesariamente innovadoras, aunque decisivas para delimitar conceptualmente el fenómeno. Ellos son: la política, la esfera religiosa como fuente de poder para la reivindicación de los derechos de minorías y la cultura. Para ulteriores informaciones se remite a Baumann G., *ob. cit.*, p. 31 – 42.

hacia la promoción del individuo como única medida para la reproducción de cánones de pertenencia a partir de un modelo teórico basado en la comunidad como contexto determinante para la reproducción cultural.

En este sentido se genera un primer punto de ruptura entre la ideología multicultural – liberal propuesta por Kymlicka y un pensamiento comunitario más estructurado. El debate que destaca el autor (y que hoy se identifica como el eje de la discusión multicultural) remite a una reinterpretación del término “membresía” y, más específicamente, a como este se encaja en el imaginario liberal de los “bienes primarios” propuesto por John Rawls en su *Teoría de la justicia*. El mismo que plantea el problema político multicultural a partir de la asignación formal de los derechos (tanto colectivos como de minoría) y que define el concepto de “pertenencia” en término de “espacio de elección” y “elemento que presencia una comunidad cultural propiciada por la compartimentación de un patrimonio de uso y costumbres comunes”³³. Es decir que propone una definición del multiculturalismo que se establece a partir de la relación entre subdivisión normativa estatal y *cultural heritage*. Kymlicka, en cambio, plantea una explicación dicotómica del concepto y lo presenta como sigue: por una parte, hace referencia al concepto de “cultura” como a ‘un conjunto de normas habitualmente contextualizantes’, lo cual se aleja de la definición que con la teorización desarrollada anteriormente hemos propuesto; y en segunda instancia, destaca la constitución de un ámbito “tradicional” que sobrentiende la existencia de una ‘comunidad con un patrimonio cultural compartido’; esto es: “pertenencia cultural”³⁴.

Es más, por un lado, propone una medida para la conservación de las tradiciones y de los usos autóctonos de específicos grupos culturales (*insurance*), como en el caso de la atribución de *derechos especiales* o de *derechos de autogobierno*; y por el otro, resalta la necesidad de mantener los parámetros culturales representados por los valores universales predominantes en una nación en referencia a los requerimientos o exigencias peculiares planteadas por grupos étnicos radicales. En ambos casos, la solución

³³ La referencia a la idea rawlsiana de los *primary goods*, hace hincapié en el problema del *self – respect*, destacado en *Teoría de la justicia* de Rawls y representan el “enlace conceptual” que Kymlicka utiliza para llegar a la definición de lo que, el autor, nombrará “membresía cultural”. Se remite al texto para dilucidaciones ulteriores (véase **Bibliografía**).

³⁴ Las citas exactas se encuentran en Kymlicka W., *Liberalism, community and culture*, Clarendon Press, Oxford, 1989, p. 168 y se remite al texto para su consulta.

propuesta por el autor (tanto la de un “acomodo forzado”, como de una “facilitación de acomodo”) se aleja de una interpretación cultural del problema y más bien se propone como una forma de reconstrucción del derecho sociopolítico aplicado a la realidad sociocultural de grupos étnicos *versus* Estado.

Por todo ello, considerar el multiculturalismo solamente desde la base de un planteamiento “por acomodo”, como el mismo recita en su obra, no solamente se presta a la crítica formal de un desfase importante en la teoría sociológica de los procesos culturales, sino también se ofrece exclusivamente como elemento institucionalizado para la construcción preorganizada de políticas públicas que no tienen en cuenta la posibilidad de una apertura cultural de los grupos minoritarios y que, en cambio contribuye a cerrar los márgenes de aceptación de la diversidad y del respeto mutuo. En este sentido, si las necesidades colectivas que plantean las minorías representan una búsqueda para el mantenimiento de parámetros culturales en contra de la hibridación que la modernidad conlleva, por otra parte incorporan en sus pedidos una relación de inclusión – exclusión del otro que no contempla la aceptación y la contaminación cultural ejercida por parte de la cultura dominante (o por parte de otros grupos culturales) sobre su realidad endógena. Es necesario por lo tanto plantear otra forma de interpretación del concepto.

(II) La definición de una “no – univocidad” del concepto de cultura, representada aquí y destacada por numerosos especialistas del tema (como por ejemplo Rawls o Dworkin), describe la dificultad que representa la relación entre multiplicidad de valores y uniformidad de la realidad.

Por ejemplo, si consideramos el contexto cultural como una manera para el reconocimiento social según los principios de *pertenencia a* o *identificación con* un determinado grupo étnico en base a sus valores o sus costumbres específicas, es posible señalar la importancia que cobra el concepto tanto bajo la definición de “espacio de elección” dentro del cual los actores sociales eligen moverse, radicarse o desde el cual salirse, como en base a la efectividad de los miembros de un determinado grupo cultural en relación a la reproducción tradicional de los usos y de las costumbres autóctonas. Igualmente, considerando la formación estructural de los grupos minoritarios o

“predominantes”, destacamos dos funciones fundamentales que, a mi juicio, se pueden rescatar desde la conceptualización de un aspecto endógeno (inter - relacional) y uno, en cambio, externo al grupo cultural específico de referencia.

En el primer caso, se hace manifiesta la relación que podemos encontrar bajo una influencia de tipo inter – sistémico (por decirlo con palabras de Niklas Luhmann), lo cual se halla como representante de una relación entre miembros de un solo grupo étnico que, sin embargo, se relaciona con un universo socio – simbólico distinto. En el segundo, hacemos referencia a como, entre sistemas, es decir entre grupo minoritario y sistema simbólico “predominante”, existe una analogía de intercambio intra - relacional³⁵. En ambos casos la diferencia en la direccionalidad de la interacción varía en base a la disponibilidad, al diálogo y a la apertura de la *forma mentis* de quien constituye el actor social y que es típica de una determinada costumbre, uso o credo religioso. En el caso específico la presencia de religiones que se imponen como credos excluyentes y absolutos puede funcionar en calidad de una “traslación para todas las otras formas de conflicto de grupo percibidas...ya que...la religión puede sonar absoluta, es decir puede parecer como si determinara objetivos y diferencias inmutables entre las personas”³⁶.

A propósito, Bhikhu Pareekh, problematiza el tema de la *tolerancia* y de ello desarticula su argumentación en la base no solamente de una *pertenencia grupal*, como buscaba justificar Kymlicka con el concepto de *membership*, sino más bien en forma de pertenencia a la comunidad política por parte de individuos que representan grupos culturales minoritarios³⁷. Igualmente, el concepto de *difamación* parece representar un

³⁵ La propuesta de aplicar derechos especiales a los grupos minoritarios culturales y la imposición del respeto por “pertenencia cultural”, representan la solución propuesta por los teóricos del multiculturalismo. Algunos otros ejemplos de dichas medidas políticas son: la denuncia de un “acomodo forzado” (*enforced asimilation*), la sugerencia de una más liberal “facilitación de acomodo” (*facilitating asimilation*) o el rechazo de una constitución liberal “ciega al color” (*color – blind constitution*). Se remite a la literatura del caso para mayor información.

³⁶ Baumann G., *ob. cit.*, p. 36.

³⁷ La conceptualización que Pareekh efectúa sobre la base del debate (levantada por el conocido *Rushdie affair*), representa el ejemplo clave del análisis religioso y, en este sentido, prepara el terreno para una “nueva” conceptualización multicultural que no se posiciona bajo la bandera liberal, sino más bien, dentro del marco de una ideología de pensamiento “integrista”. Considerando las diferencias culturales de forma incluyente, se destaca el elemento religioso como uno de los puntos más complicados (y delicados) en el análisis “de representación” étnica. Para ulteriores informaciones sobre el caso musulmán, por ejemplo, se remite a Parekh B., ‘The Rushdie affair: research agenda for political philosophy’, en Kymlicka W. (editor), *The rights of minority cultures*, Oxford University Press, Oxford, 1995, p. 303.

ulterior elemento de discusión en término de respeto intra grupal, por lo menos por lo que concierne el debate de protección de las minorías, tanto bajo el plano cultural general como a nivel específicamente religioso. Además representa, en el ámbito del debate multicultural, uno de los temas afrontados digno de mayor cuidado tanto por las implicaciones individuales que puede despertar como por lo que concierne la conciencia colectiva de comunidades religiosas específicas. En este sentido la diferencia entre religión y política se presenta fundamentalmente en forma de ideología y no se pueden tener en cuenta como formas analíticas puras.

En el primer caso, es decir el de la política, la construcción ideológica de una constitución social multicultural destaca el rol del Estado en su función de delimitación y repartición de beneficios y derechos.

En el segundo (el de la religión) se trata de un límite conceptual que podría apuntar a una de - construcción del proyecto multicultural, elemento de contradicción con la idea estatal liberal. Por todo ello, las dimensiones propuestas no son suficientes ni para una organización formal de las diferencias culturales, ni para la definición multicultural bajo la cual adscribir la generalidad de las modernas sociedades globales. Planteamos así una última discusión acerca del problema.

(III) Para la explicación del problema multicultural elegimos, entonces, un planteamiento que engloba una visión del fenómeno que se adscribe a lo que Etxeberria propone desde el concepto de *condición*; es decir "...El referente ético más elemental en la relación entre grupos...que se desarrolla en estas cuatro palabras...[no - discriminación, tolerancia - respeto - pluralismo]"³⁸. Interpretación del concepto de multiculturalismo que evidentemente no busca reinterpretar las categorías presentadas anteriormente y más bien intenta construir un nuevo enfoque cultural acerca de la teoría multicultural actual específicamente a partir de la relación representada por la interacción entre los conceptos de etnia y de raza. Para engarzar entonces con el concepto y ofrecer una correcta explicación del mismo, es necesario señalar que el término multiculturalismo ha sido utilizado en demasiadas ocasiones para cubrir un sinnúmero de fenómenos sociales y que, normalmente, ha sido atribuido a diversas áreas

³⁸ Etxeberria X., *Sociedades multiculturales*, Ediciones Mensajero, Bilbao, 2004, p. 55.

de interés, entre las cuales la política y la social. Con ello no se quiere apuntar a una afirmación, según la cual, el multiculturalismo sería el insumo para la generación de una falta de organización en las nuevas sociedades plurales, sino más bien hace referencia al hecho que la diversidad cultural, con su reproducción y su conocimiento, no solamente se constituye en base a las nuevas tendencias “globalizadoras” y potencialmente nocivas para los pueblos “tradicionales”, sino que se propone como nuevo contexto al desarrollo de cultura. Por ejemplo, el análisis de los procesos históricos que han generado un marco de construcción social creado bajo el influjo de una imposición valorativa casi absoluta (el ejemplo de la Conquista es emblemático) destaca no solamente el derrumbe de numerosas civilizaciones precolombinas, sino también la propiciación de las condiciones sociales para la generación de un espacio de comunicación para el arraigo de nuevas creencias, lenguajes, costumbres.

En este caso, es útil precisar que de ninguna forma se trata de una justificación de la distorsión cultural que, en muchos casos, ha dado vida la Conquista, sino más bien la referencia hunde sus raíces en la búsqueda de un espacio teórico en donde encuadrar el estímulo que directamente o indirectamente, la presencia del conquistador europeo del siglo XVI - XIX ha representado para América Latina respecto a la hibridación cultural que todavía persiste en la región³⁹.

Es más, la convivencia cultural que impone la pluralidad (o multicultural), contribuye a la generación de conflictos e incomprensiones que hace del multiculturalismo una suerte de desafío para “asumir la equidad en la diferencia, plantear la diversidad cultural como algo en constante proceso de adaptación, y no como una imperfección de ámbito social que se debe mitigar”⁴⁰. Para entender el problema multicultural es necesario, entonces, no solamente discutir el tema como una dinámica política para reorganizar la diversidad o como un método a través del cual el Estado interfiere en la homogenización del pluralismo cultural; sino también hay que tener en cuenta las dimensiones empíricas que la problemática incluye en el debate contemporáneo. Como por ejemplo las

³⁹ El caso de la Conquista española, es el ejemplo que más se asemeja a la descripción presentada. En este caso, la influencia árabe y mora que la península ibérica sufrió por alrededor de siete siglos (exactamente 711 – 1492) favoreció el proceso de fusión cultural y dejó rasgos importantes en la mentalidad y en las costumbres de uso cotidiano.

⁴⁰ Gutiérrez Martínez D. (comp.), *Multiculturalismo. Desafíos y perspectivas*, Siglo XXI, México, 2006, p. 11 - 12.

consecuencias de las igualaciones por decreto o las medidas de control contra las tomas de posiciones impuestas por el autogobierno o más sencillamente las modificaciones que sufre (o que ha sufrido) la cultura en base a procesos históricos, políticos o socioculturales entre los más diversos⁴¹. Es importante, entonces, analizar el mecanismo con el cual se constituye una sociedad multicultural, considerando que, dependiendo del lugar, la comunidad estudiada puede tomar el semblante de un tipo de organización totalmente diferente en referencia a otro y constituirse por características locales y exclusivas. Igualmente, si consideramos los elementos que componen la vida cotidiana de los distintos pueblos o grupos culturales como la medida para el estudio de la multiculturalidad, las diferencias que es posible detectar entre esas mismas comunidades, se justifican a partir de los particularismos relativos de los grupos y de ninguna forma por su grado de inclusión o exclusión dentro de la cultural nacional dominante. De esa forma, la relación entre razas y etnias demuestra que el intercambio cultural no solamente no representa una limitación social o una manera para resaltar diferencias inigualables entre minorías; más bien pretende enriquecer el debate revelando la importancia que la praxis cultural demostrada por las distintas étnias de un territorio se establece como puente comunicativo desde lo interior de los grupos hacia la apertura de las tradiciones y de los credos autóctonos. Por todo ello, “...La praxis del multiculturalismo...no se ocupa de las diferencias entre ellas sino del pensamiento multirrelacionado”⁴², es decir que busca explicar la forma de proceder a la constitución de una praxis multicultural allá donde se manifiesta, necesita y fomenta una conciencia multirrelacionada. Finalmente, comprender la praxis multicultural es examinar precisamente cuando las personas cambian de un discurso a otro, lo cual, define el concepto de multiculturalismo como *un sistema múltiple de signos que se establece en base a su capacidad de generar una estructura de creencias diversificada; que contempla el movimiento de los individuos desde un marco cultural hacia otro; que impone una forma de pensamiento multirrelacionado y del cual, el cambio de*

⁴¹ Los modelos culturales que se generan internamente a los grupos étnicos, marcan las diferencias directas por las cuales los miembros de específicas comunidades tienden a dar vida a una reconstrucción “en traslado” de las condiciones favorables al crecimiento, al mantenimiento y a la maduración de los parámetros culturales autóctonos. En este sentido, se justifica tanto el sentimiento de conservación endógeno como la preocupación de contaminación exógena o de una desaparición de los valores predominantes generalizados. Se aclarará el concepto durante el desarrollo de la investigación.

⁴² Baumann G., *ob. cit.*, p. 152.

costumbres, de credos religiosos, de afecciones y prácticas culturales individuales representan su misma praxis.

3. Raza y etnicidad: un acercamiento desde la perspectiva multicultural

La definición del concepto de multiculturalismo está supeditada a una atenta selección entre las numerosas categorías que comprende. En el caso específico se ha tratado de ilustrar las principales, es decir la política, la religiosa y la cultural y al fin de desarrollar la investigación de la mejor forma se efectuó una elección por lo que concierne la última de las tres mencionadas. Será tarea del siguiente apartado destacar las características fundamentales de los conceptos analizados y resaltar las implicaciones que los mismos conllevan.

Normalmente, la tendencia general por lo que concierne el problema étnico – racial, destaca una importante inclinación a confundir el concepto de “etnicidad” con el de “etnia” y a su vez, el de “etnia” con el término “etnicidad”. Básicamente la importancia en discernir un concepto del otro, tiene sus bases en el hecho que ambos insisten en la definición del mismo universo simbólico de referencia de valores y costumbres, aunque desde perspectivas y enfoques diferentes. En un caso (el de la etnia) se hace hincapié en la especificidad representada por particulares grupos minoritarios portadores de rasgos culturales tradicionales típicos, con determinadas tradiciones, comportamientos, costumbres, etc.

Por otro lado, la referencia hacia la conformación de un marco cultural que “consiste en las muy variables formas en que se articulan y estructuran concretamente tales elementos de orden sociocultural”⁴³ representa el núcleo del problema. En este sentido una sociedad compuesta multiculturalmente representa un marco social en donde la afirmación de una tendencia cultural unificadora contribuye a generar un espacio del cual su misma composición y su manera de unificar las diferencias culturales, toma nombre de etnicidad. De la misma forma la configuración étnica propia de una determinada sociedad, se conforma bajo el semblante de una dimensión local propia que se asemeja a una suerte de identidad generalizada.

⁴³ Díaz – Polanco H. (comp.), *Etnia y nación en América Latina*, Dirección General de Publicaciones del CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA Y LAS ARTES, México, 1995, p. 62.

Así que “la etnia no es la depositaria exclusiva de la etnicidad...en cambio, es el conjunto social que ha desarrollado formas de identidad enfatizando los componentes étnicos”⁴⁴.

Por otra parte, la etnicidad no es solamente un espacio universal que homogeniza la diversidad y aplana las particularidades relativas de los grupos que componen el tejido social sino más bien se propone como un conjunto de dimensiones y “categorías” conceptuales propias de sub grupos sociales específicos. Bajo estas condiciones, se destaca la complejidad de una definición terminológica *sui generis* que se propone como una “generalización cultural” estructurada localmente y exclusiva solamente de un pueblo.

Igualmente, la contraposición que se individualiza entre las categorías destacadas por Sciolla, es decir, entre “universalismo cultural” y “particularismo relativo”, o la teoría de las “identidades compuestas” explicitada por Miller, muestran el camino hacia un desarrollo teórico que incluye una discusión centrada en el reconocimiento individual de si mismos como miembros de una determinada comunidad cultural pero también en la reafirmación de que la diversidad comprende la admisión y el respeto del otro como parte integrante de un credo o de una costumbre ajena al propio marco de referencia.

Miller, retomando la teorización del problema en su *Sobre la nacionalidad – Autodeterminación y pluralismo cultural*, sostiene que la idea de etnia y mayormente por lo que concierne al concepto de etnicidad, debería ser afrontada como una suerte de identidad constituida a partir de un marco sociocultural de referencia (predominante, en el caso de minorías culturales específicas) que imponga la cláusula de un auto reconocimiento por parte de grupos culturales específicos no solamente como elementos aislados que toman parte de universos simbólicos exclusivos sino también como dimensiones distintas de un único espacio cultural que se determina solamente a partir de una lectura en conjunto de todas sus partes. Es decir, como un espacio cultural que contempla la presencia, el uso de costumbres y la posibilidad de reproducción de cánones lingüísticos, religiosos, alimenticios, musicales, culturales que representan los rasgos característicos comunes a la población de un territorio o de una nación, independientemente de la derivación étnica o de las peculiares afecciones.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 63.

En este sentido, la importancia del debate entre etnicidad y nacionalidad no se muestra solamente como una formalización del análisis multicultural propuesto, sino que impone tomar en cuenta la relación del actor social con una forma de identidad colectiva que caracteriza y homogeniza el contexto cultural del cual el mismo es parte.

Para ejemplificar lo mencionado se puede afirmar que la etnicidad representa una forma para la unificación (o la homogenización) a partir de su universalidad que incluye quien toma parte del espacio público y excluye quien, contrariamente a ello se identifica como un “otro generalizado”⁴⁵. Así que la organización de las nuevas sociedades complejas se propone como marco para la identificación de una diversidad étnica desde una perspectiva dicotómica: por un lado se destaca una forma de delimitación cultural intra grupal, es decir, una identificación característica de lo que se definió con el concepto de relativismo cultural; y, en segunda instancia, como una forma para la generalización de la misma en el ámbito de un reconocimiento étnico - nacional globalizado.

Considerando, entonces, la idea de un particularismo específico votado a la explicación del principio étnico en calidad de subgrupo (es decir que toma parte de un ambiente sociocultural más amplio) definimos la etnicidad como espacio generalizado caracterizado por rasgos culturales típicos generado por la fusión de usos y costumbres que constituyen el aparato de creencias y valores reconocidos y respetados por los miembros de un determinado grupo. La étnia, representa, en cambio, cada sub unidad de este mismo marco.

Esbozamos los conceptos.

3.1. Relación teórica entre los conceptos de “eticidad” y multiculturalismo

Antes de empezar el análisis sobre el significado del término “eticidad”, es necesario destacar la importancia del debate que el concepto ha generado dentro del panorama académico y en general en numerosos aspectos políticos. Igualmente, la dificultad en la definición del significado que mantiene el concepto de etnicidad respecto a un más específico término etnia revela una diferenciación de los mismos bajo una interpretación dicotómica. Por un lado, como se ha mencionado anteriormente, “eticidad” representa

⁴⁵ Cfr. Berger P. L., Huntington S. P., *Globalizaciones múltiples – La diversidad cultural en el mundo contemporáneo*, Paidós, Barcelona, 2002.

el conjunto de características propias de un pueblo (o de una nación) y por el otro, el concepto de “etnia” encarna cada grupo específico de individuos que más allá de sus peculiaridades autóctonas, muestran la presencia de esos mismos rasgos como caracterizadores de la cultura nacional.

Bajo esta diferenciación indicativa, Cardoso de Oliveira propone una interpretación del problema y define los conceptos en base a la necesidad de “distinguir entre etnicidad como una construcción de fenómenos de percepción o cognitivos por un lado, y por el otro, el grupo étnico como una construcción de fenómenos de comportamientos”⁴⁶. En este sentido la definición del concepto etnicidad toma importancia solamente a partir del significado que se le atribuye en base al contexto social del cual se hace portadora.

Por todo ello, la idea de considerar el multiculturalismo como un contexto dentro del cual el respeto y el reconocimiento de la diversidad cultural representan sus rasgos más característicos, propone un interesante debate sobre lo que, la etnicidad y la multiculturalidad de la sociedad contemporánea, expresan conjuntamente. Es posible, por lo tanto, crear un puente analítico entre los dos conceptos mencionados y proponer una posible relación teórica. Para ello es necesario hacer hincapié en una diferenciación conceptual dicotómica: por un lado, la etnicidad se propone como marco generalizador de valores y costumbres y a menudo encuentra consenso en su explicación en calidad de “fuerza nacional”. En segunda instancia, la particularidad de una constitución plural de la sociedad implica una relativización cultural de la misma (multiculturalismo). En ambos casos, el punto de contacto gracias al cual los conceptos se entremezclan se rige en la determinación de lo que Wade define como ‘una colección de simples y obvias declaraciones sobre los límites, una forma de otredad, un conjunto de objetivos y todos los elementos que componen una identidad...que ha sido construida tanto por los antropólogos como por el individuo’⁴⁷. Así que ambos conceptos son inclusivos de los mismos símbolos, señas y usos compartidos por una generalidad de individuos, pero que al mismo tiempo se distribuyen según principios de pertenencia exclusivos y excluyentes entre sí.

⁴⁶ Cardoso de Oliveira R., *Etnicidad y estructura social*, Ediciones de la Casa Chata, México, 1992, p. 86, 87.

⁴⁷ La cita exacta se encuentra en Wade P., *ob. cit.*, p. 16 y recita: “...ethnicity is a collection of rather simplistic and obvious statements about boundaries, otherness, goals and achievements being and identity...that has been constructed as much by the anthropologist as by the subject...”.

El autor sostiene que las formas de pensamiento, el uso de los valores comunes, y las acciones que los actores utilizan dentro de ‘contextos socialmente específicos y...[que se encuentran ubicados]...dentro estructuras de sentido más generales (o generalizadas) se organizan según una huella común que comprende tanto la diversidad cultural como marca de reconocimiento de la sociedad multicultural como en cuanto a ser el elemento constitutivo de una dimensión generalizada de la etnia; es decir etnicidad’⁴⁸. Igualmente, la definición de una transculturación de la identidad étnica o del auto reconocimiento dentro de un marco de referencia cultural específico, se propone como concepto clave para la explicación (y la aplicación) de los conceptos hasta ahora afrontados.

Para ello es necesario dar un paso atrás y recordar que, en el momento en que se presentó el concepto de cultura, se había mencionado la posible movilidad que los individuos deben mantener (y de hecho mantienen) entre distintos límites culturales representados dentro de sus universos simbólicos individuales.

Por todo ello, definimos etnicidad y multiculturalismo como universalismo cultural y particularismo relativo. En el primer caso, la referencia a la etnicidad como unificación de la diversidad y homogenidad social es la interpretación más adecuada por lo que concierne al problema. En segunda instancia, la idea multicultural de un relativismo de símbolos y costumbres típicos, se remonta a la presencia territorial de grupos (minoritarios o no) que reivindican sus particularidades étnicas en base a un marco cultural colectivo⁴⁹. En este sentido, el concepto de etnicidad no contempla solamente una forma estructurada y limitadamente espacial de un *habitus* único, sino más bien se ofrece bajo el semblante de una transculturación intrínseca al problema de una realidad social que no es una aglomeración mecánica de caracteres, ni siquiera un mosaico, sino un fenómeno nuevo, original e independiente que no se basa solamente en la búsqueda de privilegios o de derechos especiales dirigidos a un número reducido de grupos étnicos

⁴⁸ “Le motivazioni degli attori...[recita Sciolla]...operano in contesti socialmente situati e inserite entro piú generali **strutture di senso**”. Cfr. Sciolla L., *ob.cit.*, p. 47.

⁴⁹ Definir derechos de minorías étnicas o establecer un justo reconocimiento de las mismas respecto a la cultura predominante o hacia otros grupos minoritarios específicos ha planteado problemas culturales importantes que han dado vida a la necesidad de implementar soluciones políticas, en algunos casos, radicales. Sin embargo, la reivindicación cultural sigue manifestándose y estableciendo parámetros socioculturales que afectan los intereses de la colectividad. Es posible por lo tanto tejer un nexo entre multiculturalidad y política, teniendo en cuenta que la determinación institucional de la diversidad, ocasionalmente no está supeditada a normas que regulan la organización del pluralismo. La discusión que se afrontará en el segundo capítulo, justificará esta afirmación.

que imponen su voluntad sobre las formas de expresión cultural menores. Al contrario busca la hibridación y la contaminación de la diversidad por medio del contacto y del intercambio. Así que si por una parte es posible establecer derechos específicos de auto gestión (como en el caso de algunas comunidades indígenas) o de auto gobierno (como los *inuit* canadienses), por el otro lado es necesario subrayar la relevancia que cobran el fenómeno de la diversidad y del pluralismo por lo que concierne al reconocimiento de minorías étnicas que no gozan de los mismos privilegios a los cuales se apoyan otras comunidades mayormente reconocidas o explícitamente favorecidas.

De esta forma la idea de una sociedad multicultural se constituye por una serie de combinaciones (o mezclas) que propician la creación de lo que De la Fuente definirá bajo la expresión de “mestizaje nacional” y que determinan nuevos parámetros para la convivencia y la mutua cooperación entre grupos étnicos y cultura dominante.

Igualmente, el uso de la diversidad en base a la relación desarrollada entre específicas minorías culturales determina uno de los rasgos centrales que caracterizan el fenómeno.

Por lo tanto, se define “sociedad multicultural” *aquel sistema de redes sociales que se establece en base al criterio dicotómico “universalismo cultural - particularismo relativo”; que se constituye según una organización social abierta a la diversidad de credos, de usos, de costumbres y de lenguajes y que favorece la generación de nuevos estándares culturales alimentando su misma diversidad y la relación de intercambio entre los diferentes grupos étnicos que la componen.* Las primeras se definen también como étnias, las segundas bajo el concepto de etnicidades⁵⁰.

3.2. Origen y significado del concepto de “raza”

El segundo aspecto que, ahora, es necesario analizar es el concepto de raza, tanto por su importancia en el contexto de la definición étnica de la cultura, como por lo que concierne al debate multicultural que hemos propuesto. Para ejemplificar lo mencionado se señalan solamente dos de los numerosos significados que la historia le ha atribuido y de esa forma se construye una clasificación personal del concepto a partir de una subdivisión muy específica.

⁵⁰ Los argumentos a favor de este tipo de desarrollo temático son numerosos. Por el caso que nos concierne se remite a las obras de Díaz – Polanco H., *ob cit.* y de Ortiz F., *Los negros esclavos*, Editorial de ciencias sociales, La Habana, 1996, 5 – 11.

En primer lugar se propone un breve panorama histórico de los significados más acreditados que ha cobrado el concepto a lo largo de los siglos; en segunda instancia, se hace hincapié en una connotación del término “raza” que en la actualidad ha sido empleada en exiguas ocasiones. Es innegable que el concepto de “raza”, usualmente, venga interpretado según una acepción tajantemente negativa y, que muchos autores prefieran sustituirlo con otras terminologías más “cómodas”. Efectivamente, el uso para el cual había sido acuñado remitía a una ideología racista que buscaba desacreditar específicas “razas humanas” consideradas supuestamente inferiores a otras.

El primer significado que se destaca es por lo tanto de tipo “cultural - biológico”, es decir que se basaba en una forma de ideología hegemónica determinada por las teorías racistas desarrolladas durante el siglo XVIII. Sin embargo, el concepto de raza es multifacético y como se exigió por el término “multiculturalismo” es necesario identificar una línea teórica para su explicación. Wade, quien se presenta como uno de los estudiosos del caso de mayor relevancia, propone una primera conceptualización del término y le atribuye una connotación evidentemente negativa; es más, sostiene que tanto ‘raza...[como]...etnicidad no...se refieren de forma neutral hacia la realidad’⁵¹ y, en cambio, implican una discriminación sociocultural (en término de limitación de los derechos de libre expresión, de usos, costumbres, vestimentas, etc.) a la cual muchas minorías étnicas están supeditadas. De la misma forma, la problematización presentada por Wiewiorka, hace hincapié en que el término “raza”, se presenta como un “principio auto explicativo”, es decir, que se auto define desde una perspectiva en evolución desde el significado basado en el principio del “racismo científico” hacia una interpretación del concepto que se aleja de una explicación “natural” de los seres humanos y que más correctamente se preocupa de presentar la temática en base a una dimensión de evidencia estética: el color de la piel.

3.2.1. Generación y uso del concepto en la historia

Históricamente, el debate sobre la raza ha producido tres interpretaciones distintas de su significado. En primer lugar, destacamos una función terminológica que contempla la

⁵¹ La cita exacta y completa se encuentra en Wade P., *Race and ethnicity in Latin America*, Pluto Press, London, 1997, 5.

presencia del concepto en base a un significado estrictamente biológico, el mismo que hasta finales del siglo XVIII era empleado por los científicos más reconocidos para la justificación de una supuesta diversidad genética del hombre⁵².

En segunda instancia (durante todo el siglo XIX) el término raza toma la peculiaridad de encarnar no solamente la diversidad humana en sí, sino también de determinar una suerte de reasignaciones de tipos humanos diferentes hacia tipologías culturales exclusivas. Es decir que cada topología humana hubiera debido corresponder a parámetros culturales exclusivos que no tomaban parte de ninguna otra categoría. Finalmente, la interpretación del concepto asume un significado que en la actualidad responde a una función bivalente del mismo: por un lado, como un factor discriminatorio de grupo y, por el otro, como un patrimonio cultural común a una comunidad o grupo étnico específico. En este sentido, la diferenciación que se puede relevar entre la dicotomía raza - étnia remite a una serie de interpretaciones genéticas y fenotípicas que, con el desarrollo de la historia ha ido modificando su significado y se ha conformado en base a cánones culturales muy variados.

Sobre el tema Fred L. Pincus, sostiene que “even policies that are intended to be race – neutral and are carried out by well – intentionated people can perpetuate racial inequality”⁵³, lo cual, muestra el elemento racial como forma de construcción social en dos niveles.

El primero se preocupa de la distinción entre los individuos en el plano de una diferenciación entendida como diversidad entre sujetos. El segundo, propone una idea de raza reductible a la relación endógena al grupo respecto a si mismo (intergrupal) o bien en correspondencia de la interrelación entre diferentes minorías (exógena o intra grupal). Por un lado, la consideración de una definición racial en términos de “clivaje cultural”, remite a la idea de la presencia de un linaje puro (*lineage*), en el sentido de una suerte de conexión biológico – cultural del individuo (por medio de su dotación genética y su

⁵² Las primeras teorías producidas acerca de la “raza” se preocupaban de considerar el concepto en base a las diferencias entre fenotipos humanos a raíz de peculiaridades biológicas que se pensaba tuvieran como bagaje genético. La diferenciación por biología y la jerarquización de la raza a partir de estas convicciones tomaron nombre sucesivamente de “racismo científico”. Cfr. Jennings H. S., Berger C. A., S. J., Verner Moore Dom Th., Hrdlička A., Lowie R. H., Klineberg O, *Aspectos científicos del problema racial*, Editorial Losada - S. A., Buenos Aires, 1946.

⁵³ Pincus F. L., ‘From individual to structural discrimination’, en Pincus F. L., Ehrlich H. J. (editors), *Race and ethnicity conflict. Contending views on prejudice, discrimination ant ethnviolence*, Westview Press, Boulder / Oxford, 1994, p. 83.

comportamiento celular) con los miembros de la comunidad de proveniencia⁵⁴. Por el otro, hace referencia a una más específica subdivisión “por categorías”. Por ejemplo, considerar las “razas” como ‘permanentes tipologías de seres humanos con innatas cualidades que se transmiten de una a otra generación’⁵⁵ representa no solamente una modificación conceptual importante, sino también un nuevo método para el estudio de tipos culturales (Wade usará el término *type*)⁵⁶ que en el pasado, como por ejemplo durante la colonia española en América Latina, habían sido consideradas como el elemento para la demostración de inferioridad del negro y la justificación de la explotación del africano en el trabajo⁵⁷.

Por otra parte, la admisión y la búsqueda de una justificación racista del problema de una clasificación racial en término de superioridad - inferioridad, reconfirma la ideología europea de los años veinte – treinta como productora de la corriente de pensamiento denominada “racismo científico”. Bajo este aspecto, las mismas razas humanas, como sostiene Ales Hrdlička, “por estar íntimamente relacionadas o ser más recientes, difieren únicamente en detalles”.

Sin embargo, afirma el autor, “todas las actuales razas humanas pertenecen a una especie que ha recibido la misma dote en todas las particularidades importantes. De todos modos, estas razas no son en la actualidad iguales mentalmente, como no lo son morfológica ni fisiológicamente”⁵⁸. Más, la descripción de los distintos troncos humanos parece representar una explicación exhaustiva del problema racial y propone un importante estímulo conceptual para la descripción del fenómeno.

⁵⁴ La importancia que cobra el concepto de *linaje*, remite indicativamente al reconocimiento tribal constituido por medio del contacto de las sangres de los miembros de una comunidad en un ritual muy peculiar que hace referencia a una liga impalpable entre individuos que son parte de un mismo *clan*, *gremio* o *tribu*. Rosenblueth, sobre el tema, afirma que “en mil años los judíos y los gitanos de una nación conservan 13% de la “sangre” originalmente judía o gitana y tienen 87% de la “sangre” de la sociedad circunstante”. La relevancia del problema en la época queda con ello demostrada. Rosenblueth E., *Razas culturales*, El Colegio Nacional, México, 1982, p. 32.

⁵⁵ La cita exacta es: “the races were permanent, separable types of human beings with innate qualities that were passed on from one generation to the next”. Cfr. Wade P., *ob. cit.*, p. 9 – 10.

⁵⁶ La diferencia en la conceptualización del término, se hace notoria tanto en la división de significados que se ha atribuido al concepto de raza, es decir tanto *lineage* como *type of human being* y representa un cambio desde el así denominado “racismo científico”, hacia la más reciente connotación que se le atribuyó, por parte de Franz Boas, en una nota conferencia alrededor de los años ’80. Boas sostuvo la tesis según la cual ‘la variación del cráneo se modifica hasta entre generaciones de raza’. Uno de los objetivos del presente trabajo refutar esta tesis. Para ulteriores informaciones remitimos a Wade P., *ob. cit.*, p. 12.

⁵⁷ Hugh T., *Cuba, la lucha por la libertad. 1762 – 1909*, Grijalbo, Barcelona – México D. F., 1973, vol. I.

⁵⁸ Ambas citas se encuentran en Hrdlička A., ‘Las razas del hombre’, en Jennings H. S., Berger C. A., S. J., Verner Moore Dom Th., Hrdlička A., Lowie R. H., Klineberg O., *ob. cit.*, p. 205.

En primer lugar, es importante subrayar la forma con la cual el aspecto físico pueda influir en una clasificación “por grados”, es decir en base al grado de calidad fenotípica entendido como apreciación valorativa individual; en segunda instancia, como afirma el autor, la importancia del problema recae en la conceptualización de una descripción fisiológica de los diversos tipos de sujetos vivientes.

En este sentido, la idea de un racismo generalizado (y, en el contexto específico, justificado desde un punto de vista objetivo) se sustentaba y tomaba forma en calidad de una aceptación de que la raza blanca se instalaba como la tipología genéticamente, mentalmente y físicamente mejor de los demás troncos humanos originales⁵⁹.

Es así que las diversas percepciones del racismo se han presentado históricamente bajo el semblante de una conceptualización jerárquica de las razas, específicamente en término de una admisión de superioridad entre grupos étnicos. Elemento que, por medio de la teoría de la pureza e idealización de la “raza aria” se había establecido como modelo de perfección humana bajo el aspecto intelectual, cultural y hasta genético.

Un ejemplo de lo mencionado es destacado por la teoría de la *Western civilization*, que hacía manifiesto el rol de la raza como un retrato de grupos sociales puros *versus* “troncos humanos” claramente inferiores y sin duda genéticamente híbridos. Especialmente, el fenotipo negroide (como sostiene Klineberg) se percibía como una raza con capacidades intelectuales inferiores a las que el blanco tenía en pos de una superioridad cerebral comprobada⁶⁰.

En este sentido la importancia atribuida al color de la piel representaba una dimensión del problema racial que marcaba el límite de la calidad y de la aceptación humanas, como en el caso del nacionalismo alemán de los inicios del siglo XX que buscaba la purificación de la raza aria excluyendo de esa forma la integración y la reconstrucción de la cultura judía dentro de los confines nacionales.

⁵⁹ La idea de la etnología antigua se basaba en el estudio de grupos humanos específicos a partir del grado con el cual reproducían o no sus características físico – estéticas que justificaban una producción científica en base a esquemas y árboles genealógicos de los diferentes “tipos humanos”. Un ejemplo es la clasificación que Hrdlička propone acerca de las diversas poblaciones europeas y africanas y sirve a comprobación de una definición racial en términos jerárquicos. Para comprobar la información se remite a Hrdlička A., *ob. cit.* y Lowie R. H., ‘Perfeccionamiento intelectuales y culturales de las razas humanas’, en Jennings H. S., Berger C. A., S. J., Verner Moore Dom Th., Hrdlička A., Lowie R. H., Klineberg O., *ob. cit.*, p. 227 – 252.

⁶⁰ Cfr. Jennings H. S., Berger C. A., S. J., Verner Moore Dom Th., Hrdlička A., Lowie R. H., Klineberg O., *Aspectos científicos del problema racial*, Editorial Losada - S. A., Buenos Aires, 1946.

De la misma manera, la idea de una nación multicultural aparentaba como una percepción lejana y sin duda inaceptable.

Sin embargo, la importancia que el debate sobre la raza ha obtenido durante la primera parte del siglo XX pone en luz una variedad teórica que no se limita a lo dicho y que, contrariamente a ello se propone como una “nueva” forma de abordaje del tema desde una perspectiva que incluye tanto las ideologías nacionalistas de nuestra época como una opción conceptual de la cual trataremos de valernos durante el desarrollo de nuestra investigación.

3.2.2. La raza como forma de cultura híbrida

Para entender el concepto de racismo como “riesgo” propiciado por la presencia de sociedades plurales multiculturales, hay que decir que se trata de una interpretación específica de la problemática racial que radica en la constitución y la definición del concepto a partir de una concepción todavía debatida y en muchos casos rechazada por la ciencia social⁶¹.

A pesar de lo mencionado, Wieviorka, destaca la importancia de una interpretación no – univoca del concepto y, en cambio se preocupa de remarcar la necesidad de tomar en cuenta la reducción del término no solamente a una determinación conceptual que establece nexos entre percepciones individuales tajantes, sino también que contempla la idea de una “institucionalización” y una estigmatización organizada que caracteriza la imagen reflejada por un estereotipo teórico construido en épocas en las cuales la fundamentación ideológica había remplazado, en muchos casos, la producción científica⁶². Además, la preocupación que muestra el autor se basa en la búsqueda de un

⁶¹ El concepto, creado en Europa durante el siglo XIX, encarna un primer acercamiento al problema y se presenta bajo la forma de un tipo específico de discriminación racial, la misma que Michel Wieviorka, analiza en *El espacio del racismo*. Para explicar su origen, el autor propone un “recorrido” histórico que tiene su base en la experiencia europea de la edad contemporánea hacia una representación de la “relación de razas” en Norteamérica. Se remite al texto mencionado para ulteriores informaciones.

⁶² Wieviorka define a grandes rasgos el concepto de “ideología” y trata de encajarla en un sistema de pensamiento racista de inicios del siglo XX. El autor la propone como “un sistema basado en una opinión particular que se revela lo suficientemente fuerte como para atraer a una mayoría de personas, y los suficientemente amplia como para guiarlas a través de las diversas experiencias y situaciones de la vida cotidiana moderna”; y añade “en efecto, una ideología difiere de una simple opinión en el hecho de que afirma poseer ya sea la clave de la historia,..., la solución a...los enigmas del universo,...[o]...el conocimiento de las leyes...que al parecer gobiernan la naturaleza y el hombre”. Cfr. Wieviorka M., *ob. cit.*, p. 76.

nuevo significado del término a partir de un alejamiento conceptual que interpreta la raza no en base a la teoría racista que hemos ido mencionando sino fundamentando la idea en una forma social para la explicación de la diversidad y del pluralismo culturales. Sobre el tema, Van de Berghe sostiene que “hay que descartar el concepto de raza, al menos como categoría de análisis...[y resulta más]...consistente...hablar de etnicidad para - como afirma el autor - «exorcizar el mal del racismo»”⁶³.

Por lo tanto, aunque la prerrogativa teórica y la tendencia académica elijan descartar el concepto, consideramos necesario fundamentar un ulterior razonamiento tanto para justificar el uso que se hará del concepto de raza durante el desarrollo de la investigación como para ir construyendo el fundamento teórico sobre el cual se basa la conceptualización del tema de multiculturalidad en un contexto social específico.

En este sentido, la implementación de conceptos clave que puedan originar una combinación de paradigmas axiológicos con función de normas científico – metodológicas, como el uso de mecanismos “comprobados” y “reconocidos” para el “correcto” desarrollo de la investigación, destacan la importancia de contemplar, dentro del marco de una construcción de parámetros teóricos específicos, una necesaria familiaridad con la que a menudo ha tomado nombre de ‘construcción mecánica de la investigación’. Concretamente se traduce en un uso instrumental del término raza, es decir que tanto a nivel metodológico (acercamiento temático) como explicativo del problema, se plantea como un concepto “puente” entre la diversidad y “contaminación cultural”. De esta forma, el concepto de “homogenización” (o “hibridación cultural”) que ha dado origen a lo que De la Fuente define con el término de *mestizaje nacional*, se presenta como una peculiaridad que caracteriza la sociedad actual en término de diversidad y organización culturales.

En términos generales, un proceso de homogenización cultural propone dos polos teóricos diferentes: por un lado individualiza la presencia de un mestizaje nacional generado por la fusión entre fenotipos humanos distintos cuyo encuentro ha sido propiciado por su presencia conjunta en un determinado lapso de tiempo y en un territorio específico; por el otro, generada en consecuencia de la imposición de reglas o decretos institucionales.

⁶³ *Ibidem*, p. 91.

Para dar explicación a lo mencionado, el ejemplo latinoamericano resulta particularmente exhaustivo: en el primer caso, el factor que dio inicio al proceso de mezcla que hoy en día existe en la región se adscribe a lo que De la Fuente define bajo el concepto de “blanqueamiento de la raza” y sirvió en un primer momento para reducir los riesgos derivados de una revuelta contra el hombre blanco por parte de los esclavos africanos traídos a la región para el trabajo azucarero. En un segundo momento, es decir después de la abolición de la esclavitud (indicativamente hacemos referencia a los últimos años del siglo XIX por lo que concierne la mayoría de los países latinoamericanos y caribeños) la situación que se venía desplegando con la llegada de nueva fuerza de trabajo negra, propició las condiciones para un encuentro étnico – racial (entre diferentes culturas y diversidades fenotípicas) que terminó en la generación de una nueva diversificación humana; la misma que se muestra en la estética del *mulato*⁶⁴. En este sentido, la colonia española representa una de las principales causas de los numerosos cambios sociopolíticos y de las modificaciones culturales sufridas por la sociedad latinoamericana. De la misma forma, el encuentro entre las culturas, europea y africana, mostró las pautas para que estas se fueran contaminando mutuamente y generar una nueva *forma mentis* de quien poblaba esas tierras.

En el segundo, se pone en discusión el problema de la inclusión - exclusión étnica generado por el debate entre una asimilación facilitada (*facilitating assimilation*) y un acomodo forzado de grupos minoritarios específicos (*enforced assimilation*).

En este sentido, el concepto de raza y de multiculturalismo quedan indisolublemente ligados en una complejización de la sociedad moderna en cuanto a organización estructural y cultural, en dos niveles. Por un lado el multiculturalismo se propone como manera de homogenización entre las diversidades étnico – raciales presentes dentro de un territorio nacional por lo que concierne a la igualdad, al respeto y al reconocimiento de los mismos derechos y deberes frente a una unidad estatal institucional. Por el otro, la problemática de heterogeneidad social se plantea en cuanto a la diversificación fenotípica, religiosa, alimenticia, musical, de vestimentas o inclusive estética. La raza, se

⁶⁴ Un elemento determinante para la explicación de lo mencionado, es representado por los diversos orígenes de los esclavos, capturados hasta entonces en diferentes zonas de África, como por ejemplo Nigeria, Senegal, Angola, Congo. La mezcla generada por la unión entre el europeo y el africano contribuyó definitivamente a la generación de una nueva estética del criollo y, desde el punto de vista cultural, de una variabilidad importante de las características étnicas “autóctonas”.

plantea, entonces, no solamente como diferenciación fenotípica sino también como un símbolo de reconocimiento de una contaminación cultural que se determina en base a una hibridación social universalmente reconocida y formalmente institucionalizada⁶⁵.

Desde esta perspectiva, la centralidad del concepto de “contaminación” cultural (derivación conceptual que Mary Douglas propone en relación a un más amplio ámbito teórico atribuido al término “contaminación”), se puede asemejar a una particular definición de lo que, el término “raza” representa cotidianamente para la generación de estructuras sociales multiculturales de las nuevas sociedades contemporáneas⁶⁶.

De la misma forma, la importancia que Douglas atribuye a la dicotomía individualizada entre “purificación” y peligro de “contaminación” contribuye a explicar la diferencia conceptual entre lo que la autora destaca como una forma de una “suciedad” cultural, y una, en cambio, más generalizada idea de mestizaje⁶⁷.

La diversidad por color es un ejemplo de lo mencionado y representa uno de las interpretaciones que a nuestro juicio revela un aspecto importante del mestizaje.

Fundamentalmente, la diferencia individualizada entre razas, étnias o más sencillamente, entre grupos sociales, es conceptual y considerando una diferenciación inexistente por características biológicas, se destaca la importancia de una evidente y única diversidad entre razas: el color de la piel.

Cuba, por su misma constitución sociocultural, representa el ejemplo de lo que se ha tratado de proponer hasta ahora y, más allá de ello, se formula como marco para la determinación de características culturales mixtas que evidencian los influjos que tanto

⁶⁵ En este caso se hace referencia a la importancia del tema en dos niveles: en primer lugar bajo el plano del reconocimiento de la ausencia de una raza pura contra otras impuras y, en segunda instancia en la centralidad del problema de la institucionalización de políticas de reconocimiento que se preocupan de no anular las diferencias y de favorecer el mantenimiento y el respeto de las mismas.

⁶⁶ Los problemas de la raza y de la contaminación cultural (o hibridación de los cánones normativos pre – establecidos), es afrontado por Mary Douglas, en su *Pureza y peligro*, y se presenta como la forma más amplia y completa para una correcta contextualización de una discusión teórica sobre el significado que el término “raza” ha ido adquiriendo desde épocas antiguas y desde contextos sociales tradicionales. Además, la idea de una diversidad “por naturaleza” de las sociedades modernas representa uno de los principios multiculturales liberales que contemplan tanto el nivel de hibridación por migración como la mezcla nacional por poblaciones autóctonas. Cfr. Douglas M., *Pureza y Peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Siglo XXI, Madrid, 1970 y Will Kymlicka (bibliografía).

⁶⁷ Las ideas que Douglas propone acerca de la “separación, purificación, de la demarcación y del castigo”, destacan, como ella misma sostiene, algunas de las formas de trasgresión, que caracterizan el marco instrumental – expresivo de la cultura. Sin embargo, la realidad social tiende a subrayar la presencia de una valoración obligada de la diversidad cultural (generada por lo que, en cambio, Douglas, define con el término de suciedad) y de la integración, en término de hibridación mestiza. La cita mencionada y la información presentada se encuentran en Douglas M., *ob. cit.*, p. 13 y siguientes.

la realidad africana como la europea ejercieron sobre el tejido social preexistente a la llegada del conquistador.

Sobre el tema, Esteban Morales Domínguez, confirma lo mencionado y destaca la diferencia entre la “clásica” teorización racial de los años veinte – treinta sosteniendo que “cuando hablamos de raza, nos estamos refiriendo a color de la piel. Porque la raza como tal no existe en nuestra concepción...[la cubana]”⁶⁸ y más bien representa una forma de identidad dentro de un marco nacional que reconoce la diversidad y las distintas particularidades culturales como dimensiones empíricas que contribuyen a construir un único universo simbólico que no puede funcionar sino gracias al reconocimiento, al respecto y a la aceptación de las mismas. “Por eso la identidad, individual, sea racial, de género u otras, no pueden quedar diluidas dentro de la identidad nacional” sino más bien deben ser reconocidas y valoradas en cuanto tales en calidad de elementos necesarios para su misma construcción. “Pues esta última es un complejo sistema de identidades, que tienen que ser reconocidas todas al mismo tiempo, para que la identidad nacional pueda funcionar como tal. Se trata de un complejo único y diverso al mismo tiempo. Donde el todo no puede funcionar, si no son reconocidas las partes”⁶⁹. Por todo ello, el significado discriminatorio y prejuicioso del concepto de raza se diluye e invierte su sentido hacia la determinación de una “diferencia estética” que se resume en una “diferencia de color” y que de ninguna forma se plantea como una manera para atribuir al término una acepción jerárquica que busca penalizar y desacreditar lo diverso.

4. Cuba: ¿una nueva dimensión del multiculturalismo?

Considerar el estudio de la cultura desde una perspectiva sociológica de los procesos culturales representa el enfoque que, con este capítulo se ha tratado de utilizar en el análisis de algunos de los temas que hoy en día parecen representar los puntos clave de una discusión inconclusa. Igualmente, tanto los elementos que componen el debate como las dimensiones y las implicaciones que el discurso sobre multiculturalismo implican representan un ángulo de lectura del problema muy amplio y no compartido de forma unívoca por los especialistas del tema. Por lo tanto, en las páginas que anteceden, se ha

⁶⁸ Morales Domínguez E., *Cuba: color de la piel, nación, identidad y cultura: ¿un dilema contemporáneo?*, Ponencia presentada al Congreso de LASA, Montreal, Septiembre 2007, p. 1.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 4.

tratado de esbozar un proyecto de trabajo que contempla exclusivamente pocos de los conceptos que se hubieran podido abarcar bajo la condición de un estudio basado en el análisis de los límites teóricos para la definición del concepto de multiculturalismo. Empezando por el análisis del término cultura, el intento fue el de destacar algunas de las perspectivas teóricas clásicas en función de las cuales se presentó una problematización del tema más actualizada, como la teoría parsoniana sobre cultura y *La interpretación de la culturas* de Clifford Geertz. De allí se ha buscado el desglose del concepto de multiculturalismo en base a las dimensiones que se han considerado las más significativas por lo que concierne a tres niveles específicos del mismo: el político, el religioso y el cultural. En este caso se ha puesto un acento particular sobre la definición de “etnia”, de su relación con un más amplio concepto de “etnicidad” y de la conexión teórica que el multiculturalismo muestra en relación a la “raza”. Se ha tratado, por lo tanto, de resaltar la derivación del concepto (empezando por el punto de vista nacionalista de las ideologías europeas de los inicios del siglo XX) para después analizar el significado que adquiere la idea de raza en el debate contemporáneo. Será este un argumento a tratar dentro del marco sociocultural que, en el caso cubano, tendrá un peso importante para el análisis tanto de las relaciones entre individuos como por lo que concierne la consideración que los mismos expresan acerca de la diversidad cultural y del color.

A partir de ello, el problema multicultural se propone desde un enfoque que se aleja de la definición política del multiculturalismo y se acerca a una perspectiva teórica que señala a Cuba como el contexto adecuado para el desarrollo de nuestra perspectiva de trabajo. Así que las distintas manifestaciones de aprecio, rechazo, indiferencia, aceptación, inclusión, exclusión de “lo diverso” (o de la diversidad) confirman la presencia de la misma desde esencialmente dos puntos de vista complementarios: la heterogeneidad de la población (entendida como pluralidad de aspectos, realidades, símbolos, credos religiosos, entre otras) y homogenización cultural, generada por la presencia heterogénea de la disparidad cultural pero en referencia a un único marco nacional que obliga la particularidad relativa de la cultura a una identificación universalizadora de la misma. Será tarea del segundo capítulo ofrecer mayor profundización y claridad al tema.

Capítulo II

El debate multicultural *desde* Cuba: un análisis entre ajiaco y diversidad cultural

Estudiar la temática multicultural, sobre todo en una región tan diversa como el continente latinoamericano, implica un análisis no solamente centrado en el desarrollo de la problematización directa del fenómeno, es decir de su causalidad en el contexto sociocultural moderno, sino que contempla obligatoriamente un acercamiento a la definición de los factores que han determinado sus orígenes y las sucesivas etapas de su desarrollo. En el caso que nos interesa, es decir, Cuba, el problema de una definición multicultural del país representa una tarea compleja desde distintos puntos de vista. Además, a causa de su organización social y mestizaje (no contempla la presencia de etnias o grupos culturales reconocidos institucionalmente por el Estado) la moderna propuesta teórica del multiculturalismo liberal la excluye de una definición “clásica” del concepto. Por lo tanto, para justificar su elección en el análisis que proponemos y para facilitar su estudio, se ha organizado el trabajo de esta forma: por un lado, se intenta desglosar un panorama general de la historia de la Isla teniendo en cuenta de los procesos que, desde la Colonia, han determinado la trayectoria sociocultural que se ha concretado a finales del siglo XIX con la constitución de la nación cubana. Por el otro, se propone un análisis sobre las dinámicas de interrelación, dependencia o independencia, inclusión y exclusión de la raza durante la misma periodización señalada. En primer lugar, se busca presentar una fotografía histórico - social de Cuba a partir de los efectos que tuvo la Colonia sobre la población esclava y criolla para la determinación de nuevos cánones culturales que la cubanidad actual muestra en su representación cotidiana. Se tratará, por lo tanto, de poner el acento en cambios socioculturales específicos que tanto desde la primera llegada de negros a la Isla, como a partir del empleo del ingenio para el trabajo azucarero, representaron el detonante para el nacimiento de una nueva sociedad cubana. En este caso los ejemplos implementados describen el desarrollo de la trata de esclavos y los procesos que llevaron la industria

azucarera cubana a la mejora tecnológica que se generó durante el siglo XVIII – XIX, específicamente después de la Revolución Haitiana de 1791.

En segunda instancia, se hace hincapié en los procesos de modificación social a la cual fue supeditada Cuba a lo largo de cinco siglos, encarnados por la relación entre mestizaje racial y mestizaje cultural. Todo ello a partir del debate multicultural de la sociedad cubana destacado por un análisis teórico – empírico de las dinámicas socioculturales isleñas.

Finalmente, se ofrece un análisis sociológico que contempla las principales tendencias o influencias culturales que en la actualidad caracterizan la nacionalidad cubana a partir de la cultura negra (o afrocubana), hacia la presentación de influjos tradicionales de menor importancia, como el árabe, el judío, el francés o el chino. En esta sección se propone, por lo tanto una panorámica de la cotidianeidad cubana conjuntamente con una descripción analítica de los elementos y de las dimensiones culturales de grupos sociales específicos.

Como último punto a tratar y rescatando la argumentación expuesta, se propondrá un primer acercamiento hacia una nueva problematización del fenómeno multicultural tratando de resumir algunos de los puntos desarrollados e introduciendo un enfoque interpretativo centrado específicamente en la cultura. Se tratará de esa forma de generar una nueva perspectiva de análisis a manera de introducción para el capítulo a seguir.

1. Breve reseña del panorama histórico de Cuba

La importancia de analizar los procesos de formación y desarrollo de la trata de esclavos negros durante el periodo de la colonia cubana, representa un elemento necesario para la comprensión del fenómeno multicultural de la Isla.

Dentro del contexto sociocultural americano (y de forma particular en el caso del Caribe hispanohablante) el fenómeno de la esclavitud obtuvo una importancia peculiar desde dos puntos de vista distintos: por un lado desde la perspectiva de una fuerza de trabajo no retribuida que constituía el medio hacia el resurgimiento político – económico de los países europeos; por el otro como una influencia cultural que ha condicionado la mentalidad del español y de las generaciones de criollos que les siguieron determinando características muy peculiares del imaginario colectivo del cubano actual. Por lo que

concierno a lo primero, la trata de los africanos que venían trasladados desde los cañaverales de las islas Canarias y Azoras hacia las más floridas plantaciones caribeñas representaba un negocio que garantizaba una elevada posición económica y ofrecía un reconocimiento social de prestigio.

En segunda instancia, la relación que se dibujó desde la llegada de los españoles a la Isla se impuso como determinante para la generación de un nuevo contexto social hacia el cual Cuba se fue dirigiendo a través de los siglos.

De esa forma, el despojamiento cultural que el hombre blanco fue ejerciendo respecto al negro, obtuvo una resonancia decisiva en la constitución de una sociedad renovada y generada *ab origine* hacia la demarcación de estructuras sociales que, en Cuba, fueron entendidas a menudo como la base para la construcción de un mestizaje nacional homogenizador.

Pues, aunque las primeras llegadas de los negros a la Isla hacen referencia al 1518, año que representa “la referencia documental más antigua sobre un cargamento de negros africanos trasportados a América, directamente desde África”⁷⁰, la cronología adecuada para el análisis propuesto hará hincapié en un corte temporal que Manuel Moreno Fraginals individualiza alrededor de los comienzos del siglo XVIII.

Se tratará, por lo tanto, de presentar la información en base a cuatro momentos fundamentales de la constitución nacional de Cuba: el “despegue azucarero”, como elemento coyuntural para el acercamiento entre blanco y negro durante la época colonial; el desarrollo tecnológico como consecuencia de la Revolución haitiana de 1791 y la abolición de la trata de esclavos seguida a las dos guerras de Independencia de finales del siglo XIX.

Finalmente, la problematización del concepto de raza en la actualidad contribuirá a cerrar la perspectiva de una panorámica sociocultural moderna de la Isla y planeará las bases para la información a seguir.

⁷⁰ Fraginals M. M., ‘Aportes culturales y deculturación’, en Fraginals M. M. (relator), *África en América Latina*, Siglo XXI, México, 1977, p 13. En el caso cubano se hace referencia a las primeras llegadas de negros esclavos “solamente” en el año 1521, momento en el cual la Isla conoció a los primeros africanos llegados desde la Costa de Oro (el hoy día denominado Ghana) y desde algunos de los países del Golfo de África y centroafricanos como Benin, Togo, Camerún, Sierra Leona, Liberia, Nigeria y Angola. Sin embargo ya en 1510 se registra la presencia del negro en Cuba; sucesivamente se dará explicación a lo mencionado.

1.1. El ingenio

La importancia que cobra el desarrollo de la producción de azúcar dentro del periodo que comprende los finales del siglo XVII y los comienzos del XVIII es justificada fundamentalmente por dos elementos centrales de la cuestión: en primer lugar por que “desde el siglo XVII el azúcar pasó a ser el primer producto básico mundial: es decir la mercancía que ocupaba el primer lugar en importancia sobre la base del valor total de las transacciones del comercio internacional”⁷¹ (I); en segunda instancia por el significado que obtuvo en la constitución de una nueva forma de convivencia racial entre hombre blanco y hombre negro (II).

(I) Por lo que concierne al desarrollo tecnológico y a la implementación del mismo para la extracción y la refinación del azúcar, la necesidad de “un gran volumen de mano de obra esclava”⁷² representaba el elemento determinante para el despegue de la industria cubana en el mercado libre de la época; es decir que “el desarrollo dependía...[directamente]...del comercio de negros”⁷³.

En este sentido, el africano subsahariano representó, por lo menos en una primera fase del desarrollo económico cubano una herramienta de trabajo que se substituía, ocasionalmente por medio de la implementación de fuerza motriz animal para el arado de la tierra antes de plantar las cañas. Es decir, que la condición bajo la cual el negro tomaba parte en los ingenios y en la sociedad colonial de la época, destacaba la diferenciación y la jerarquización que el español imponía sobre sus mercancías. Es más, no solamente las mejoras aportadas al trapiche hacia la implementación del ingenio propiamente dicho facilitaron el cambio económico que Cuba sufrió durante todo el siglo XVIII con la introducción de nuevas formas de producción y procesamiento de la caña. Sino también, las nuevas tecnologías y el sensible incremento en la cantidad de azúcar producida representaron el detonante para una división social que, en la Cuba de la época mostraba esferas de la vida cotidiana tajantemente separadas. De esa forma, las economías europeas que consideraban la producción azucarera como el insumo que

⁷¹ Friginals M. M., *El ingenio: complejo económico social cubano del azúcar*, Comisión Nacional Cubana de la UNESCO, La Habana, 1978, p. 23.

⁷² *Ibidem*, p. 18.

⁷³ *Idem*.

hubiera levantado las reservas del Estado y la posición político – institucional de muchos países del entonces panorama económico mundial, propiciaron la mejora del proceso productivo y aportaron modificaciones importantes a los ingenios cubanos de la época.

Por otro lado, el contacto que el negro tenía con el amo, como ilustra Friginals, destacaba la incesante búsqueda para una jerarquización de las relaciones sociales entre el español y el africano. De esa forma, la subordinación social del esclavo empezó a representar una manera por medio de la cual el español justificaba la idea del negro como una herramienta de trabajo destinada a una mejora cultural “a través de medios indirectos y graduales”⁷⁴.

Igualmente tanto el elemento de discriminación racial que se vino desarrollando con el tiempo, como la destrucción de cánones culturales, lingüísticos, alimenticios, religiosos que pertenecían a los africanos subsaharianos empleados en los ingenios abonaron el terreno sociocultural del trapiche para el abandono definitivo de sus propias tradiciones hacia una reorganización comunitaria que favoreciera la comunicación entre los esclavos (“las grandes concentraciones esclavas jamás se integraron de una misma étnia”⁷⁵) y la generación de un nuevo marco cultural dentro del cual buscar sus nuevos orígenes y reconocimiento.

(II) El proceso de mestizaje que caracterizó a Cuba durante los primeros años de la conquista española no se constituye solamente a partir de la implementación del negro como una herramienta de trabajo utilizada en los cañaverales azucareros o en los ingenios. En realidad, la presencia del africano en la Isla (y anteriormente en las zonas orientales del archipiélago caribeño), se remonta a los comienzos del siglo XVI, cuando con los primeros contingentes humanos llegados a Cuba se empezó a detectar la existencia de algunos de los ladinos que se habían radicado en España durante los siglos de dominación mora de Andalucía. De esa forma, el primer acercamiento que se puede registrar entre el peninsular blanco y los primeros negros llegados a Cuba, remite a una interacción directa que contempla la presencia de hombres libres necesitados de una nueva sociedad isleña que pudiera garantizar de alguna manera nuevos códigos

⁷⁴ *Ibidem*, p. 53.

⁷⁵ Friginals M. M., ‘Aportes culturales y deculturación’, en Friginals M. M. (relator), *ob. cit.*, p. 16.

culturales y nuevas condiciones sociales para su reproducción y adaptación al diferente territorio y a las distintas condiciones de vida. Sobre el tema Rafael López Valdés sostiene que efectivamente “los primeros negros llegaron a la Española y a Puerto Rico, desde comienzos del siglo XVI, pero no procedían de África, sino de España, donde habían nacido en cautiverio o eran de condición libre. Fueron llamados negros ladinos término este que se aplicó a cualesquiera extranjeros radicado en la península que pudieran expresarse en castellano”⁷⁶. Sin embargo, el nacimiento y el desarrollo de la trata de esclavos favorecieron una ingente llegada de negros destinados al trabajo en las plantaciones, incrementando de esa forma no solamente el número de los habitantes de la Isla, sino también la disparidad y la discriminación racial por parte del blanco criollo hacia el negro. Por lo que concierne a los periodos que abarcan los siglos XVII y especialmente los últimos años del XVIII, el fenómeno racial cubano adquirió importancia de manera particular bajo el aspecto jerárquico del mismo, es decir que el así denominado “hombre blanco” no solamente representaba quien mantenía y ejercía el poder estatal, político y económico en el país, sino que gozaba de un reconocimiento que lo posicionaba, por su misma condición de “blanco”, en una dimensión social privilegiada.

Un ejemplo de lo mencionado es representado por el primer empadronamiento cubano, que se ubica exactamente en el año 1774. La clasificación que dicho documento ilustra subdivide la población cubana de la época en categorías y resalta la condición social a la cual los “encuestados” pertenecían. Se trata, en efecto, de una “tipificación” del cubano no solamente en base a la cantidad de la población, sino también a partir de una diferenciación por estatus y por color (“blanco”, “de color”, “negro”, “negro y mulato”). Para una mayor precisión de la información, es interesante notar que, en el caso de la categoría que responde a la definición “blancos”, aparece solamente el número de las personas registradas como pertenecientes al grupo; en el caso de las categorías “gente de color”, “negros” o “negros y mulatos”, en cambio, figura además una especificación sobre la posición y el reconocimiento de algunos miembros de mencionadas porciones

⁷⁶ López Valdés, *Los africanos de Cuba*, Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe con la colaboración del Instituto de Cultura Puertorriqueña, San Juan de Puerto Rico, 2000, p. 32. Esta información justificará la presencia de un empadronamiento cubano (el primero) en el cual aparece la clasificación de un cierto número de negros y de mulatos de condición “libre”.

de la sociedad isleña y responden a “libre” o “esclavo”. Información que revela dimensiones del problema multicultural cubano destinado a resaltar no solamente la organización social de las razas, sino también la relación que existía entre ellas en un periodo muy específico de la colonia española en Cuba⁷⁷. Sin embargo, es decir, aunque los esclavos fueran excluidos de los circuitos sociales de los cuales los blancos tomaban parte cotidianamente y representaran una inversión económica que los negreros del tiempo utilizaban para su enriquecimiento (y ocasionalmente para su placer - la violencia sexual hacia las mujeres de color es un ejemplo de lo mencionado), la relación entre el africano y el español favorecida también por la introducción del ingenio en el contexto político - económico de la época, dio vida al mulato, “...esa nueva categoría individual de la sociedad...[que]...va a funcionar...como símbolo vivo de la fusión de dos razas, la blanca y la negra”⁷⁸ y que propone no solamente una fusión racial que se muestra como una nueva caracterización estética del criollo, sino también que se ofrece a manera de un enlace conceptual empleado aquí para la justificación de un mestizaje cultural entre mentalidades y usos tradicionales derivados de las diversas nacionalidades y costumbres de quien tomó parte de la trata, tanto en calidad de esclavo como bajo la condición de hombre libre.

En este sentido, el negro no solamente representó la herramienta de trabajo para el desarrollo de una economía europea estancada y necesitada de nuevas riquezas para resurgir políticamente en el imaginario internacional, sino que constituyó la base para la generación de lo que De la Fuente definirá como una nación mestiza constituida en la base de una diversidad cultural propiciada por el posicionamiento social impuesto por el blanco de la época.

Desde esta perspectiva, el ingenio fue la base para que el azúcar representara el detonante para el nacimiento de una nueva relación racial que alcanzó su auge solamente después del año 1791, momento crucial tanto para la economía del país como para el desarrollo de dinámicas sociales que determinaron el nacimiento de estándares culturales que en la actualidad caracterizan parte de la identidad nacional de Cuba.

El próximo apartado se encargará de describir a detalle mencionado proceso.

⁷⁷ Para mayor información, cfr. Hugh T., *ob.cit.*, vol. I, p. 95.

⁷⁸ Barnet M., ‘La cultura que generó el mundo del azúcar’, en Martínez Montiel L. M. (coord.), *Presencia africana en el Caribe*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1995, p. 166.

1.2. Incremento de la producción azucarera y trata de esclavos

“Hacia el 1760 Cuba es un discreto productor azucarero, sin peso decisivo en los mercados europeos. En azúcar y negros la superan 6 de las pequeñas Antillas y, lógicamente, su posición está aún más lejana de Brasil, Jamaica y Haití. Esta última va a ser, durante gran parte del siglo XVIII, la primera productora de azúcar mundial”⁷⁹.

Aunque la situación económica de la época se planteaba de forma poco favorable para la Cuba del momento, gracias al surgimiento de la Revolución Haitiana del 1791 y la consecuente ruina económica del país, la Isla empieza a ocupar un lugar de actor privilegiado dentro de la industria azucarera del momento. Es más, el abandono por parte de Haití del mercado provocó “la más extraordinaria alza de precios azucareros de la historia”⁸⁰, propiciando de esta forma, en Cuba, un elevado incremento tecnológico – productivo estimulado por la inserción de nuevas maquinarias y formas de refinación del azúcar por parte de los franceses que, desde la entonces isla Española llegaron a las costas cubanas orientales. De esa forma, conjuntamente a la mejora tecnológica y al consecuente aumento en la producción azucarera, la exigencia de un incremento de mano de obra y por lo tanto de un mayor número de negros para el trabajo esclavista, representó el detonante para que la población cubana del tiempo acogiera una mayor cantidad de africanos⁸¹. En ese momento, el ingenio sufrió una considerable ampliación y llegó a cubrir una superficie de tierra “superior a 30 caballerías...[con una]...dotación de esclavos...[de]...450...a 500”⁸² con un promedio de trescientos.

Ejemplo de lo mencionado además de señalar la importante expansión que sufrió la industria azucarera cubana desde finales del siglo XVIII hasta los mediados del XIX, es

⁷⁹ Friginals M. M., *El ingenio*, p. 39.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 57.

⁸¹ Según la información recabada por Friginals, la trata de negros se divide, en el siglo XVIII - XIX en dos momentos específicos: el primero que comprende los años 1792 – 1820 y que toma nombre de mercado “legal de brazos negros”; el segundo, ilegal, cubre el periodo entre 1821 y 1850. Por lo que concierne el primer caso, se registra un total de 60,368 negros desembarcados en Cuba entre 1809 y 1817. En el segundo, las cifras dan fe de que la población de color presente en el territorio cubano durante el siglo XIX y específicamente durante la segunda mitad del mismo, cubría cifras realmente elevadas, llegando desde el 1836 hasta 1850 a un número de 107,346 esclavos introducidos a la Isla de forma ilegal. Solamente en ocasión de la sublevación negra de 1840, los productores de azúcar de Cuba redujeron sensiblemente el flujo de esclavos negros (en la obra de Friginals entre el 1846 y 1850 el número de bozales es de 16,519) y comenzaron una nueva trata de hombres asiáticos originarios del Sureste de China, los conocidos culíes. Cfr. Friginals, *El ingenio*, p. 263 y 272.

⁸² Cita e información recabadas de Pérez de La Riva J., *El barracón y otros ensayos*, Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 16.

representada por las estadísticas señaladas por Fragnals acerca de la producción de azúcar desde 1792 hasta 1860 en donde comparecen las medidas, las toneladas y las maquinarias empleadas para la elaboración.

Los datos propuestos no son calculados sobre la cantidad (o peso) de cañas que un ingenio puede procesar cada veinticuatro horas (medida utilizada en la actualidad) y se basan en “simples medias aritméticas obtenidas dividiendo la producción total en el año y zona de referencia y el número de ingenios que molieron”⁸³. Sin embargo, los datos representan una fuente valiosa de información y muestran una diferencia importante en la cantidad de toneladas de azúcar registradas desde 1792 hasta 1804 y 1860 (respectivamente 58, 127 y 1176 calculado con fuerza motriz animal e ingenio mecanizado para el último caso)⁸⁴.

De esa forma, para el mantenimiento de una elevada productividad, la fuerza de trabajo negra, tanto de esclavos “de barracón” como en calidad de “esclavos domésticos”, representaba el núcleo del interés económico español y las llegadas de buques y cargas de esclavos (negros y desde alrededor de 1840 de chinos) no parecía sufrir una alteración importante en número y frecuencia. Más, aunque la reducción del comercio de esclavos y el incremento de inmigración blanca hacia la isla de Cuba habían representado, en algún momento, una posible solución al “problema negro”, las restricciones impuestas por la Corona de España no se redujeron de ninguna forma.

La política española que dirigía las estrategias no solamente económicas del país sino también socio económicas del mismo, propició la primera insurrección cubana que se concretó en 1868 con la primera Guerra de Independencia (o de los Diez Años) y que, en el panorama sociocultural del momento obtuvo una resonancia especial tanto para la generación de una conciencia nacional cubana como para el nacimiento de una respuesta por parte de la sociedad civil de la época hacia la concepción de una nueva mentalidad criolla.

Será tarea del próximo apartado dar claridad a lo mencionado.

⁸³ Fragnals M. M., *El ingenio*, p. 171.

⁸⁴ Las innovaciones tecnológicas fueron numerosas. Entre ellas, además del ingenio a vapor o la mecanización del trapiche, se destaca el ferrocarril, conocido en Cuba en el año 1837; es decir, solamente siete años después del de Estados Unidos y doce en relación a la primera vía férrea pública del mundo, la línea Stockton–Darlington, en el noreste de Inglaterra, dirigida por George Stephenson, e inaugurada en 1825. Cfr. Curtin P. D., *The rise and fall of the plantation complex*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, p. 196 – 197.

1.3. La raza y la nación: contexto histórico de los siglos XIX y XX

“...Cultural patrimonies are not definable by race...”

Teodoro Díaz⁸⁵

La fundación de la nación cubana responde a un proceso muy complejo que aquí no es posible afrontar exhaustivamente y que sin embargo se puede resumir a partir de la elección de algunos momentos coyunturales de la historia reciente de Isla. Puede por ejemplo explicarse a partir del proceso de independencia que inicia con los acontecimientos de la *Guerra de los Diez Años* y que se extenderá hasta el nacimiento de la República de Cuba.

Durante ese lapso se determinará no solamente el comienzo de una nueva época para la Isla sino también para aquellos que hasta ese momento habían ocupado las posiciones más discriminadas dentro de la sociedad cubana del tiempo, el negro y el mulato. Es decir que dicho acontecimiento representó un momento clave de la historia reciente de Cuba por lo que concierne la definición de la situación sociopolítica de los años posteriores a la guerra. Fue así que los ideales planteados por el *Manifiesto de la Junta Revolucionaria de la Isla de Cuba* empezaron a mostrar su presencia concretándose con el estallido de la primera guerra de independencia. En la noche entre el 9 y el 10 de octubre de 1868, en el ingenio *La Demajagua* (en donde Carlos Manuel de Céspedes dio a conocer, en el *Manifiesto*, las ideas y los fines del movimiento revolucionario que buscaba la independencia de la Isla basado en la igualdad de todos los hombres⁸⁶) tuvo su inicio la *Guerra de los Diez Años*, enfrentamiento que se propuso como potencial ocasión gracias a la cual todos los cubanos destacados, tanto en el proceso de construcción nacional como por lo que concierne a la separación cubana de la Corona de España, hubieran podido obtener “un lugar dentro de los héroes fundadores de la patria...[; elemento]...con lo cual para el imaginario cubano el espacio de los ‘hombres ilustres’ comenzó a hacerse también policromo”⁸⁷. En ese momento se produce, por lo tanto, la toma de conciencia de que “blancos, negros y mestizos debían luchar juntos

⁸⁵ Díaz Fabelo T., *Olorun*, Departamento de folklore del teatro nacional de Cuba, La Habana, 1960.

⁸⁶ Cfr. *Manifiesto de la Junta Revolucionaria de la isla de Cuba*, Apéndice XII, p. 621.

⁸⁷ Bobes C. V., *Identidad nacional vs. Identidad étnica: lo racial como una dimensión de la desigualdad*, Ponencia presentada al Congreso de LASA, Montreal, Septiembre 2007, p. 7.

contra España”⁸⁸ y se traza uno de los momentos centrales de la historia de Cuba que abría paso hacia la generación de una nueva identidad nacional, no solamente para los “cubanos frente a peninsulares sino también...[para]...blancos y negros”⁸⁹, situación que fue propiciada no solamente por las luchas para la independencia sino también gracias a los decretos de abolición de la esclavitud de 1870, por parte de la República en Armas y de 1886, por parte de la Corona de España⁹⁰.

De la misma forma, la constitución del Ejército Libertador y la participación de negros y mulatos en el mismo, propició el alba de una nueva, aunque incierta perspectiva social para la cristalización de la nación de Cuba⁹¹.

Con la segunda guerra de independencia (o guerra del ’95), en cambio, se prepara el terreno para que el contexto social de la Isla empiece a mostrar los rasgos de una suerte de “homogenización” (o “hibridación cultural”) que en un momento sucesivo ha dado origen a lo que De la Fuente define con el término de *mestizaje nacional*. De esa manera, se empieza a generar la idea de una concientización del cubano hacia un proceso de construcción cultural que en la Isla muestra la doble significación encarnada por un lado del mantenimiento de usos y de costumbres tradicionales de específicos grupos sociales y por el otro a partir de una evidente hibridación racial y cultural representadas, hoy, por un explícito sincretismo que incluye características religiosas, idiomáticas, musicales, artísticas (o inclusive estéticas) del cubano.

Ahora bien, aunque la participación en el Ejército implicara la liberación del negro de su condición de esclavitud y por lo tanto representara un incentivo a la vocación militar para la liberación de la Isla, la medida adoptada con negros y mulatos obtuvo una

⁸⁸ Morales Domínguez E., *Cuba: color de la piel, nación, identidad y cultura: ¿un dilema contemporáneo?*, Ponencia presentada al Congreso de LASA, Montreal, Septiembre 2007, p. 3.

⁸⁹ Bobes V. C., *ob. cit.*, p. 45.

⁹⁰ Aunque la primera Guerra de Independencia y la abolición de la esclavitud fueron determinantes para el cambio ideológico y cultural de Cuba, la implementación de principios democráticos y liberales, encontraba resistencia en una sociedad que hasta ese momento se había determinado en base a una organización del trabajo esencialmente esclavista. Por lo tanto, “...esto originó una serie de conflictos dentro de los propios insurgentes, retrasando el decreto de abolición de la esclavitud por parte de la República en Armas hasta 1870”; cfr. Bobes V. C., *ob. cit.*, p. 45

⁹¹ La participación del negro y del mulato en el Ejército Libertador ha sido un elemento importante para el reconocimiento y para la “igualdad” entre las razas a finales del siglo XIX. Serviat, a manera de ejemplo, nos ofrece un listado de jefes mambises de raza negra, como el mismo afirma, que alcanzaron la jerarquía militar de General durante la Guerra de Independencia; de ellos enumera un total de 17. Serviat P., *El problema negro en Cuba y su solución definitiva*, Editoria Política, La Habana, 1986, Anexo n. 3, p. 179, 180.

resonancia suficiente para que el Ejército Libertador luchara por tres años (es decir desde 1895 hasta 1898) hasta que se concretara, solamente cuatro años más tarde (1902), la República Independiente de Cuba. En este sentido, el hecho de que muchos soldados blancos habían servido a las órdenes de oficiales no blancos, contribuyó a la generación de lazos de solidaridad interétnicos que modificarán, o por lo menos contribuirán a la atenuación de los prejuicios raciales entre actores que hasta ese momento habían pertenecido a esferas sociales lejanas una de otra.

En cambio, la experiencia de compartir una condición común de dificultad y esperanza había marcado un momento crucial de la cultura cubana del momento y de la actualidad. Parecía por lo tanto que los eventos hubieran corregido las diversidades entre criollos, negros y mulatos y que el país estuviera emprendiendo una nueva etapa de su historia reciente hacia la integración y la igualación de sus diversidades étnico – raciales desarrollando una psicología nacional que comprendiera la Nación como una suerte de conciencia *super partes*, un “estado de la población, un sentimiento común a todas las clases sociales y a la mayoría de la población”⁹². Sin embargo, la lucha contra la Corona española y la experiencia adquirida en el campo de batalla que en un primer momento habían acercado blancos y negros en una unión nacional que reconocía ideológicamente la paridad entre los cubanos, no sirvió para la generación de una verdadera igualdad entre las razas. El negro seguía siendo sujeto al prejuicio y a la discriminación de quien ocupaba posiciones sociopolíticas de relevancia dentro de la sociedad cubana de finales del siglo XIX y que se podía adscribir a la denominación de no – negro.

Es así que el pensamiento martiano idealizado con la concepción de una República “con todos y para todos”, no solamente había generado las bases para el reconocimiento de una igualdad institucional, más tarde reconocida con la primera Constitución cubana de 1901, sino que por otro lado, implicaba una nueva dimensión y significado de la raza que se alejaba de una primitiva concepción colonial que contemplaba al negro como una herramienta de trabajo para la expansión y el resurgimiento del continente europeo⁹³. Así que por un lado, el reconocimiento de la igualdad representaba más bien un decreto

⁹² Carbonell W., *Cómo surgió la cultura nacional*, Bachiller, La Habana, 2005, p. 99.

⁹³ En ningún momento de la Constitución de 1901 aparece una mención hacia la diversidad por raza o por color, lo cual no solamente significó la anulación de su existencia formal en la Isla sino más gravemente obtuvo el significado de una implícita falta de intención hacia la resolución del problema racial. Se remite a su consulta para comprobar dicha información.

que, sin embargo no contemplaba la demostración de una apertura social cubana hacia la inclusión del negro al poder o a cargos institucionalmente reconocidos en las esferas de los burós políticos de la época.

Por el otro, durante todo el periodo colonial, “dentro de la narrativa...[y de la sociedad]...el asunto racial (llamado entonces ‘la cuestión racial’) había tenido una presencia notoria y permanente. La narrativa de la sociedad civil criolla – blanca – siempre excluyó explícitamente al negro de la pertenencia”⁹⁴, es decir que la tarea de un reconocimiento de la igualdad entre cubanos no solamente desde una perspectiva institucional del problema, quedaba todavía irresuelta.

Pues, aunque con la Constitución cubana de 1901 se decretara que todos los cubanos fueran iguales ante la ley y que la recién nacida República de Cuba no reconociera ni preferencias individuales ni privilegios personales, la discriminación y la limitación aplicada hacia el negro, era una realidad.

Ejemplo de ello fue su *Carta Magna* que, aunque profesara la igualdad y el respeto de la diversidad empleado como forma de igualación social del cubano, “no contenía ninguna alusión explícita a las razas ni a la discriminación[:]....lejos de resolver el problema lo soslayaba y, en este sentido, impedía su debate público y su eventual solución”⁹⁵.

En este sentido la propuesta de Bobes, en relación al perdurar de la discriminación racial aún después de la constitución de la República de Cuba y a pesar de los principios liberales de la Constitución, explica como los primeros años de la República no brillaron por su disposición al cambio y a la integración de la población cubana de color. Contrariamente a ello, se caracterizaron por prácticas discriminatorias y por acciones

⁹⁴ Bobes V. C., *La nación inconclusa. (Re) constituciones de la ciudadanía y la identidad nacional en Cuba*, FLACSO México, México, 2007, p. 45.

⁹⁵ El Art. 11 de la Constitución cubana de 1901 recita: “Todos los cubanos son iguales ante la Ley. La República no reconoce fueros, ni privilegios personales”. A pesar de ello, la población de color demandaba los mismos derechos de acceso a puestos estatales específicos, como por ejemplo “...en el gobierno (de un total de 205 sólo 11 eran negros); en las fuerzas armadas (representaban sólo el 20,8%, y argumentaban que además no podían subir de grado); en la educación (en la población de más de 10 años de edad, el 54,9% de los negros eran analfabetos frente al 38% de los blancos, y con sólo un 7,3% de maestros negros)...”. Igualmente, “...El número de profesionales era también muy reducido: 4 abogados, 9 médicos, 40 dentistas, 14 ingenieros, 15 arquitectos y 5 veterinarios...”. Cfr. El sitio internet: http://bdigital.bnjm.cu/constituciones/constituciones_frame.htm y la tesis doctoral de Antón Carrillo E., *Arqueología del discurso de las élites cubanas sobre raza durante el siglo xx. Editoriales y artículos de opinión*, Universidad de Granada, Septiembre 2005, p. 152 y Bobes V. C., *Identidad nacional vs. Identidad étnica: lo racial como una dimensión de la desigualdad*, Ponencia presentada al Congreso de LASA, Montreal, Septiembre 2007; cfr. p. 9 por lo que concierne a la cita.

estatales que dividían los blancos de los negros y excluían deliberadamente a los últimos, “como es el caso de la división de las plazas públicas en zonas separadas para blancos y negros, escuelas privadas segregadas racialmente, y muchas otras”⁹⁶.

Es más, aunque las guerras de independencia hubieron acercado esferas sociales que habían estado separadas por siglos, el reconocimiento real de los méritos alcanzados por negros y mulatos en el campo de batalla no solamente tardaron a mostrar su presencia en el ámbito de cargos políticos de importancia, en la administración pública o en el poder judicial, sino más bien desaparecieron completamente, asegurando en cambio la relegación de negros y mulatos a posiciones de menor rango, prestigio y remuneración.

Fue así que en 1908 tomó vida el *Partido Independiente de Color*, movimiento social negro y mestizo que proponía la igualdad de derechos entre los cubanos tanto desde el punto de vista social, es decir en base a una forma de respeto desvinculado de la diversidad racial y del prejuicio, como laboral, en el sentido de igualdad de derechos para el acceso de toda la población a cargos públicos reconocidos por el Estado. La respuesta del gobierno “fue la aprobación en 1910 de la ley Morúa –propuesta...por un senador afrocubano - que prohibía la formación de partidos políticos raciales”⁹⁷ y excluía la población de color de un espacio social que hubiera tal vez mejorado su posición en el imaginario nacional y favorecido su participación al panorama sociopolítico del país.

Dos años más tarde, y en ausencia de cambios significativos bajo el aspecto discriminatorio del gobierno cubano hacia la población de color, el *Partido Independiente*, nacido para la protección del africano de Cuba hacia la que Serviat define la “raza sufrida”⁹⁸, decidió organizar un levantamiento armado que fue brutalmente reprimido tras una manifestación organizada por sus líderes y realizada el día 20 de Mayo de 1912. Silvio Castro Fernández escribe: “El 20 de mayo de 1912, estalló la protesta armada del Partido Independiente de Color, la que fue aplastada cruelmente con

⁹⁶ *Ibidem*, p. 9.

⁹⁷ *Ibidem*, p. 10; para comprobar la información se remite a Fernández Robaina T., *El negro en Cuba. 1902 - 1958*, Ciencias Sociales, La Habana, 1994, p. 190, en donde el autor cita la Enmienda Morúa extraída de la Gaceta Oficial de la República de Cuba (Edición Extraordinaria) La Habana, 14 de Mayo de 1910, p. 2, col. 2 y que aquí reportamos: “El artículo diez y siete de la Ley Electoral queda adicionado con el inciso siguiente: ‘...No se considerarán como Partidos Políticos á los efectos de la ley, á las agrupaciones constituidas exclusivamente por individuos de una sola raza ó color, y grupos independientes que persiguen y fin racista”.

⁹⁸ Serviat P., *ob. cit.*, p. 80.

el saldo de más de 3000 negros y mestizos muertos, en la mayoría de los casos asesinados - y sigue - ...los orígenes del movimiento se remontan a la preterición, en la recién estrenada república, a que fueron sometidos los mambises negros y mestizos en particular y en general la población negra. Esto se debió a diversos factores; en primer lugar a los prejuicios raciales creados durante 400 años por el poder colonial español, así como por la presencia del ocupante norteamericano...que entre otras medidas prohibió el ingreso de negros y mestizos a las fuerzas de policía, creó cuerpos de artillería segregados y estableció...prácticas segregacionistas”⁹⁹ para este sector de la población. De esa forma la anulación o la reducción del prejuicio entre los cubanos de la época representaba un ideal que la República de Cuba no había aún alcanzado, es decir, a pesar de las prescripciones que su Constitución y por lo tanto su gobierno habían establecido como medidas para la contención del fenómeno. A partir de los años '20, se concreta una nueva narrativa de la cubanidad que “trató el problema de la raza como constituyente indispensable de la idiosincrasia cubana y...[que]...en algún sentido llamó la atención sobre la situación de exclusión y discriminación que prevalecía en el país...no obstante el tono fue el de la integración y de la asimilación como el modo de eliminar las disparidades”¹⁰⁰.

Fue así que “la inclusión racial seguía siendo la base de la idea de nación...[aunque]...el discurso de este momento celebraba la síntesis racial y cultural...[y del]...‘mestizaje’ como esencia de lo cubano”¹⁰¹. De la misma forma, la Revolución del '30, impulsada por actores sociales pertenecientes a diversas capas de la sociedad cubana del tiempo, dio lugar a una nueva refundación de la República, la misma que obtuvo una innovadora resonancia por medio de la Constitución de 1940.

Sin embargo, es decir aunque hubieran sido formalizados tanto el proceso de reconocimiento de la igualdad para todos los cubanos, como la ilegalidad de toda discriminación por motivos de sexo, raza, color o clase o por cualquier otra forma de segregación en contra de la dignidad humana¹⁰², las manifestaciones de racismo y exclusión social siguieron mostrándose por toda las décadas del '40 y del '50. El

⁹⁹ Castro Fernández S., *La masacre de los independientes de color (la Guerra de 1912 en Cuba)*; documento electrónico. Cfr. el sitio internet: http://www.lajiribilla.co.cu/2002/n42_febrero/libro.doc.

¹⁰⁰ Bobes C. V., *La nación inconclusa*, p. 77.

¹⁰¹ Antón Carrillo E., *ob. cit.*, p. 305.

¹⁰² Constitución de 1940, art. 20. Cfr.: <http://pdba.georgetown.edu/constitutions/cuba/cuba1940.html>.

prejuicio y la discriminación perduraron, sobretodo en manifestaciones sociales (y raciales) como lo demuestra el nacimiento de una corriente de “nacionalismo negro pequeñoburgés” (o “negrismo”)¹⁰³ “que condicionaba la solución del problema al crecimiento económico de este grupo racial y se manifestaba contra toda forma de integración”¹⁰⁴. Se demostraba de esa forma que la población cubana no blanca empezaba a reconocer su contexto y su inclusión de grupo no solamente dependiendo del color de la piel o de la separación racial que había condicionado sus vidas hasta ese momento, sino que estaba generando una suerte de conciencia de grupo con el cual el blanco, el negro o el mulato se reconocía y por medio del cual llegaba a percibir su subjetividad como respuesta a una homogenización intra grupal que fuera mucho más allá del discurso nacional planteado hasta ese momento y que intentara una fórmula unificadora a través de la desaparición de las etnias “de color”, mediante su mezcla. Será finalmente por medio de las disposiciones institucionales y las políticas de igualdad introducidas por la Revolución Cubana de 1959 (una eficaz “solución definitiva” explicitada por Serviat) que la institucionalización empírica de la diversidad se hizo concreta y empezó a representar el elemento distintivo de una nueva reformulación sociocultural de la nacionalidad cubana¹⁰⁵.

1.4. El significado de raza en la actualidad

La afirmación de la Revolución Cubana en el panorama sociopolítico isleño no ha tenido solamente repercusiones importantes sobre la estructura institucional y económica del

¹⁰³ Serviat P., *ob.cit.*, p. 135.

¹⁰⁴ Bobes V.C., *Identidad nacional vs. Identidad étnica: lo racial como una dimensión de la desigualdad*, p. 13.

¹⁰⁵ En Cuba, la institucionalización de la igualdad ha sido uno de los puntos más debatidos de la cuestión racial en la Isla. Rodrigo Espina Prieto afirma que ‘aunque la Revolución no haya empleado una ley específica acerca del problema de la discriminación racial...Cuba contribuyó en el plano internacional a la lucha contra la dominación y el racismo’. No es, sin embargo, posible afirmar que desde el triunfo de la Revolución cubana de 1959 hasta la actualidad, la diversidad racial y la discriminación hayan sufrido una modificación decisiva, como en cambio, citando las palabras de Prieto, Serviat sostiene. “Although the Revolution did not enact a specific law against racial discrimination,... we must note Cuba’s contribution on the international plane to the struggle against racism and other forms of domination and exploitation” - y sigue - “For many...racism in Cuba had been resolved already. This explains the publication of **El problema negro en Cuba y su solución definitiva** by Pedro Serviat in 1986, which argues the inexistence of racism in the country and the impossibility of its resurgence under socialism”. Espina Prieto R., *The racial perspective in equity studies in Cuba*, Instituto Cubano de Antropología, International Seminar “Equity and Social Mobility: Theory and Methodology with applications to Bolivia, Brazil, Cuba, and South Africa”, UNDP/IPC, Brasilia, January 2007, p. 3.

país, sino que ha determinado un momento clave también por lo que concierne a un nuevo entendimiento del significado del concepto de raza, en la actualidad.

Pues, tomando en cuenta del proceso de formación de la nacionalidad cubana, la percepción y la auto percepción que tanto el blanco como el negro tenían de si mismos y del otro dentro del contexto sociocultural del momento, es clave. Efectivamente, desde los comienzos de la Colonia, “el blanco no venía para permanecer sino para enriquecerse, pero el negro...añoraba su tierra y quería encontrar en la nueva sus sustitutos materiales y espirituales...[es decir que]...estaba más arraigado a su cultura protectora, que le servía como mecanismo de resistencia y defensa, mientras el blanco criollo sustentaba el poder y crecía sin raíces en un desmedido anhelo de enriquecerse en la sobrevivencia”¹⁰⁶. De esa forma, lo que con la Colonia acentuaba la diferencia natural entre hombre blanco – hombre negro, fue utilizado para la explicación del concepto de raza no como manifestación biológica específica que hasta el siglo XIX había representado una inferioridad cultural y un derecho a la explotación del africano. Más bien se fue empleando como una diferenciación por color que ni la institucionalización de la igualdad o la obligación a la no discriminación pudieron ocultar dentro de un mecanismo de contaminación cultural que caracterizó y caracteriza todavía la sociedad cubana del tiempo y de hoy¹⁰⁷.

La resonancia que, por lo tanto, tiene el concepto de raza en la Cuba actual, no se remonta a una inferioridad cultural o bien a un interés económico hacia el cual se dirigía la problematización colonial del fenómeno esclavista, y en cambio remite a la asunción de que el mestizaje racial del cual el cubano es testigo conserva toda la diversidad y al mismo tiempo la unidad que se han construido durante siglos de convivencia entre distintas culturas y formas de pensamiento.

La idea de raza que por lo tanto consideramos adecuada al contexto analizado no se remonta a la ideologización de la misma bajo la corriente racista que con los comienzos

¹⁰⁶ Martínez Montiel L. M. (coord.), *Presencia africana en le Caribe*, CONACULTA, México, 1995, p. 169.

¹⁰⁷ En este caso se justifica el uso del término “natural” a partir del hecho que, según la ideología racista del hombre blanco que llegó a América durante los siglos XVI – XVII, el esclavo y en particular el esclavo negro, era naturalmente inferior de las otras razas humanas presentes en la Isla. En ese momento y bajo el contexto colonial, la incapacidad cerebral del africano para desempeñar tareas intelectuales, es decir que no implicaran el uso de la fuerza física, era una “verdad comprobada” y representaba la idea que el colonizador blanco reproducía y retroalimentaba para justificar su acción sobre su “mercancía”.

del siglo XX se fue expandiendo y encontrando mucho éxito entre los científicos europeos más reconocidos.

Contrariamente a ello, la diferenciación a la cual se refiere contempla la existencia de una diversidad por color que de ninguna forma remite a la idea de una jerarquía racial entre quién, en el pasado, representaba el amo y quien el esclavo, y que, en cambio, propone una nueva forma multirracial de construcción sociocultural que tiene sus bases en el fenómeno de la criollización que a su vez “desempeñó una función determinante en la formación de la nación cubana”¹⁰⁸.

Igualmente, las culturas europea y africana (con todas sus diversidades) que se establecieron como marco de partida para una fusión cultural y racial importantes para la generación de una nueva nación “...formaron, en una traumada simbiosis, lo cubano”¹⁰⁹ y en la actualidad representan todavía la forma sociocultural con la cual la Isla se presenta en la cotidianeidad.

Más, conjuntamente al proceso de mestizaje racial que Cuba sufrió durante la dominación europea, y que impuso una mezcla y en muchos casos un olvido de los elementos tradicionales originarios de las etnias africanas llegadas a la Isla, la importancia de definir claramente el concepto responde no solamente a una suerte de cambio en la percepción del otro, que después de las guerras de independencia empieza a ser parte de la misma realidad social que con la primera república se planteaba en base al principio de una “nación para todos”; sino también se refiere a una nueva mentalidad y a una cultura nacional que se caracterizan por su representación de la homogeneidad pero también a partir de su profunda fragmentación, diversidad y pluralidad de pensamiento.

Elementos de la realidad cotidiana de Cuba, que con la Revolución cubana del '59, empezó a asumir un significado que se extiende mucho más allá de un simple reconocimiento de la nacionalidad o de la diversidad cultural y que más bien adscribe la Isla bajo la denominación de una nación multirracial pero uniétnica que por medio de “la vida revolucionaria tan exigente y dinámica”¹¹⁰ se propone hoy en día no solamente

¹⁰⁸ Morales Domínguez E., *Desafíos de la problemática racial en Cuba*, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, 2007, p. 89.

¹⁰⁹ Martínez Montiel L. M. (coord.), *ob. cit.*, p. 169.

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 207.

como fuerza unificadora y alentadora del pueblo cubano, sino también bajo el semblante de una matriz supraestructural que busca reconocer la diversidad ocultándola¹¹¹.

2. Estructura y análisis del legado afro en Cuba

2.1. Transculturación y pluralidad cultural

La importancia de entender los mecanismos según los cuales se desenvuelve la cultura negra cubana dentro del contexto que pretendemos explicar desde una perspectiva cultural del multiculturalismo, es clave. Efectivamente, la comprensión y la explicación de las estructuras que constituyen el contexto sociocultural cubano toman sentido a partir de una hibridación cultural que se ha plasmado en consecuencia de un mestizaje propiciado por la conjunción del europeo con el negro y solo sucesivamente entre estos y otras razas presentes en el territorio durante la colonia española.

De esa forma la centralidad del problema se plantea a partir de dos perspectivas distintas: por un lado gracias a la explicación de una abundante llegada de esclavos negros que ha propiciado de esa forma el incremento de la población cubana de los primeros siglos de dominación europea y, por el otro, respecto a los rasgos culturales que caracterizan al negro.

En el primer caso, la determinación de un mestizaje racial destinado a la sobrevivencia y a la reproducción de los esclavos empleados en cañaverales e ingenios fungía de detonante para la renovación de una mezcla entre criollos y negros.

En el segundo, en cambio, el problema es más complejo y contribuye significativamente a explicar el fenómeno multicultural cubano. En este caso, la importancia de la característica autóctona del negro es la clave para entender no solamente su comportamiento y sus rasgos culturales sino también la estructura sociocultural de la sociedad cubana actual.

¹¹¹ En el Tercer Congreso del Partido Comunista Cubano (que había sido creado en 1925), se afirmó que ‘la composición étnica de todos los cubanos, unidos por el mérito revolucionario y por el talento demostrado por muchos ciudadanos que en el pasado habían sido discriminados a causa de su color de piel, debería equitativamente ser representada dentro de la “organización” del PCC’; disposición política que no favorecía la aceptación de la diversidad y del respeto dentro de la población cubana, sino que imponía un falso reconocimiento de la igualdad y de la paridad de derechos. Para mayor información se remite a Espina Prieto R., *ob. cit.*, p. 4. Traducción e interpretación personales de la cita original: “...The ethnic composition of the people, united to the revolutionary merit and to the proven talent of many citizens, which in the past were discriminated against on the basis of their skin color, must be justly represented in the executive cohorts of the PCC...”.

Por ejemplo, las manifestaciones artísticas que hoy toman parte de la cultura nacional se establecen a partir de la mezcla entre expresividad blanca y negra en base a características autóctonas muy peculiares pero también gracias a la hibridación de sus rasgos típicos. En efecto, se sustentan gracias a cánones de representatividad europea pero en la mayoría de los casos, se caracterizan por cánones de representación estética que recuerdan un espíritu de liberación que toda manifestación cultural negra conserva en sus palabras, en sus tonadas, en su poesía; un recuerdo que lleva a la tierra en la cual nacieron los antepasados y donde mantienen las raíces de sus esencias. Condición que ha permitido en los siglos, y que en la actualidad todavía lo concede, el mantenimiento de rasgos culturales originales conjuntamente a una forma de “transculturización”, que asegura la cultura africana cubana como una cultura de defensa que ha desarrollado la capacidad de mantener íntegras partes de sus rituales y de su imaginario colectivo. “La música negra...[escribe Ortiz]...ejerce siempre una función colectiva primordial, religiosa, utilitaria, dramática, etc...En ella la resonancia estética es solo añadidura de su efecto social”¹¹².

Es así que por medio de la expresión artística africana, “el arte «de sociedad» del negro...contrasta con el europeo, que es más individualista”¹¹³ y justifica de esa manera la diversidad en la forma de contaminación cultural que representó tanto la llegada española a la Isla como la presencia del negro en Cuba. Por lo tanto, la hibridación a la cual dio vida la fusión entre el africano y el europeo no ha sido unidireccional. Es decir, que no se ha demostrado determinante solamente en la modificación de los usos y de las costumbres intrínsecas a la mentalidad del cubano de forma híbrida, sino también se ha planteado como medida para la reorganización de la cultura nacional a partir de una delimitación tajante entre cultura negra y cultura blanca. Por otra parte, la influencia discriminatoria y excluyente que la mentalidad de los peninsulares trató de implantar en la Isla, se reconoce históricamente gracias al establecimiento y al reconocimiento legal de redes de sociedades españolas en correspondencia a la segregación a la cual las organizaciones sociales de origen africano tuvieron que responder en el pasado. El ejemplo tal vez más utilizado y al fin de nuestra afirmación, explicativo, es la presencia

¹¹² Ortiz F., *Los bailes y el teatro de los negros en el folklore de Cuba*, p. 40.

¹¹³ *Ibidem*, p. 38.

de una importante y poco conocida *sociedad secreta* africana que en Cuba toma el nombre de sociedad *Abakuá*, derivado cultural procedente de la étnia carabalí, a su vez proveniente del sur del actual estado de Nigeria, en la región del Calabar¹¹⁴.

En este sentido, la presencia de redes sociales que incluyen la determinación de los rasgos culturales típicos (los *ñáñigos* cubanos mantienen sus raíces autóctonas en el idioma o en el uso de específicas vestimentas durante sus rituales religiosos) explica la forma con la cual, en contraste con las demás culturas presentes en el territorio cubano actual, el negro determina la realidad social desde sus orígenes más antiguos hasta una explícita contaminación cultural que incluye rasgos tradicionales adquiridos. Como en el caso de la *santería* o del *Palo Monte*, por lo que concierne a la religión; de la salsa, del mambo o del danzón, como ejemplos de tipologías musicales; o inclusive en relación a expresiones idiomáticas empleadas como herramientas religiosas para la ritualidad durante los *ebó* para *Obbatalá*, *Yemayá*, *Ochún*, *Changó*, entre otras divinidades *lucumí*. Sin embargo, la presencia de un sincretismo cultural que junta la presencia de elementos tradicionales africanos con una influencia típicamente europea denota una suerte de contaminación que remite a una multiplicidad de ideas y actitudes en el plano de una asimilación cultural “desde afuera” hacia una divulgación de los valores y de los credos, según el principio de receptividad – renacimiento de la cultura cubana. Así que, si por un lado el mantenimiento de metaetnónimos y de numerosas jergas lingüísticas de origen africano contribuyen a conservar y a mostrar la presencia plural de la cultura cubana y en este caso de las culturas africanas llegadas con las numerosas étnias durante la colonia española, por el otro, el pluralismo que se ha generado en la Isla no enmarca solamente la disposición a la multiplicidad o a la diversificación de rasgos autóctonos asimilados a otro ambiente y a otra expresividad, sino que ilustra la presencia de una innovación en la adaptabilidad y en el pensamiento de quien compone la sociedad cubana en la actualidad. De esa forma todo cubano tiene afiliaciones más o menos importantes con rasgos étnicos que pueden ser parte de su cultura *ab origine* pero que

¹¹⁴ Aunque durante los siglos XIX y parte del XX estas organizaciones eran consideradas secretas bien por la no declaración explícita de la membresía o bien por las características confidenciales de determinados ritos, en la actualidad no representan un secreto y tanto la “visita” como el estudio de sus rituales permiten el acceso de personas que no toman parte a dichas manifestaciones. Aunque en la actualidad la sociedad *Abakuá* sea conocida, se emplea la expresión “sociedad secreta” porque así lo era en el pasado y se elige mantener la nomenclatura que numerosos documentos acerca de su estudio utilizan (*CATAURO*). Para mayor información se remite a *CATAURO*, Año 8, No. 15, 2007.

también representan un bagaje adquirido y compartido de forma individual y colectiva. Ejemplo de lo mencionado es sin duda el reconocimiento de la derivación étnica de determinadas familias negras o mulatas o hasta “blancas”, en muchos casos con referencia a una identificación generada “de forma espontánea”¹¹⁵ acerca de las raíces tradicionales *oyó* o *ilecha* y que, en el panorama sociocultural de hoy muestra la presencia de un *habitus* caracterizador de la personalidad y de la actitud estética del cubano sintetizada en una demostración de comunicatividad y expresividad corporales explícitas como en el caso del mestizaje racial entre negro, blanco y chino. Es más, al perderse en Cuba el sistema de linajes tribales o familiares se procuró una hermandad religiosa que agrupara a los padres y a sus ahijados y que en la actualidad va más allá de la ligazón sanguínea¹¹⁶ y que popularmente se denomina como “línea del santo”. De esta manera se legitima la expansión de la cultura afrocubana tanto dentro de la comunidad negra, como mulata, blanca o china, y se destaca como una forma de hibridación autóctona que implica un mestizaje a su vez condicionado por la conjunción del color, de la diversidad étnica en las costumbres cotidianas y en los rituales, del lenguaje, de la religión y del pensamiento, como el caso del legado *yoruba*, por lo que concierne los rituales religiosos y numerosas expresiones idiomáticas o el *bantu*, en el campo de leyendas e historias populares. Igualmente, la generación de una cultura cubana universal que contempla no solamente la demarcación de sus similitudes entre blancos, negros, mestizos, mulatos, asiáticos, entre otros, sino también la determinación de una estructura social que toma en cuenta la existencia y el uso de costumbres, idiomas y sincretismos religiosos con los cuales, en el caso específico, la cultura cubana negra representa su expresividad y fuerza, es central.

Así que la relación determinada por el contacto entre esferas culturales distintas representa el requisito indispensable para una participación social que contempla un reconocimiento y una dicotomía entre homogeneidad y libertad de elección institucionalmente exenta de asimetrías de poder que pueden condicionar y sesgar por raza (o por color de piel), por condición social, laboral o política. Es este el caso de Cuba, en donde el negro, a pesar de la importancia que su cultura ha cobrado con el paso

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 87.

¹¹⁶ Bernal Valdés S., ‘El legado yoruba en el español de Cuba’, en *CATAURO. Revista cubana de antropología*, Fundación Fernando Ortiz, Año 8, No. 15, 2007, p. 88.

de los siglos tanto por lo que concierne la generación de la cultura cubana como por la situación de prejuicio que existe en la Isla, sigue sufriendo los efectos de una mentalidad discriminatoria heredada de sus antepasados peninsulares. En este sentido, la igualación del cubano a pesar de sus numerosas diferencias hace de la cultura nacional un conjunto heterogéneo de particularidades relativas que engloban el reconocimiento, el rechazo, el prejuicio y la discriminación y que contribuye erróneamente a la generación de una identidad colectiva basada en el reconocimiento de la diferencia, en la participación de “todos en todo” pero también a la desestructuración de lo que con el proceso de transculturación se ha mostrado por más de cinco siglos; la pluralidad cultural.

2.2. Lo negro como forma transversal de contaminación cultural

Acercarse al análisis de la estructura sociocultural de quien ha dado vida a una expresividad cultural autóctona y peculiar pero que al mismo tiempo ha propiciado la formación de una nueva manera de reconocer la identidad nacional en base a la cooperación y a la inclusión de rasgos y características diferentes, significa estudiar un patrimonio cultural que se constituye a partir de una relación bivalente individualizada por la relativización del pluralismo respecto a la homogenización de la diversidad cultural.

En este sentido, para explicar el concepto de homogeneidad en el contexto cubano es necesario una vez más recurrir a lo que la teoría política nos propone acerca del problema. Considerando el concepto en base a la presencia de políticas de reconocimiento cultural para la participación paritaria de todos los ciudadanos a un proyecto nacional común o en base a la formalización de la diversidad étnica, es interesante destacar que en Cuba ninguno de los aspectos aquí mencionados es contemplado. Por un lado, la diversificación cultural cubana sufre la limitación impuesta por la reproducción de la igualdad por decreto que aplanan las reivindicaciones de grupos étnicos (o culturales) específicos. Por el otro las disposiciones políticas impuestas por el régimen Socialista no perpetúan la libre demostración de las creencias y de las diversas culturas de forma explícita, y en cambio incentivan la reproducción de manifestaciones folklóricas construidas *ad hoc*. Sin embargo, el problema cultural cubano se distribuye según una diversificación cultural que toma en cuenta de la diversidad a partir de una

auto concientización del cubano hacia su propio bagaje tradicional generando de esa forma una medida “natural” para la elección entre costumbres y usos típicos que finalmente caracterizan la mentalidad individual de los actores sociales. De esa forma el prejuicio y la discriminación se muestran bajo dos niveles: en primer lugar, como dicho, el mismo cubano toma conciencia de la diversidad y asume un rol específico dentro de la sociedad. En segunda instancia, las disposiciones políticas que permanecen activas al mando de la nación cubana, prescriben la eliminación de toda diferencia racial, religiosa, entre otras e impone el respeto y el reconocimiento mutuo; decreto que no toma en cuenta ni la naturaleza del hombre, ni la indiscriminada y libre afiliación de los actores sociales al rechazo y al prejuicio.

Por otra parte, se hace referencia fundamentalmente a la limitación que el régimen político cubano impone hacia una organización social que no reconoce límites culturales y diversidades significativas entre grupos étnicos distintos¹¹⁷ y que más bien anula bajo la cláusula de una homogenización o igualación social *a priori*. Es así que el negro representa un puente cultural por medio del cual, la divulgación de su cultura ha sido y lo es aún, el elemento determinante para la definición de lo que “el cubano” representa, hoy, bajo dos perspectivas: por un lado considerando su influencia cultural como un elemento de la constitución de la nacionalidad cubana de importancia determinante; por el otro utilizando los elementos que la componen como un producto turístico que alimenta el mercado y con ello el folklore de la Isla.

En este sentido sería erróneo evaluar la diferencia cultural (en términos multiculturales) solamente por lo que Baumann define como “multiculturalismo de botas rojas”¹¹⁸ y en cambio consideramos más explicativo razonar el problema no solamente como forma de organización social, o múltiple representación cultural, sino también como una praxis de comportamiento, creencias, usos, costumbres, vestimentas, alimentación, colores, que dialoga con las demás culturas y de las cuales depende para su misma definición y existencia.

¹¹⁷ Aunque la expresión “grupos étnicos” pueda sonar contradictoria por toda la información hasta el momento expuesta, en este caso se hace referencia a una suerte de división *a priori* entre el cubano que se reconoce con un determinado tipo de expresividad cultural y de ninguna forma se está admitiendo la existencia de étnias propiamente dichas. Se justifica de esa forma el uso de la expresión.

¹¹⁸ “Multiculturalismo de botas rojas” es una expresión idiomática que Baumann utiliza para la definición de las manifestaciones culturales “de fachada”, normalmente preparadas para turistas o destinadas a lugares de fuerte influencia extranjera. Para ulteriores informaciones, cfr. Baumann G., *ob. cit.*

La modificación de los rasgos tradicionales típicos tanto del europeo, como del negro o del chino, del árabe, o de otras razas llegadas a Cuba, entonces, no remite solamente a una fusión o a un mestizaje racial que ha contribuido a la generación de una nueva manifestación estética del cubano, sino también por lo que concierne a la modificación de la intelectualidad y de la memoria.

Así es que a la par de manifestaciones musicales como las representaciones afrocubanas organizadas por el Ministerio de Cultura de Cuba, o la generación de un espacio público durante las festividades del Carnaval de la Habana a disposición de los bailes y de las vestimentas chinas, por ejemplo, se manifiesta una base contextual que perdura en el tiempo y que determina una suerte de dilema entre el universalismo generado a partir de la conjunción de elementos culturales disímiles y una tendencia a mantener el particularismo específico de algunas tradiciones o usos autóctonos.

La determinación de nuevos rasgos lingüísticos, religiosos, alimenticios, musicales, representa por lo tanto una suerte de disolución de los mismos gracias a su fusión, hibridación y contaminación culturales hacia la dispersión de elementos que componen actualmente el contexto sociocultural.

Ejemplo de ello es la religión, a nuestro juicio elemento determinante para el análisis de un mosaico cultural que el mestizaje ha propiciado a partir del surgimiento de los primeros “cabildos nacionales”¹¹⁹ y desde las más diversas perspectivas.

De esa forma, los antiguos mitos cosmogónicos aborígenes se fueron disolviendo en una práctica social posterior a ellos y han sido reconstruidos o reemplazados por la simbología y las figuras teogónicas de la santería y de otras religiones populares que constituyen una referencia permanente y central de los creyentes en sus actividades rituales y festivas¹²⁰. Igualmente, algunos entre los más representativos mitos

¹¹⁹ La denominación de “cabildo nacional” hace referencia a estructuras que los negros utilizaban como espacio para su representación cultural y religiosa y tomaban parte de una forma de defensa cultural contra las prohibiciones que los españoles les imponían. Los cabildos nacionales representaron también el punto de partida para el sincretismo religioso del cual Cuba es hoy escenario. Para una información más detallada y extensa se remite a Deschamps P., *El negro en la economía habanera del siglo XIX*, UNEAC, La Habana, 1971, y específicamente ‘Las agrupaciones de los negros’, p. 31 – 44.

¹²⁰ “El mito cosmogónico de Huión (el sol) y Maroya (la luna), que utilizan a Ocón (la tierra) para crear respectivamente a Hamao (el primer hombre) y Guanaroca (la primera mujer)...aunque forma parte de la antigua mitología aruaca, ya existe con sus variaciones y denominaciones en las diferentes cosmogonías hispánica y africana de los pueblos que se asientan inicialmente en la Isla”; Guanche Pérez J., ‘Etnicidad cubana y seres míticos populares’, en *Atlas etnográfico de Cuba* (material digital inédito), Centro de Informática y Sistemas Aplicados a la Cultura de Cuba, p. 61.

escatológicos, fueron limitados, modificados y reconstruidos en base a las concepciones bíblicas del *apocalipsis* y del *armagedón*. Así que no sorprende la existencia de algunos juegos de ñañigos chinos; de la presencia de fieles católicos ejercer contemporáneamente la actividad de *babalawo*; cubanos de origen (o familia) árabe participar a los *ebó* para la veneración de *Olokún* o *Egbe* o un chino que identifica la imagen de *San Fan Kong* como otra manifestación del sincretismo religioso de la Isla.

Es así que el cubano puede decidir de juzgar un objeto físico o social a partir de criterios generales relativos a todos los objetos de la misma categoría, como en el caso de la danza o del idioma; es decir que opta por el universalismo. Al contrario, si considera el objeto según criterios que se aplican exclusivamente al mismo objeto o a una serie de objetos que pertenecen al mismo credo, uso, costumbre étnica y bajo condiciones y contextos específicos, opta para el particularismo. De esa manera el mismo cubano determina su afiliación y el significado que desea atribuir a una particular manifestación de la cultura negra, europea, asiática u otra.

Es más, la formación cultural previa a la constitución del ambiente social cubano, es decir los espacios por medio de los cuales se construyen los procesos de formación individual entre sociedad y actor, propone una forma de construcción de la cultura nacional cubana no solamente como un marco universalizado de valores (que igualmente se destaca en el imaginario simbólico de la nación) bajo la presentación de un carácter homogenizado de las estructuras sociales, de los usos y costumbres de quien habita el lugar o de las formas de pensamiento que se generan desde la idea de un ‘conjunto de hechos simbólicos presentes en una sociedad’. Sino también, tomando en cuenta el carácter no unívoco de la cultura negra, considerando su característica de transversalidad social y haciendo hincapié en su mutabilidad temporal, se puede afirmar que el panorama sociocultural cubano responde a una interpretación dicotómica del mismo.

Por un lado representa el conjunto de valores que compone el imaginario colectivo del cubano actual y compartido por diferentes porciones de la población dependiendo del grado de afiliación con el reconocimiento y el auto reconocimiento con una conciencia de gestos repetidos y estereotipados. Por el otro, explica la diversificación y la pertenencia individual de esos mismos valores como unos símbolos típicos y caracterizadores de individuos aislados o de grupos culturales cerrados. Es así que

existen dimensiones culturales dentro de las cuales el legado negro toma posición como el elemento determinante, y en otras en donde solamente se presenta como una forma de contaminación que aglutina el cubano y contribuye al condicionamiento que la cultura africana negra representa en Cuba.

En cambio, una mayor afiliación del africano a la raíz negra, en relación al blanco o al mulato o al chino, por ejemplo, explica otra perspectiva del problema.

Si por un lado el negro ha representado siempre “un problema” desde el punto de vista político, social y hasta cultural (recordamos que durante la Colonia se le prohibía toda manifestación cultural a exclusión de la música, que era concedida a los esclavos como forma de esparcimiento), por el otro su forma de organización y reproducción culturales toman en cuenta una característica natural del africano subsahariano; la comunidad. De esa manera la reproducción y la familiaridad que la cultura afro demuestra en todas sus manifestaciones remite a un espacio que se puede considerar no solamente el depositario de la cultura árabe y medio – oriental traída a la Isla tras la dominación mora en las zonas ocupadas por la hodierna África subsahariana¹²¹, sino también de muchos de los rasgos de los cuales la cultura cubana es hoy escenario.

2.3. Algunos ejemplos de africanía cubana

Los ejemplos de la tradición negra en Cuba son numerosos y aquí reportamos solamente algunos.

En el caso de las contaminaciones lingüísticas, por ejemplo, como en el caso del chino culí, no representan una hibridación práctica del lenguaje que contempla la distorsión o la modificación de algunos términos específicos. Más bien, la función “hibridadora” que implica la presencia negra en el castellano hablado en Cuba, remite a dos esferas de

¹²¹ Ejemplo de lo mencionado es bien representado por la información recaba de *CATAURO*, No. 4, gracias al ensayo de Roberto Fernández Retamar, ‘Contra la leyenda negra’. Sobre el tema, escribe: “...muchos de los españoles que en 1492 serían expulsados de España junto con los judíos sefarditas, y a quienes ‘por sus rasgos culturales y lenguaje se les llama árabes o musulmanes’, eran ‘en realidad africanos, bereberes y negros en su mayoría’”. Más, el idioma árabe, exactamente por la importancia que tenía el comercio como forma de subsistencia y poder económico de la península ibérica se instauró como forma de comunicación económica muy común en la España meridional de la época, condicionando de esta forma el hablado y el jerga que, en un segundo momento llegó a la isla de Cuba. Cfr. Fernández Retamar R., ‘Contra la leyenda negra’, en *CATAURO. Revista Cubana de Antropología*, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, Año 3, No. 4, 2001, p. 22, 83.

la cotidianidad cubana: por un lado, se destaca una suerte de denominación e identificación étnica rebuscada por familias negras o de origen negro; por el otro, un uso ritual de algunas expresiones típicas (en muchos casos simplificadas) de formulas o nombres de divinidades u oraciones específicas. Ejemplo de lo cual es representado por “la preservación del culto de los *orichas*...[que]...se logró en gran medida gracias al soporte idiomático de la lengua *yoruba* simplificada al extremo y adaptada...[al]...entorno...[cubano]... hispanoparlante”¹²²,

De esa forma, el uso de expresiones lingüísticas de origen africano no representa una anomalía o una rareza dentro de la jerga o de las expresiones de uso común, sino más bien destacan la importancia de su uso dentro de la cultura tradicional.

Ahora bien, aunque haya representado tal vez la influencia de mayor relieve dentro del mestizaje cultural isleño, lo *yoruba*, a su vez homónimo del grupo étnico con el cual se ha desarrollado la lengua, no representa el único ejemplo de las influencias lingüísticas africanas en Cuba. Como consecuencia de la trata de los esclavos y, específicamente de la diversidad de los lugares de extracción de los mismos, el armazón lingüístico que hoy constituye un elemento del bagaje cultural – idiomático nacional se fue modificando de acuerdo con nuevas reglas que no responden solamente a particularidades específicas gramaticales (el idioma *yoruba*, por ejemplo, “perdió el sistema de tres tonos con valor semántico, gramatical o simplemente enfático”¹²³), sino también que se atribuyen a una variación lógica del pensamiento hacia la constitución de una forma de comunicación compartida y universal.

La misma que a su vez conserva fragmentos de las particularidades relativas que componen los respectivos idiomas; y de la cual representa un ejemplo exhaustivo el caso de la influencia lingüística *Bantu* (o más correctamente *Ba – ntu*) que es posible destacar en los recuentos mitológicos o en los relatos que algunos ancianos recuerdan de vez en cuando.

En este caso, la aplicación del idioma, de la creencia ligada a su composición (como en el caso *yoruba*) y su uso en los rituales religiosos hacen de este complejo lingüístico un

¹²² *Ibidem*, p. 88.

¹²³ *Idem*.

elemento sociocultural relevante para la comprensión de una realidad social cotidiana compartida por muchos cubanos¹²⁴.

De esa forma se propician las pautas para un acercamiento de un pensamiento europeizante hacia el africano o el asiático, para la demarcación de características y rasgos típicos que en la formación de una nueva mentalidad cubana representan algunas de las propiedades de la cual dispone cada grupo social en el momento de su acercamiento con una forma de expresividad cultural no propia y la generalidad del conjunto social originado por la unión de características provenientes de realidades tradicionales originariamente tan distintos. Si se considera, por ejemplo, el acceso a la cultura de origen que tuvieron el español y el africano, la diferencia entre las dos es transparente. Por un lado, separado de su mundo cultural, “el africano de América no recuerda la tradición escultórica de Ife. El arte negro es funcional, aporta una enseñanza permanente donde cada uno es capaz de aprender, según sus aptitudes innatas y el grado alcanzado en la adquisición del conocimiento; a esto debe su mérito, por un esfuerzo de sí mismo, que dura tanto como su existencia...[en]...donde la orientación y la forma tienen sentido...Nada es gratuito en ...[el]...decorado de la vida africana”¹²⁵. Por el otro, la cultura europea que se radicó en Cuba remite a una metodología de perduración en el tiempo que se basa en la evolución de los parámetros culturales autóctonos en base a una reconstrucción del relato de la memoria a partir de características peculiares ajenas. De esa manera, la cercanía y la apertura de los límites culturales autóctonos han determinado no solamente el nacimiento de producciones artísticas híbridas o de ritmos afro caribeños peculiares sino también se ha concretado en la generación de una añoranza por la tierra de origen que en el contexto sociocultural de la isla se determina a

¹²⁴ El grupo étnico *Ba – ntu* representa el segundo núcleo lingüístico importante por lo que concierne la influencia cultural africana negra en Cuba. Muchos de los rituales religiosos, por ejemplo, o la nomenclatura de numerosos instrumentos musicales empleados durante las ceremonias del *haché*, retoman la raíz *Ba – ntu*, que significa palabra (*ntu*) “plural” (sufijo *ba*), o la raíz *yoruba*, como en el caso del *eheké de nganga* (“haché que da el muerto”), en la religión del *palomonte* (*nganga* = muerto, es palabra *bantu*). Ahora bien, aunque la influencia lingüística africana haya sido predominante por muchos siglos en Cuba (recordamos que la población negra, por gran parte de la Colonia, era muy superior a la blanca) existen tres factores fundamentales que justifican la prominencia en la actualidad del idioma español: “...Uno: a que el idioma español era el idioma de la clase dominante. Dos:...[el]...hecho de que a partir de la segunda mitad del siglo XIX la población blanca fue aumentando a un ritmo superior al de la población negra. Tres:...la dominación española duró por espacio de más de tres siglos”; cfr. Ramírez Cabrera L. E., ‘Yedrismo. Un culto de origen africano poco conocido’, en *CATAURO*, Año 4, No.7, p. 131 y Carbonell W., *ob. cit.*, p. 129.

¹²⁵ Carbonell W., *ob. cit.*, p. 108.

partir de una base cultural mixta e híbrida que demuestra la riqueza de un pluralismo cultural explícito y que, por otro lado mantiene y reconoce el recuerdo de sus orígenes como una forma para el alejamiento de una realidad social entremezclada con un proyecto político que ha contribuido a determinar la igualdad racial del cubano frente a la ley y según las disposiciones de una ideología igualadora y enemiga de la diversidad. En este sentido la especificidad de un estudio basado en una visión cultural del multiculturalismo que se aleja de la perspectiva política planteada por la académica canadiense y europea, representa un reto complejo pero simultáneamente interesante. Desde esta perspectiva, el debate político que se ha generado a partir de una situación forjada por la apertura de muchas fronteras estatales y la globalización de los sistemas de información, de comunicación, de interrelación, ha sido preponderante. Igualmente, la importancia que el pluralismo cultural cobra a partir de reivindicaciones étnicas y problemáticas ligadas al reconocimiento de derechos especiales para grupos minoritarios autóctonos o inmigrados, es clave.

En el caso cubano, la ausencia de todo elemento que contribuya a confirmar la teorización canadiense del multiculturalismo contemporáneo, hace de la Isla un objeto de estudio que puede alimentar el debate y el análisis de un tema tan complejo y delicado como este. Efectivamente, la centralidad de la cultura dentro del tema afrontado, a nuestro juicio, supera y delimita la acción de la política y del derecho en base a un respeto y a una predisposición *a priori* que si faltara no dejaría espacio para la convivencia y la comprensión mutuas de los pueblos. De esta forma la preocupación para la especificidad conceptual del multiculturalismo, toma vida a partir de una nueva fuente de información que no se basa en la definición de roles sociales estructurados y dirigidos por disposiciones de grupo normativamente condicionantes, sino que se interesa de reafirmar el legado cultural como medida para la elección y la reafirmación de la identidad individual y colectiva del cubano.

3. Influencias culturales menores: micro dinámicas del mestizaje cubano

Aunque la presencia africana representa el núcleo de las influencias culturales cubanas actuales y representa el factor determinante de la mezcla racial y cultural que la Isla conoció desde los inicios de la Colonia, es posible individualizar una serie de otras

tendencias culturales que son parte del panorama sociocultural cubano actual. Además, a pesar de que el número de contingentes humanos llegados a Cuba durante los siglos XVI – XIX haya sido ingente, y por lo tanto, sobrentienda la llegada de numerosos *modus vivendi* o formas de pensamiento entre las más variadas, es necesario elegir solamente algunas de las influencias que han contribuido a la construcción de una identidad cultural con la cual todo cubano se reconoce y alimenta su sentido de nacionalidad. Se encargarán de ello los siguientes apartados.

3.1. Límites de la homogeneidad cultural y nueva propuesta de análisis

Como hemos demostrado antes, la homogeneidad cultural cubana cobra sentido solamente en un plano meramente teórico y en cambio se plantea según una reconstrucción de rasgos étnicos autóctonos a disposición de todo cubano que desee tomar parte de ellos y englobarlos en su bagaje cultural individual. El caso de la influencia africana representa un ejemplo de lo mencionado y encarna el elemento analítico determinante que toda literatura que se ocupa en profundidad del estudio de la cultura cubana tanto actual como del pasado, contempla de forma absoluta y necesaria. En este sentido la afrocubanidad (o afrocubanía) planteada por numerosos autores nacionales e internacionales (Peter Wade es uno de los más reconocidos respecto al tema de la africanía en Latinoamérica) representa una base intelectual para justificar la afirmación según la cual, Cuba, es un país latinoamericano que experimenta, descubre e implementa su cubanía a partir de una raíz cultural originalmente negra.

Existen, sin embargo, numerosas influencias que aquí definimos como “menores”, en parte por su reducida presencia en el contexto sociocultural cubano y en parte por su importancia relativa en el condicionamiento general hacia la generación de una cultura cubana nacional. Quedarían, en cambio, como contorno a una ya definida estética del cubano representada por la conjunción del español y del africano. Es así que el estudio de la pluralidad cultural cubana y el intento de comprobar que el derecho y la institucionalización no representan el único (ni el más importante) insumo para la generación de una conciencia nacional multicultural, no pueden implicar un análisis basado exclusivamente en pocos rasgos físicos que representan la prueba de un explícito mestizaje racial.

La cultura cubana, aunque mezclada y fruto de una fusión que Fernando Ortiz definió como un ajiaco, se destaca por su particularidad desde el arte, desde la música, desde la religión y el idioma y se propone como un conglomerado de credos, de usos, de costumbres y de formas de pensamiento híbridos que coexisten y se mantienen tanto gracias a su misma unión como a causa de su profunda segmentación.

Por todo ello, es importante analizar otras influencias que se han ido entremezclando dentro del panorama sociocultural de la Isla durante alrededor de cinco siglos de colonización y en épocas sucesivas a la misma.

De esa forma, el debate acerca del contexto sociocultural cubano se propone bajo dos niveles: una problematización que implica la multiplicidad de la cultura como forma híbrida de reproducción tradicional y una homogenización de la misma en base a un unietnicismo nacional que implica la reunión de toda expresividad cultural bajo una única forma de medición de la diversidad.

La propuesta que ofrece por lo tanto un panorama suficientemente amplio y exhaustivo de la cultura cubana actual, implica un estudio de la diversidad a partir tanto de la constatación de la misma en la actualidad, como desde un punto de vista que contempla la organización social en base a procesos de integración diametralmente opuestos.

Con el apartado siguiente se tratará por lo tanto de acercarnos a una problematización del tema desde una perspectiva dicotómica del mismo al fin de tejer un hilo conductor que nos permita trabajar el fenómeno multicultural tomando en cuenta una visión sociológica del mismo y no solamente una perspectiva política del problema.

3.2. ¿Multiculturalidad o unietnicismo?

El legado árabe en Cuba es un ejemplo de lo mencionado y representa una de las numerosas formas de contaminación que han contribuido al mestizaje cultural cubano y a la generación de una nueva representatividad nacional desde el punto de vista estético, lingüístico, arquitectónico. Es más, la presencia conjunta de formas de expresión cultural derivada de los muchos países europeos y en particular este – europeos, como Alemania oriental, Hungría, Polonia, Rumania, Lituania, Letonia, entre otros y medio – orientales, como Siria y Turquía, desde los cuales se propició la llegada del musulmán a la Isla, generó una suerte de mestizaje que hoy es posible analizar desde una doble perspectiva.

Por un lado como una forma de hibridación en la cual se han diluido los caracteres representativos típicos de muchos credos, usos, religiones, y por el otro, como una tentativa étnica para el mantenimiento y la reproducción de elementos culturales comunes a grupos sociales restringidos¹²⁶. Ejemplo de los cuales son los “enclaves culturales” judíos que en Cuba representan un caso de no contaminación y de reproducción cultural *ab origine*.

En este sentido, toda interrelación que contempla la fusión o el acercamiento cultural entre cultura árabe o judía y cultura criolla pone en juego la realidad sociocultural actual en conexión a un legado histórico que contempla la determinación de rasgos comunes entre grupos sociales diferentes y particularidades específicas que identifican por un lado la presencia autóctona y la representación grupal de la cultura musulmana en Cuba; y por el otro, el asentamiento de un bagaje cultural que se destaca también desde un punto de vista cabalmente material¹²⁷.

De la misma forma, la problemática cultural cubana se disuelve dentro de un universo simbólico que contempla el desarrollo del mestizaje nacional en base a perspectivas diferentes y a partir de la presencia de características de grupo que se distribuyen de forma absolutamente heterónoma.

En primer lugar desde una perspectiva que definiría endógena, es decir en base a una forma de generación cultural que se preocupa de reproducir patrones tradicionales a partir de la interrelación que mantienen los miembros de un determinado grupo o comunidad con si mismos.

En segunda instancia por medio de una nueva forma de producción cultural que se obtuvo por la fusión que se generó entre individuos autóctonos de sus países de origen (que respondían en aquel momento a un número exiguo de individuos, limitados en muchos casos a pocos libaneses) y criollos; esto es, de tipo exógeno o interétnico.

En la actualidad, la presencia de la “Unión Árabe de Cuba”, de la “Casa de los Árabes”, de la “Sociedad Centro Árabe” o la “Sociedad Palestina Árabe”, entre otras, representa solamente uno de los aspectos que pueden demostrar la influencia musulmana y medio –

¹²⁶ Mapa etnográfico *Presencia hebrea en Cuba*, producido y editado por la Fundación Fernando Ortiz.

¹²⁷ Aunque el pluralismo cultural no venga representado exclusivamente por la presencia de estructuras laicas o religiosas o lingüísticas, estas mismas representaciones son el ejemplo de algunos de los elementos que empíricamente se pueden constatar de forma directa y no interpretativa.

oriental en la cultura cubana y contribuye a una manifestación autóctona de actividades comerciales, de venta ambulante, de “comercio textil minorista especializado en confecciones de ropa y quincallerías, joyerías, tiendas de tejidos y...almacenes de importación”¹²⁸.

De igual manera, la comida (por ejemplo el arroz, la acelga o el azafrán); la religión, que se mantiene activa solamente en determinados sectores y de forma prácticamente privada; el idioma o las numerosas estructuras arquitectónicas que caracterizan los edificios de los diferentes cascos históricos de las principales ciudades de la Isla como por ejemplo La Habana y Santiago de Cuba, reafirman la huella de una cultura que se ha ido arrastrando y trasladando desde las tierras áridas del desierto sahariano hasta las húmedas costas caribeñas.

Igualmente, tanto la particularidad que representa la variedad en el habla del español Latinoamericano como su peculiar acepción cubana, destaca una jerga rica de sinónimos y significados característicos de la Isla, aunque mezclados con un marco terminológico más amplio y generalizado derivado por la presencia árabe en la península ibérica durante los siglos XII – XIII por causa de la dominación mora de España.

De esta forma se puede afirmar que la particularidad del habla cubano no se plantea solamente como bagaje cultural nacional, entendido en este caso como elemento autóctono de la cultura isleña, sino más bien como forma de contaminación o tal vez hibridación cultural derivada de una fusión *a priori*, es decir que remite a épocas anteriores no solamente a la construcción de la nación, sino anteriores hasta del comienzo de la trata de esclavos en la América¹²⁹. En el caso de edificios y casas, en cambio, la fusión de estructuras arquitectónicas moriscas, juntos a un estilo derivado de

¹²⁸ Mapa etnográfico *Presencia árabe en Cuba*, material editado por la “Oficina del Historiador de la ciudad de La Habana, la Unión Árabe de Cuba, la Casa de los árabes” y propuesto como información oficial por medio de la Fundación Fernando Ortiz.

¹²⁹ Aunque la influencia árabe haya sido determinante en el condicionamiento del idioma español durante los siglos de dominación mora de la península ibérica y especialmente de la región andaluza, el legado árabe, en Cuba, no se presenta directamente en la base de una identificación idiomática del mismo. Es posible, en cambio, señalar algunas palabras del idioma castellano cubano de origen mixto, es decir de origen árabe pero radicado en el uso común del español utilizado cotidianamente en la Isla. Algunos ejemplos de ello son: “aldea”, “zaguán”, “alforja”, “alcohol”, “azotea”, “algodón”. Igualmente, terminologías como “avión”, “chofer”, “finanzas”, “begonias”, “bachiller”, “machete”, “amarrar”, “flecha” no responden a características de la criollización de la isla de Cuba, sino más bien destacan la riqueza del lenguaje castellano, fruto de influencias moras, europeas y también de carácter específicamente francófono.

una clara influencia andaluza ha dado vida a una nueva forma de construcción del espacio que tuvo su desarrollo en lo que se denominó *mudéjar*, transposición castellana de la palabra árabe *mudayyan* (“tributario”, “vasallo”, “sometido”) utilizada para resaltar la sencillez y la moderación del estilo y de los materiales con los cuales los musulmanes que se habían radicado en España construían sus casas y edificios.

Más, la presencia de una evidente riqueza de estilos responde a dos factores fundamentales que han determinado la apertura de los límites culturales autóctonos musulmanes hacia la contaminación artística que se muestra en numerosos edificios cubanos estrictamente laicos: por un lado, la pervivencia cultural, es decir, la representación de una suerte de depositario de las tradiciones arquitectónicas musulmanas típicas reflejadas en los arcos a *sesto acuto* y *ogivali*, en los pilares y las fuentes antropomorfas que llenan el espacio de patios y jardines, en los materiales de construcción como el ladrillo, el yeso o la madera; y por el otro, la necesaria adaptación cultural que en algunos casos contribuye a definir la cultura nacional de Cuba como un único universo simbólico que responde a la mezcla y a la indeterminación de cánones específicos y diferenciados entre sí.

Por su misma conformación sociocultural, Cuba representa un caso excepcional tanto desde el punto de vista de la composición social que ofrece, como desde una perspectiva que contempla la existencia de un pluralismo cultural que toma vida a partir de la relación entre “subjetivación - objetivación” del sentido común transpuesto en una reconstrucción “pública” de la realidad social compartida y se propone como un conglomerado cultural que admite la presencia de grupos exclusivos y restringidos que tienen sus raíces autóctonas en una forma de pensamiento que excluye y delimita el ámbito de acción y de reproducción cultural típica de sociedades compuestas según un modelo multicultural político, es decir que se definen en base a la presencia y al mantenimiento de grupos étnicos específicos y, de norma, cerrados.

Ejemplo de ello es la presencia de un discreto número de comunidades e instituciones judías, sobre todo en las principales ciudades de la Isla, que se auto administran, que se reproducen endógenamente y que establecen específicas reglas para limitar el acceso y limitar la posibilidad de “contaminación cultural”.

Sin embargo, aunque la influencia hebrea dentro del contexto sociocultural cubano actual representa un elemento de contaminación relativo y de muy reciente acuño, el mestizaje cultural generado por la conjunción del pensamiento judío que tomó parte del proceso de formación nacional con la mentalidad sefardí llegada a la Isla con las homónimas comunidades, contribuye a una presencia cultural cubana que no se limita solamente a una reproducción de antiguas costumbres y usos descontextualizados, sino también implica una presencia judía como ulterior elemento que compone el contexto sociocultural cubano de hoy en base a una contaminación cultural “en traslado” de las condiciones para la conservación endógena del grupo cultural de proveniencia¹³⁰. Por otra parte, representa el enriquecimiento y la reproducción de una cultura nacional universal basada en el mantenimiento de cánones de pensamiento que se encuentran unidos entre sí pero diferenciados uno del otro por características, sentido y proveniencia, por el otro.

Es este el caso de la influencia cultural china en Cuba y representa otro elemento del mosaico que constituye el armazón empírico de nuestro análisis.

En el caso del culí chino, por ejemplo, es posible y de hecho necesario subdividir la llegada del asiático, y con él de su cultura, en dos momentos clave.

Efectivamente, las características culturales que poseían los chinos de primera o de segunda llegada, condicionaron de forma distinta la ya híbrida sociedad cubana del siglo XVII - XIX. La población que llegó a Cuba “contratada” bajo una documentación que obligaba al trabajador (que era destinado a la labor de cañaverales, es decir como esclavo) a una estadía de ocho años a partir de su llegada a la Isla, no tenía las mismas posibilidades de reproducir su cultura de forma “original” sino que estaba obligado a una suerte de adaptación cultural y de una asimilación que con el negro dieron vida a una nueva influencia criolla generada directamente *in loco*.

¹³⁰ La exclusividad que impone la cultura judía, en el mundo, responde a una suerte de filosofía teórica “autóctona” que se basa en el pensamiento pre - filosófico hebreo derivado de una “elitista” forma de γνώμη (*gnome*) percibida por el judío como conocimiento de lo sacro y de lo “Indefinido”. El carácter “elitista” del cual se hace mención, en cambio, remite a la consideración que el judío tiene de “sus hermanos” como “los predestinados” para la divulgación de la Palabra de Dios en el mundo. Este ha sido uno de los elementos culturales que, en la historia reciente del pueblo hebreo, se ha revelado determinante en las manifestaciones de rechazo y de discriminación racial a las cuales ha sido normalmente supereditado. Para mayor información acerca del tema, se remite a Irwin W. A., Frankfort H. y H. A., *El pensamiento prefilosófico. Los hebreos*, FCE, México, 1977, p. 191 – 225.

En el segundo caso, es decir por lo que concierne al “chino californiano” migrado hacia las islas del archipiélago caribeño como una víctima de la vena xenofóbica norteamericana de los mediados del siglo XIX, se trataba de hombres libres que decidían por su condición social discriminatoria de buscar otras oportunidades en el exterior. Por consiguiente tenían mayores oportunidades de reproducir sus tradiciones y de alcanzar posiciones sociales y políticas dignas de las mejores familias habaneras del tiempo.

Por lo tanto, el mestizaje que muestra la sociedad cubana actual, en base a un análisis de la evolución de las tradiciones chinas isleñas, se coloca en dos planos cualitativamente separados¹³¹.

Por un lado se trata de una forma de contaminación cultural que contempla una relación abierta entre partes distintas del mismo sistema simbólico de referencia y que enmarca una suerte de cultura china *en* Cuba.

Por el otro, destaca la presencia de una criollización de la cultura popular cubana de la cual, la china representa uno de los elementos para su entendimiento y representación. Los mismos que, con base en lo mencionado remiten a perspectivas culturales distintas en relación a la cultura cubana actual: desde un punto de vista antropológico en que la cultura “abarca la totalidad de los fenómenos y manifestaciones humanas” como forma de expresividad intrínseca al hombre y dirigida por su “naturaleza”; y desde un punto de vista sociológico por medio del cual es posible responder a una ‘generalización totalitaria del problema’, como afirma Ariño, por medio de una combinación entre entorno simbólico y sistema de generación. Esto es, entre contexto general (o generalizado) y particularismo relativo¹³².

De esa manera, el arraigo y el desarrollo de la cultura culí en Cuba se puede plantear desde una perspectiva que contempla una doble dimensionalidad del problema: una perspectiva que toma en consideración la reproducción y el mantenimiento de signos

¹³¹ La referencia que proponemos en el caso del chino culí, remite a una población asiática de sexo fundamentalmente masculino; lo cual responde a una motivación estrictamente económica. En efecto, la utilidad que representaba un trabajador varón respecto a una mujer china, hacía hincapié en la resistencia y en la fuerza física que hubieran debido emplear los esclavos en el trabajo azucarero. Sin embargo, el problema racial chino no limita la posibilidad de la presencia de mujeres en los contingentes humanos provenientes de Oriente y de ninguna forma es excluyente de posibles relaciones entre mujeres culíes y esclavos negros. Para ulterior información se remite a la representación poblacional china “por censos y sexo de los habitantes” del mapa etnográfico *Presencia china en Cuba* de la Fundación Fernando Ortiz.

¹³² Ariño A., *Sociología de la cultura. La construcción simbólica de la sociedad*, Ariel, Barcelona, 1997 – 2000.

culturales tradicionales, como los bailes (la “Danza del León”, por ejemplo) o la música, como en el caso de algunos instrumentos típicos hoy en día integrados en las manifestaciones artísticas cubanas; y la generación de cánones simbólicos que responden a nuevas reglas de representación cultural propiciadas, en el caso específico por “un ajiaco...cocido de prisa y a borbotones”¹³³. El mismo que según la teorización ortiana del mestizaje cubano, no tomaba en cuenta la reproducción de un conjunto “culturalmente multicultural”¹³⁴ de la realidad isleña y que, contrariamente, se preocupaba de describir el proceso de transculturación que había condicionado la diversidad y el pluralismo culturales a partir de una perspectiva relativista del problema; es decir, en base a la mutación de usos y costumbres muy específicos. En este sentido, el análisis de la cultura cubana representa una dimensión del problema multicultural que se propone como un espacio de estudio que implica la búsqueda de un nuevo marco de significación aplicable a una realidad sociocultural caracterizada por su misma homogeneidad (el ajiaco ortiano) pero también por su explícita fragmentación.

Con el apartado conclusivo se introduce así una nueva visión del fenómeno que tomará consistencia gracias a desarrollo de la última parte de este documento.

4. Hacia una nueva perspectiva multicultural

El panorama sociocultural cubano que hemos tratado de desglosar desde una perspectiva que abarca dimensiones culturales relativas a grupos sociales muy específicos nos pone al frente de una problemática que, sin duda, podría sublevar la crítica y la desconfianza de expertos y académicos. Igualmente, la determinación de una nacionalidad que comprendiera el sentimiento y el orgullo con el cual el pueblo cubano se identifica e

¹³³ La cultura china cubana se ha regenerado en base a dos momentos de existencia en la Isla: la esclavitud y la representación actual. En el primer caso, hemos hecho referencia al mismo anteriormente; en el segundo, la generación de enclaves culturales que excluían al criollo de origen no – asiática de su interacción con la cultura oriental era una realidad y solamente en momentos sucesivos de la historia de Cuba el culí propició una suerte de apertura cultural que en la actualidad es posible detectar claramente. Véase, Rodríguez Ruiz P., ‘Relaciones interétnicas e interraciales’, en *CATAURO*, Año 2, No. 2, 2000, p. 103.

¹³⁴ La reproducción “en capas” de la cultura china, en Cuba, se plantea fundamentalmente como un detonante para una mezcla que no se dio entre el africano negro y el “blanco europeo” con el árabe o con el hebreo. Igualmente, la producción de una cultura de *élite* favoreció no solamente la repartición dicotómica de la cultura nacional china tradicional, sino también propició el desarrollo de un proceso de racismo intelectual que había tenido su comienzo desde hace siglos. La información propuesta queda entonces justificada y para mayores informaciones se remite a Alvarez Estévez R., *Azúcar e inmigración. 1900 – 1940*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988.

identifica los elementos culturales que han generado su propia conciencia y reconocimiento de “lo diverso” como parte de un todo universal, representa el elemento que contribuye, en la actualidad a una unificación (u homogenización) de la nación de Cuba bien como una “diversidad cultural” que se puede describir explícitamente (*eidos*), o bien como una suerte de creación o modificación tradicional que explica el conjunto de los aspectos que componen la cualidad total de su cultura (*ethos*).

En ambos casos, la reproducción de tradiciones y de usos que identifican los diferentes grupos culturales y las influencias que desde siglos contribuyen a constituir la conciencia de una única cultura cubana nacional, reconocen una suerte de integración (o mestizaje) que por medio de las artes y de las ciencias se ha ido construyendo. De la misma forma, la caracterización de rasgos negros, europeos o asiáticos se manifiesta a través de una cotidianeidad que se asemeja al uso y al pensamiento de quien la constituye y que se establece como uno de los componentes determinantes del contexto social del cual la nación cubana es escenario.

Además, la interacción dividida que se individualiza dentro de la formación de la cultura nacional cubana, responde a un proceso que se ha ido desglosando en periodos distintos y según condiciones sociales muy diferentes.

Sin embargo, la Constitución cubana no hace manifiesta una diversificación cultural institucionalizada que toma en cuenta grupos étnicos específicos que a su vez buscan espacio en el contexto sociopolítico; más bien muestra la presencia de un conglomerado cultural “homogéneo” que se distingue por sus particularidades relativas en base a universos simbólicos determinados por una auto identificación con rasgos típicos y tradiciones que no son parte de otra cultura sino solamente de una idea universal representada, en este contexto, por la identidad sociocultural del cubano.

Es posible por lo tanto afirmar que la Isla representa un contexto exhaustivo para una problematización más completa de un concepto de multiculturalismo que no se sintetiza en base a las reglas impuestas por el pensamiento norteamericano, canadiense o europeo y que más bien se canaliza bajo la determinación de cánones culturales que no contemplan y no buscan la legitimación de leyes para la confirmación o la reafirmación de identidades que, aunque no formalizadas institucionalmente existen y determinan la verdadera identidad de Cuba.

Por todo ello, no considerar el concepto multicultural solamente como una forma para la constatación de la diversidad o una medida política para la generación de acuerdo entre distintos grupos étnicos, representa una visión del fenómeno que no constituye necesariamente un impedimento al desarrollo del debate contemporáneo sobre el tema, y que más bien muestra una nueva pista para el análisis del multiculturalismo contemporáneo.

Será tarea del tercer capítulo contrastar la idea de un multiculturalismo abocado a la generación de medidas de control cultural (perspectiva planteada por autores de relieve como Will Kymlicka, Bithu Parekh y Charles Taylor) y reevaluar los límites interpretativos del tema a la luz de un marco analítico que toma en cuenta la universalidad de la identidad cubana empleando su misma diversidad como base para la demostración de que la política y la igualdad social no constituyen el núcleo de la problemática y al contrario contribuyen a la generación de barreras entre minorías y cultura dominante¹³⁵. Por todo ello, se pretenderá demostrar no solamente la existencia de una multiculturalidad cubana a pesar de la ausencia de etnias institucionalizadas y reconocidas como grupos étnicos específicos que mantienen distancias tajantes con porciones de la población que no acceden o no son parte de ese mismo espacio cultural. La idea que se entiende desglosar hace hincapié en la demostración de que el concepto de multiculturalismo planteado por los pensadores modernos no abarca todas las posibles dimensiones del problema y que en cambio constituye una dimensión teórica que a nuestro juicio sobrentiende (y por lo tanto no profundiza) el principio generador de nuestro objeto de estudio: es decir la cultura.

¹³⁵ Los artículos contemplados por la Constitución cubana en su versión modificada y actualizada al año 1992 mencionan una serie de decretos y disposiciones acerca de los derechos, de la nacionalidad y de las prohibiciones a las cuales los cubanos están sometidos por ley. Entre ellas, el artículo 42 toma en consideración la igualdad entre razas, sexos y religiones y prohíbe toda forma de discriminación. Sin embargo, en la práctica cotidiana, permanece el prejuicio racial como realidad social que la legislación cubana actual no parece tener en cuenta. Dejando de lado el problema étnico y todo lo que su omisión implica, la diversidad cultural que hemos tratado de demostrar con las páginas que anteceden se diluye y en vez de demostrar su riqueza y su potencial multicultural, constituye en muchas ocasiones una justificación para la apropiación de un espacio social que contempla una suerte de folklore destinado a convencer al turista de una situación de armonía y de complicidad entre las razas que, en la realidad, representa solamente otra manera para atraer y generar una imagen poco verdadera y muy estereotipada de Cuba. Para ulteriores informaciones se remite al sitio internet: http://www.cubapolidata.com/gpc/gpc_constitution_1992.html.

Capítulo III

Nuevas dimensiones del multiculturalismo: crítica y propuesta conceptual

El estudio de la composición cultural que muestra en la actualidad la sociedad cubana se plantea como uno de los retos académicos que numerosos sociólogos, antropólogos e historiadores han tratado de llevar a cabo. Sin embargo, un enfoque preponderantemente político del problema ha sido y lo es aún la principal fuerza que alimenta el debate cubano contemporáneo y la problematización del concepto de multiculturalismo propuesto por los especialistas del tema.

Aunque en el primer capítulo se haya hecho claridad sobre la importancia de quedarnos alejados de tal enfoque, resulta casi imprescindible discutir a Cuba excluyendo de forma completa la importancia que este factor ha representado para la construcción de la nación cubana tanto de ayer como de hoy y, en el caso que nos interesa representa el punto de partida para el análisis multicultural de la Isla. Se pretende, por lo tanto, plantear un panorama de estudio que toma en cuenta una crítica hacia la perspectiva multicultural actual por medio del uso analítico que nos permite el caso cubano acerca de la diversidad cultural, de la raza y del pluralismo¹³⁶.

El capítulo será entonces organizado en base a una construcción teórica del concepto de multiculturalismo a partir de la estructura sociocultural cubana actual. En segunda instancia, se tratará de exponer las motivaciones por las cuales sostenemos aquí la multiculturalidad de Cuba y la falta conceptual que denota un análisis atento del concepto multicultural planteado por la filosofía política moderna.

Por todo ello se tratará de proponer un nuevo ángulo de lectura que no radica en la visión política del problema y que, al contrario encuentra en ella solamente un punto de partida para su desarrollo.

¹³⁶ Una contribución importante sobre la problematización expuesta es el *revisiting* de Thomas J. M. acerca de la obra de Charles Mills, *The Racial Contract*, a la cual se remite para mayor información. Cfr. Thomas J. M., *Re-upping the Contract with Sociology: Charles Mills's Racial Contract Revisited a Decade Later*, *Sociology Compass* 1/1: 255–264, 10.1111/j.1751-9020.2007.00013.x, Journal Compilation, Blackwell Publishing, 2007.

De esa forma, el objetivo del capítulo no es generar una nueva teoría acerca del concepto de multiculturalismo contemporáneo, sino dar vida a algunos estímulos específicos que puedan complementar y por lo tanto enriquecer la definición del concepto desde una perspectiva distinta. Se hace, entonces, necesario retomar algunos de los elementos descritos en las páginas anteriores y reformular los conceptos utilizados hacia una nueva interpretación de los mismos.

A partir de lo mencionado, podemos afirmar que el uso de conceptos como nacionalidad, etnicidad o raza, está naturalmente expuesto al prejuicio y a la interpretación, en muchos casos errónea, de su significado original.

Efectivamente, tanto la diversificación cultural como la forma de convivencia que se plantea a partir de la presencia de distintas identidades dentro de un mismo universo simbólico referido a un espacio social común (una nación por ejemplo) se plantean desde la base de una reformulación de las terminologías ligadas a lo que, hoy, se ha definido bajo el término de multiculturalismo.

En el caso específico, la presencia de una suerte de diversificación dicotómica entre homogeneidad – heterogeneidad cultural de la sociedad isleña representa un elemento valioso para justificar la importancia de afrontar el tema en un contexto estructural y significativamente tan complejo y tan rico como el cubano.

Sin embargo para explicar y comprender correctamente el conjunto de peculiaridades que componen el entramado social actual de Cuba es necesario tomar en cuenta dos líneas temáticas que resultan centrales en la comprensión del fenómeno cultural isleño y que se remontan a una definición dicotómica del problema.

Por un lado se trata de resumir algunas de las cuestiones afrontadas durante el debate propuesto por medio del *corpus* del texto presentado anteriormente y por el otro en base a una problemática que toma en cuenta a la metodología latinoamericana acerca del tema.

De la misma forma el intento del capítulo se propone destacar una nueva perspectiva del método aplicado al estudio del multiculturalismo en la actualidad a partir de un enfoque sociológico del mismo y por medio de una propuesta conceptual enriquecida con la cual se tratará de concluir dicha problematización.

1. Algunos enfoques multiculturales del debate contemporáneo: tesis y antítesis del concepto

1.1. El multiculturalismo como condición cultural

El enfoque que hemos presentado en el primer capítulo y específicamente acerca del fenómeno multicultural, se ha empleado tanto desde el punto de vista del marco conceptual propuesto por la teoría política contemporánea como por lo que concierne a la crítica que se ha tratado de explicitar respecto al fenómeno. Igualmente, el particular acento puesto en el marco de la teoría política contemporánea ha contribuido a detectar las implicaciones prácticas que, en la sociedad moderna, demuestran la importancia de estudiar el problema de la composición social desde un punto de vista multicultural.

A partir de esos mismos ángulos de lectura se ha tratado entonces de ofrecer un armazón teórico que pudiera representar una crítica adecuada de la perspectiva del problema planteada por los filósofos políticos más reconocidos bien bajo el aspecto de una nueva propuesta conceptual en el campo de la problematización multicultural o bien en calidad de una tensión teórica entre el objeto de estudio contemplado por la sociología, tanto clásica como de corte más reciente, y una nueva formulación del problema en base a una lectura cultural del mismo.

De todo ello, la primera división que es posible señalar, se dispone a definir el concepto en base a dos dimensiones teóricas prácticamente opuestas: por un lado como una *visión política de la cultura* representada por una forma de reconocimiento de la diversidad ubicada “en el corazón de las luchas por dar y apropiar sentidos, es decir, en lo específicamente cultural”¹³⁷. Por el otro en base a una transformación del significado de multiculturalismo a partir de la interpretación que ofrece un enfoque de *política cultural*. En ambos casos la centralidad de la política como tema de referencia ha cobrado importancia a partir de una forma de control (u organización) social ejercido por la misma sobre el marco sociocultural nacional a partir de dos puntos de vista distintos. En primer lugar, se implementa como una forma de comprobar la diversidad a partir de una “clasificación” de las distintas tipologías culturales que se reconocen en una determinada sociedad o marco sociocultural que existe *a priori*.

¹³⁷ *Transformaciones culturales y representación política* – Documento de trabajo elaborado en el marco del proyecto “Evolución de las demandas Sociales y Políticas en un contexto de Democratización”, Serie Educación y Cultura n. 25, FLACSO Chile, Junio 1992, p. 3.

En segunda instancia, su implementación hace hincapié en la representación de la política como una manera de explicar la diversidad institucionalmente reconocida a partir de la presencia de grupos étnicos específicos que reivindican derechos de minoría o especiales para beneficiar la cultura de sus mismas comunidades culturales tanto en calidad de miembros autóctonos como bajo la condición de actores sociales que se avalen de su identidad como un elemento ‘coyuntural, no esencial’ de la cultura¹³⁸.

En este sentido, las modificaciones sufridas por las nuevas sociedades contemporáneas respecto a la relación individualizada entre los distintos grupos culturales que contribuyen a componer el tejido social de las naciones representan el espacio teórico dentro del cual la filosofía política actual ha enmarcado patrones de comportamiento estandarizados y poco llevados al intercambio cultural.

Contrariamente a lo mencionado, considerar la cultura como detonante para la generación de relaciones (o interrelaciones) entre grupos o estructuras sociales, permite analizar el fenómeno multicultural desde una perspectiva que la teoría política contemporánea no ha asumido de forma completa dentro del aparato conceptual empleado en su definición.

Es así que el multiculturalismo no representa solamente una forma de ‘nueva respuesta a la diversidad’, como afirma en cambio Christine Inglis, sino más bien se ofrece como una suerte de “meta dimensión” teórica para el entendimiento de un marco cultural lejano de un particularismo relativo como única forma de desarrollo de las sociedades multiétnicas¹³⁹. Igualmente se propone como ejemplo para una nueva dimensión del fenómeno que contempla la apertura de las fronteras culturales entre grupos sociales específicos que vienen o no reconocidos como núcleos culturales independientes. Los mismos que según la teoría sobre interculturalidad de Clifford Geertz representan

¹³⁸ La información toma en cuenta elementos construidos en el primer capítulo de la tesis. Por lo tanto, para mayor detalles se remite a su consulta, específicamente por lo que concierne al apartado que se preocupa de analizar la temática multicultural a partir de la propuesta teórica explicitada por Will Kymlicka (p. 25 y 26).

¹³⁹ La referencia al particularismo relativo planteado por Sciolla y mencionado en el primer capítulo acerca de la dicotomía entre el mismo y el universalismo de la cultura se justifica a partir del hecho que el mantenimiento de cánones culturales autóctonos representa el reto al cual los grupos minoritarios que toman parte a sociedades multiculturales apuntan en sus demandas particulares. Por ello, la determinación de distintos patrones culturales se caracteriza por insertarse y alimentar el nacimiento y el mantenimiento del pluralismo. Para mayor información se remite a Inglis C., *Multiculturalism: new policy responses to diversity*, UNESCO, Paris, 1996, n. 4, p. 31 – 35 y a la p. 19 de este documento.

solamente algunos de los fragmentos constitutivos de un más amplio ‘collage’ (como describe Inglis) generado no solamente gracias a la intervención política que aplican las instituciones sobre el tejido social, sino también a partir de la reproducción de las relaciones culturales entre grupos minoritarios y dominantes, o inclusive entre porciones de la sociedad y Estado. Caracterización, esta, que se destaca por su centralidad en el debate contemporáneo alimentado por los enfoques que la filosofía política propone en su discurso sobre multiculturalismo.

Más, el pluralismo que queda intrínseco a ello representa una *conditio sine qua non* para el desarrollo de una *Sittlichkeit* (vida ética) que “consistiría...en el pasaje de las comunidades a las sociedades”¹⁴⁰, es decir que implicaría la interacción “forzada” entre grupos y por consiguiente entre distintos universos simbólicos.

De esa forma, y empleando al caso cubano como ejemplo para lo mencionado, la cristalización de la nación se presenta como una suerte de homogeneidad social que se desglosa según un contexto bipartito: por un lado tiene sus raíces en la conciencia de una única nación que representa la unidad y el reconocimiento de todo cubano bajo una misma bandera. Por el otro, se muestra como una dimensión social que incluye en el imaginario colectivo nacional un crisol de diversidades culturales que constituirían y constituyen los ánimos, el pensamiento y el bagaje individual de quien tomaba parte y actualmente contribuye a determinar la estructura de una nueva nación cubana.

Sin embargo, como sostiene De la Fuente¹⁴¹, la cubanidad conseguida a raíz de los procesos históricos que llevaron a la constitución de la República de Cuba, representaba una ventaja de diversidades no desligadas entre sí, sino más bien adscritas a una forma de representación humana que constituye, a nuestro juicio, la clave de la cultura cubana contemporánea, la “raza”. Así que si por un lado “es imposible hablar de la cubanidad y de lo cubano sin hacer referencia a la raza”¹⁴², por el otro es importante señalar que, dentro de ese mismo contexto y crisol de diversidades, el pueblo de Cuba que se había originado en consecuencia de un mestizaje generado por la fusión y la integración de diferentes credos, pensamientos, costumbres, derivado de los finales del siglo XIX, no representaba una simple forma de contaminación cultural sino más bien una suerte de

¹⁴⁰ Gutiérrez Martínez D. (comp.), *ob. cit.*, p. 105.

¹⁴¹ Para mayores informaciones se remite a De la Fuente, *Una nación para todos*. Véase **Bibliografía**.

¹⁴² *Ibidem*, p. 18.

mutación social que fungía como invención de “tradiciones revolucionarias que proclamaban que todos los cubanos eran iguales”¹⁴³ y que tenían, todos, el mismo derecho de proclamar el nacimiento de una nueva nación generada por su acción colectiva. Elemento que a su vez fue fruto de la misma diversidad que en el pasado representaba el símbolo de la división racial, de la violencia y del racismo esclavista.

En añadidura a ello, la inevitable diferenciación que la cultura cubana muestra dentro de su contexto social, no se adscribe a una definición de multiculturalidad que, según las teorías europeas y especialmente canadienses, se proponen como únicas líneas teóricas para la consideración y la determinación de lo que Kymlicka definió como minorías nacionales y grupos étnicos. Más bien, considerar verdadera la falsa convicción de que una homogeneidad social formalmente institucionalizada que diluye las fronteras entre grupos culturales específicos pero no reconocidos ni en base a su representación folklórica ni por sus derechos bajo la denominación de mayoría, minoría cultural o “grupos indígenas”, “originarios”, representaría solamente una falta de análisis y de interpretación del contexto sociocultural de todos los países que se proponen como ejemplos de nación multicultural.

Igualmente considerar la sociedad cubana como un sustrato homogéneo de culturas y de diversidades asimiladas a una ideología nacional atea y socialmente igualitaria, representa no solamente una falsedad *a priori* (de hecho ninguna sociedad se la puede considerar equitativa y completamente respetuosa de la diversidad) sino también *a posteriori*, es decir, como un marco contextual en el cual la determinación de roles y de representaciones sociales no sean parcialmente dirigidas por normas atribuidas no solamente a costumbres adquiridas sino también a un bagaje cultural que perdura en el tiempo y se renueva constantemente. Así es Cuba.

En este sentido, la aparente ausencia de roles sociales específicos, de prejuicio racial y de discriminación, hace del “ser cubano” un elemento que caracteriza su cultura nacional no solamente como un conjunto de “rasgos típicos”, como afirmaba por ejemplo Fernando Ortiz con la abarcadora metáfora del ajiaco, sino también como el resultado de una contaminación y de una hibridación cultural que hacen de Cuba un caso, desde el punto de vista multicultural, particularmente atípico.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 32.

En contraste con todo lo mencionado es posible, por lo tanto, afirmar que “no todos los particularismos son necesariamente adaptables a una política multiculturalista...”¹⁴⁴ y que esto solamente “...es factible en sociedades en los que la diversidad está asociada a grupos culturales estables que desean y son capaces de perpetuarse en el marco de la aceptación del valor del pluralismo y de la democracia”¹⁴⁵.

Desde esta perspectiva, Cuba representa sin duda alguna su más directo antitesis.

Igualmente, aunque el concepto de multiculturalismo acuñado por la filosofía política no toma en consideración o simplemente no contempla una distribución de la diversidad de una forma no organizada en grupos autodirigidos y retroalimentados por su propio sentido de pertenencia, la reflexión que hemos desglosado a lo largo del texto destaca el caso cubano como demostración de que el multiculturalismo latinoamericano se puede presentar desde una perspectiva dicotómica del fenómeno.

En primer lugar teniendo en cuenta y contrastando la subdivisión social (o sociocultural) que Kymlicka o Taylor proponen acerca de las políticas del reconocimiento a través del concepto de diversidad entendida como demostración de una presencia de minorías étnicas que reivindican su existencia y autenticidad; en segunda instancia proponiéndose como un contexto multidimensional que admite la presencia de identidades nacionales diversificadas bien a partir de tendencias culturales específicas e independientes entre si o bien individualizadas y reunidas en un mismo territorio y bajo el mismo simbolismo nacional.

Individualizamos, por lo tanto, tres tendencias determinantes para el proceso de formación, desarrollo y mantenimiento de la cultura cubana, y que, apoyándonos a las teorizaciones de la filosofía política moderna definimos según los términos *identity*, *authenticity* y *survival*. Por lo que concierne al primero, se hace referencia a la búsqueda de una identidad bipartita que se coloca a medias entre el universalismo cultural y el particularismo relativo propuestos por Loredana Sciolla. Es decir que la cultura cubana es una cultura de defensa que intenta mantener su particularidad relativa respecto a un marco más general de condicionamiento en el cual a su vez “lo cubano”, juntos a todas sus particularidades relativas, se encuentra necesariamente contenido. En el segundo

¹⁴⁴ Liwerant J., ‘Globalización, diversidad y pluralismo’, en Gutiérrez Marínez D. (comp.), *ob. cit.*, p. 101.

¹⁴⁵ *Idem*.

caso, la generación de una suerte de *framework* caracterizado por su naturaleza intermedia individualizada entre la originalidad de las culturas y la caracterización de una nueva *forma mentis* generada a su vez por la pluralidad de las mismas, es decir bajo la garantía de un pensamiento y un conocimiento autóctono fruto de un conjunto híbrido de costumbres pertenecientes todas al mismo contexto territorial y sociocultural, es central. Finalmente, es decir por lo que interesa a la sobrevivencia o perduración de las culturas (*survival*), el acento cae en una modificación de los patrones de comportamiento que implica la presencia múltiple del pensamiento y de la adaptabilidad de aquellos que toman parte de los distintos grupos sociales. Es decir que sus creencias y rituales religiosos, por ejemplo, se han mantenido en el curso de los siglos (o tienen la posibilidad de mantenerse) gracias a los procesos de hibridación y contaminación que han sufrido las culturas africana y europea durante los cinco siglos de Colonia cubana¹⁴⁶. De esa manera, la particularidad y la forma con la cual Cuba se redescubre dentro del marco sociológico multicultural latinoamericano a partir de un legado histórico que ha condicionado y que aún condiciona las relaciones humanas entre los cubanos actuales se funden en una única verdadera nacionalidad que se constituye como fuente para la auto identificación plural (o universalizada) dentro del conjunto de identidades compuestas que constituyen la realidad sociocultural de la nación.

Igualmente, la resonancia que cobra el concepto de multiculturalismo en la Isla demuestra un profundo interés para un redescubrimiento, una introspección y un auto análisis que Miguel Barnet define bajo la expresión de un reconocimiento “sin mascarar” por parte *del* cubano hacia *lo* cubano, como una manifestación de la multiculturalidad que “no reduce sino ensancha la identidad...[que]...no es una marca indeleble y fija, sino un signo que cambia de sentido y de valor epistemológico...Un sello que cambia de color y de tamaño en la medida en que la especie humana sea capaz de generar nuevos productos artísticos y culturales”¹⁴⁷ que expliquen la identidad como un proceso hacia el cual América Latina se dirige y de ninguna forma bajo la pretensión de considerarlo un objetivo orgullosamente alcanzado.

¹⁴⁶ Las argumentaciones propuestas y la clasificación han sido retomadas de Appiah K. A., ‘Identity, authenticity, survival. Multicultural societies and social reproduction’, en Taylor C., *Multiculturalism*, p. 149 – 163.

¹⁴⁷ Barnet M., ‘La razón del otro: ¿para qué sirve la antropología hoy?’, en *CATAURO*, Año 3, No. 5, 2002, p. 8.

1.2. Dimensiones socioculturales y multiculturalismo en Cuba

Si analizamos la estructura sociocultural cubana actual, la ausencia de étnias propiamente dichas, la definición de rasgos culturales aislados (es decir no comunes a toda la comunidad) y la afiliación general a la idea de una “nación con todos y para todos”, generan en quien observa la ilusión de una dimensión alegórica que responde a características normalmente atribuibles a países en donde la institucionalización del reconocimiento identitario y la equidad de derechos y oportunidades son reales. Pensando, por ejemplo en muchos estados europeos, la idea de una homogeneidad cultural cubana, remite a un marco generalizado que contempla la adscripción social a una dimensión estereotipada del italiano, del francés, del inglés, del cubano y que pone a todos aquellos que toman parte de la población en una posición paritaria tanto desde el punto de vista institucional como cultural.

Es más, la comprobada ausencia, en el pasado y en la actualidad, de políticas especiales dirigidas a la resolución de la problemática étnica cubana, pone a la Isla en una posición particular respecto a países latinoamericanos que, en cambio, muestran sus diversidades culturales por medio de reivindicaciones sociales y políticas, o de definiciones étnicas determinantes¹⁴⁸.

Contrariamente a lo mencionado, la conformación cultural actual de la cual Cuba es escenario representa el contexto de una suerte de mezcla que contempla la existencia, la maduración y la reproducción de características culturales originalmente típicas (aunque híbridas) de universos simbólicos adscritos a espacios dogmáticamente autóctonos.

Es así que el mestizaje cultural que se revela en el contexto actual cubano responde a innumerables formas de expresividad en el campo de la música, del arte, de la literatura,

¹⁴⁸ Las Constituciones cubanas de 1901, 1940, 1976 son un ejemplo de ello y se remite a su consulta para comprobar la información. Es más, para ejemplificar la diferencia que Cuba mantiene en relación a otros países de América Latina, es suficiente pensar en la presencia de comité o partidos políticos que destacan una representación “de color”, mulata, indígena, o de cualquier otra forma de expresión cultural que pueda afirmar lo contrario. Ecuador, Bolivia, Colombia, Venezuela, Perú, México, son solamente algunos de los ejemplos a mencionar y para comprobar lo dicho se remite al análisis de su composición sociocultural reconocida institucionalmente por el Estado. Finalmente citamos solamente uno de los casos mencionados afirmando que, por lo que concierne a la Constitución colombiana de 1991 “...El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana”...y...“Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República. La ley establecerá las formas de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema judicial nacional”. Cfr. el texto de la Constitución de Colombia de 1991, respectivamente los artículos 7 y 246.

de la medicina, de la religión, todos ellos fruto de un clivaje cultural que se remonta a dos factores determinantes del problema: por un lado, a una modificación de cánones simbólicos que se adscriben a la generación y al desarrollo de una “nueva nación” basada en la diversidad y en la fusión de las diversidades. Por el otro, hace referencia a la determinación de particularidades relativas que ejemplifican y reivindican la presencia y el influjo étnico (entendido aquí como influencia cultural) típico¹⁴⁹.

En este sentido, las presencias culturales que representan el recuerdo de un antiguo mestizaje impuesto por la necesidad de aquellos que tomaban lugar en los contingentes europeos con dirección a la Indias Occidentales, y su influencia en el imaginario colectivo cubano, se proponen según un marco de referencia que contempla la inserción de rasgos culturales específicos a partir de dos tipologías distintas de contaminación: de forma exógena, es decir desde un determinado grupo social hacia la pluralidad y entonces hacia otros grupos y endógena, en el sentido de conservación y auto reproducción cultural.

En el primer caso, la generación de enlaces entre los que se han definido como influencias o hibridaciones culturales y la realidad cotidiana cubana ofrecen una perspectiva de análisis que vierte hacia una determinación híbrida de la cultura isleña; en segunda instancia, se remonta a una conservación de lo que representaba la cultura autóctona de antes y la que encuentra su reflejo en la sociedad cubana de hoy.

Es así que la “tradicionalidad” de chinos, árabes, judíos, negros, entre otros, se instaura dentro de un marco sociocultural que contempla un desarrollo y un proceso de afiliación que juega un papel determinante en lo que definimos como “sistema cultural” individual adaptado a una suerte de “conciencia tribal, donde las individualidades están inmersas”...y en donde “su mismo origen...es inseparable de la colaboración del núcleo social”¹⁵⁰.

¹⁴⁹ Desde esta perspectiva, el mestizaje es una forma de universalización cultural privilegiada, es decir que si por un lado contempla la unión entre tendencias o tradiciones culturales específicas, no cae en el mero particularismo exclusivista de grupos étnicos cerrados *versus* la “cultura dominante”; más bien se preocupa de respetar diferencias e idiosincrasias conservando el marco general de la particularidad relativa y enriqueciéndose por la diversidad del universo simbólico ajeno. Existe, a propósito, una discusión interesante planteada por José Alejandro Salcedo Aquino y se remite a la consulta de su texto *Hermenéutica analógica, multiculturalismo e interculturalidad* para mayor información (véase **Bibliografía** por detalles).

¹⁵⁰ Ortiz F., *Los bailes y el teatro de los negros en el folklore de Cuba*, Letras Cubanas, La Habana, 1951, p. 38.

De esa forma, el mantenimiento de costumbres, usos, rasgos idiomáticos, rituales religiosos típicos de las tierras de origen no solamente “se falsearon, confundieron y bastardearon, sin llegar al extremo”¹⁵¹, sino también constituyen un importante elemento tradicional para la constitución de lo que hoy representa a Cuba como una nación en la cual se expresan y conviven características y credos tan diferentes entre sí como mutuamente híbridos y contemporáneamente vivos. La africanía cubana es el rasgo que, desde esta perspectiva abarca un muy amplio espectro cultural desde el punto de vista musical, que tal vez representa el aspecto más visible a un primer análisis del problema, pero también en base a dimensiones de la cultura que comprenden el legado artístico, religioso e inclusive fenotípico, como en el caso del *mulato*, del chino mulato, del mestizo, del negro.

En este sentido, la generación de una homogeneidad cubana se diluye dentro del marco sociocultural multicultural aborrecido y rechazado por disposiciones políticas que tanto en el pasado, como en la actualidad intentan aplanar la diversidad y la mezcla racial que la pluralidad cultural implica.

Se puede, en cambio destacar la presencia de una conformación sociocultural que contempla la existencia de una serie de elementos religiosos, musicales, artísticos, entre otros que se adscriben a una dicotómica división entre universalismo cultural (entendido aquí como universalización de los valores y de sus implicaciones más humanamente medibles) y “particularismo relativo”. Es así que la expresividad cultural cubana se compone de toda suerte de elementos étnicos autóctonos aunque manteniéndose constantemente en un binario que asegura la reproducción de sus características y que al mismo tiempo busca resaltar sus aspectos más híbridos y mestizos de su realidad. De esa forma no sorprende escuchar al guía de la “Casa de los Árabes” de La Habana ofrecer explicaciones en castellano sobre la cultura andaluza y la arquitectura morisca del centro y, contemporáneamente a ello, contestar a una amiga “*ni hao xiaojie*”¹⁵² o conocer a un *babalawo* chino de piel mulata o inclusive encontrar un hebreo comiendo *humus*¹⁵³.

¹⁵¹ Basail Rodríguez A., ‘¡Negro brujo...maaaaalo! Ortiz y la prensa como narrativa del brujo’, en *CATAURO*, Año 8, No. 14, 2006, p. 85.

¹⁵² Trad.: “hola señorita”.

¹⁵³ La denominación de *humus* remite exclusivamente al nombre con el cual se define un plato típicamente árabe (y en especial libanés) a base de garbanzos que normalmente constituye el elemento caracterizante de una particular forma de *kebab* (*kabab*, *kebab*, *shawerma* o *ghiros* – se pronuncia “güifros”).

Igualmente, si por un lado la cultura cubana es fruto de una mezcla en la cual se han diluido las características más representativas de los credos, de los usos, religiosos o alimenticios, por el otro, representa un espacio dentro del cual no todo se mezcla, se absorbe o se pierde, sino más bien, en donde los clivajes raciales remiten a una generalización por grupo que contempla la reconstrucción y la manifestación cultural autóctona de sus antepasados.

En este sentido, el *babalawo* ya no es chino sino es negro, el judío mantiene su religión y su comunidad “a salvo” de posibles contaminaciones externas por obra de la universalidad de la cultura cubana, el entonces culí reproduce sus danzas y sus bailes típicos, como la Danza del León o la Danza del Pavo, muy usuales durante la recurrencia del carnaval capitalino, y prepara sus mejores indumentarias para la manifestación; todo ello en función de una suerte de tentativa étnica para el mantenimiento y la reproducción de elementos culturales comunes a grupos sociales que se abstienen de la colectividad y que más bien se auto identifican como chino, negro, mulato, blanco, etc¹⁵⁴.

De esa forma la reproducción cultural nacional, en Cuba se ofrece bajo el semblante de una inversión de roles sociales que como en la Edad Media europea italiana contempla la doble direccionalidad de las relaciones sociales encajadas en un modelo de representación cultural alimentado, por un lado, por el recuerdo y la nostalgia de una tradición disuelta en el tiempo y por el otro, en base a la búsqueda de un reconocimiento cultural que en la actualidad se concreta a menudo en una “invención de la tradición” que toma nombre de folklore cubano¹⁵⁵. Es así que la dimensión sociocultural cubana demuestra no solamente la realidad cotidiana de aquellos que deciden invertir sus oraciones para la benevolencia de los *orichas* por medio de *ebó* y ofrendas como signo de sincera manifestación religiosa derivada de sus raíces africanas, sino también la relación que la cultura nacional asume frente a lo exógeno y se antepone como una manifestación de fachada a la riqueza que retroalimenta las individualidades y las interrelaciones humanas.

¹⁵⁴ Mapa etnográfico *Presencia hebrea en Cuba*, producido y editado por la Fundación Fernando Ortiz.

¹⁵⁵ Mas allá de las manifestaciones típicas que históricamente, en Cuba, han sido demostradas por los autores más reconocidos, el uso del elemento folklórico no se presenta como una dimensión de la realidad autóctona sino más bien, como sostuvo Baumann, se propone bajo el semblante de una construcción cultural que el cubano decide expresar a manera de “gancho” preparada para el turista despreveído y crédulo. Cfr. Baumann G., *ob. cit.*

De esa forma, las razas se entremezclan nuevamente y contribuyen al desarrollo de una ilusoria homogeneidad social y cultural generada en la base de un proceso colectivo de asimilación y reproducción hacia lo externo y lo potencialmente útil¹⁵⁶.

Sin embargo, y esta es la tesis central de nuestro análisis, la diferencia racial (recordamos que en Cuba “raza” es sinónimo de color) juega un papel fundamental en la representación autóctona de pequeños o grandes grupos étnicos. Problema que identifica la necesidad de reafirmar la ausencia de étnias propiamente dichas y que, en su reemplazo resalta la presencia de grupos “de afiliación” cultural que responden, generalmente a una representación fenotípica propia respecto a sus tendencias socioculturales. Como en el caso de un tipo de religión afrocubana practicada de forma casi exclusiva por el cubano negro o mulato y a la cual están admitidos solamente adeptos de género masculino (las comunidades *abakuá* son un ejemplo de lo mencionado)¹⁵⁷, de algunos rituales para la cura de las enfermedades, como bien lo recuerda el dicho popular cubano “...No lo salva ni el médico chino”¹⁵⁸ o en la ocasión de recurrencias religiosas particulares en las cuales la participación ciudadana se reduce a la única porción de la población adscrita a la religión judía (todos elementos adscritos a un “contexto de las tradiciones históricas en donde se encuentra su significación simbólica...[como]...un ambiente diferenciado de las actitudes cotidianas”¹⁵⁹).

En todos estos casos y en muchos otros, la representación fenotípica demuestra no solamente la diversidad física de la población cubana sino también la determinación de roles sociales definidos en relación a los marcos culturales de referencia colectiva.

De aquí las numerosas manifestaciones racistas que, en la sociedad cubana actual representan otro de los elementos que la institucionalización de la igualdad no ha podido

¹⁵⁶ Las declaraciones del “caballo”, asistente lingüístico del *babalawo* cubano, son un ejemplo de lo mencionado y representan solamente uno de los ejemplos que el uso de la diversidad cultural implica en el ambiente cubano actual.

¹⁵⁷ La primera hermandad *abakuá* fue fundada en 1836 como una sociedad de socorro mutuo por esclavos procedentes de la región nigeriana del Calabar que trabajaban como estibadores en el puerto de La Habana, en la localidad de Regla. Solamente desde entonces se fue extendiendo, con el ingreso de blancos, por el resto de La Habana y las localidades también costeras de Matanzas y Cárdenas hasta contar actualmente con unos 20,000 miembros repartidos en 138 agrupaciones denominadas “potencias” o “juegos”.

¹⁵⁸ Roig de Leuchsenring E., ‘Cham Bom – biá, el médico chino’, en *CATAURO*, Año 2, No. 2, 2000, p. 148 – 149.

¹⁵⁹ Gleizer Salzman M., *Identidad, subjetividad y sentido en las sociedades complejas*, Juan Pablos Editor, México, 1997, p. 78.

ni resolver ni alivianar y que, en cambio, perduran y se manifiestan bajo la forma de prejuicios raciales en los más diversos campos laborales y sociales como lo demuestran no solamente la población penal cubana que es mayoritariamente negra o la escasa presencia de miembros de color en gabinete cubano. Sino también la relativa representación de negros en los niveles más altos del partido gobernante, y su presencia entre los secretarios generales de las organizaciones provinciales del Partido.

En Cuba, el racismo (o tal vez más apropiadamente la discriminación racial) es un fenómeno cultural y forma parte de una ideología que mantiene un componente subjetivo muy fuerte, representado en gran medida por una suerte de *etnofobia*, que aleja y divide culturalmente el negro del blanco o el blanco del negro. Esto demostraría, un vez más una diversidad cultural cubana que no se basa solamente en la presencia de estructuras arquitectónicas en estilo *mudéjar* que muestran las calles y los cascos históricos de las principales ciudades de la isla; de una presencia cultural hebrea que demuestra sus formas “elitistas” del pensamiento judío; de danzas tradicionales derivadas de los antiguos reinos *Tang*; contaminaciones lingüísticas que buscan englobar los conceptos de negro, de europeo, de chino bajo “un conjunto de lenguas – y no de dialectos”¹⁶⁰; de cuentos mitológicos *Bantu*, de metaetnónimos como *lucumí*, *nago*, *egba*, *ekiti*; de divinidades como *Changó*, *Yemayá*, *Ochún*, *Elegguá*; de platos típicos, músicas o *de una* ritualidad religiosa sintetizada en una expresividad ritual sincrética entre catolicismo y santería o inclusive de posibles restos físico – culturales de los últimos indígenas agroalfareros empleados en los cañaverales antes de la llegada del negro a la isla¹⁶¹. Sino también en formas de pensamiento, de auto percepción y de hibridación cultural que contemplan necesariamente una apertura y un reconocimiento de la diversidad bajo dos niveles: por un lado para justificar la construcción unitaria y consensuada de una “nación para todos” en donde todo y todos fungen de elementos integrantes clave para la generación de un proyecto sociocultural que contempla la presencia y la perpetuidad de la unidad nacional.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 50.

¹⁶¹ La población indígena cubana se puede subdividir en categorías específicas que corresponden a su vez a tres momentos del desarrollo socioeconómico de la Isla. Son: preagroalfareros (guanahatabeyes), protoagrícolas (siboneyes) y agroalfareros (taínos). Para ulteriores informaciones se remite a Prats García A., Alfonso López F. J., ‘La sabrosa aventura del ajíaco cubano’, en *CATAURO. Revista cubana de antropología*, Año 4, No. 7, 2003, p. 134 – 135.

Por el otro, para el mantenimiento de particularidades relativas que si constituyeran, en cambio, un ajiaco, tomarían el aroma de una “mezcla en constante creación”¹⁶² y “un conglomerado heterogéneo de diversas razas y culturas, de muchas carnes y cultivos, que se agitan, entremezclan y disgregan en un mismo bullir social”¹⁶³ del cual no se destacaría con claridad ninguno de sus sabores.

Cuba es entonces el ejemplo de una multiculturalidad que se adscribe necesariamente a la determinación de límites conceptuales basados en políticas del reconocimiento no institucionalizadas y que consecuentemente a ello se reproponen en clave autóctona sintetizada en un conjunto de diversidades que componen una realidad sociocultural de la cual es posible destacar tanto sus peculiaridades como sus fronteras y sus contradicciones.

De esta forma, el concepto de multiculturalismo planteado desde una perspectiva que no toma en cuenta la existencia de una dimensión cultural del contexto social no solamente olvida el núcleo de un debate que ha levantado polémicas y resentimiento entre los más reconocidos académicos del mundo, sino que demarca una falta conceptual importante para su definición.

Con el próximo apartado se intentará, por lo tanto, añadir algunas categorías teóricas para una mayor acotación y explicación del concepto a la luz de un enfoque cultural del mismo, además de plantear las bases para una problematización conclusiva del análisis multicultural cubano.

2. El multiculturalismo como praxis

Definir la nación como una etnicidad de la cual la diversidad cultural representa el ingrediente que caracteriza su conformación universal implica necesariamente analizar un punto de interés fundamental por lo que concierne a la relación que se individualiza entre grupos minoritarios y Estado.

Por un lado es posible analizar la conexión entre étnia y nación a partir de las implicaciones culturales determinadas entre las características autóctonas generalizadas

¹⁶² Francos Lauredo A., ‘Dialogando con Manuel Rivero de la Calle’, en *CATAURO. Revista cubana de antropología*, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, Año 1, No. 0, 2000, p. 168.

¹⁶³ Se remite, para ulteriores informaciones a Barnet M., ‘Palabras de inauguración de la conferencia internacional Fernando Ortiz: transculturación, vanguardia y diversidad cultural’, en *CATAURO. Revista cubana de antropología*, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, Año 1, No. 1, 2000, p. 46.

y la determinación del reconocimiento político de grupos étnicos específicos; por el otro, en base al enlace que se establece entre el concepto de raza y el principio empírico de autonomía.

En el primer caso, como sostiene Baumann, la diferencia entre los conceptos propuestos se plantea en una distinción que concierne la formación de comunidades específicas a partir de dos perspectivas diferentes: la primera, es decir, la *étnia*, como conjunto de rasgos típicos a un grupo restringido de personas que participan de ello y que lo alimentan con su presencia y su perduración en el contexto; la segunda, como “comunidad de destino sobre la base de un Estado”¹⁶⁴.

En segunda instancia, “ciertos significados raciales existen en una situación específica...[y]...claramente tienen un impacto autónomo, creando una relación reflexiva entre la raza y los factores materiales”¹⁶⁵.

2.1. ¿Étnia para la nación o nación para la *étnia*?

La discusión que existe a propósito de la relación entre *étnia* y nación alimenta el debate contemporáneo sobre lo que el concepto de multiculturalismo ha representado hasta la actualidad. En este sentido tanto las élites de los Estados – nación, como las esferas de menores recursos socio – económicos, afrontan una doble tarea, que normalmente se clasifica como otro de los elementos europeizantes y “occidentalizantes” de Latinoamérica: “dar una nación a «la *étnia*» y al mismo tiempo dar una *étnia* a «la nación»”¹⁶⁶.

En el primer caso, es decir, en el intento de demostrar la presencia de una nación *superétnica* que se plantea como uno de los elementos integrantes de la homogeneidad y de la generalidad estatal bajo el semblante de una forma de organización social *super partes*, la idea de una neutralidad o igualación de las dimensiones que contribuyen a componer el entramado social de una nación se plantea como ficción construida por Estados supuestamente democráticos que abrazan una política del reconocimiento que se asemeja más bien a una suerte de anulación de la diversidad. En el segundo, la búsqueda

¹⁶⁴ Baumann G., *ob. cit.*, p. 45.

¹⁶⁵ Wade P., *Gente negra. Nación mestiza. Dinámica de las identidades raciales en Colombia*, Universidad de Antioquia – Uniandes, Santa Fé de Bogotá, 1997, p. 396.

¹⁶⁶ Baumann G., *ob. cit.*, p. 47.

de una igualación que conceda modificar la idea de nación aproximándola a una más estricta conceptualización de la *étnia*, reduce la posibilidad de definir una identidad exclusiva y de encarnar una forma de representación cultural en donde el reconocimiento de la diversidad se vuelve solamente una suerte de política pública incentivada de manera artificial.

En el caso cubano, la elección que el Estado ha hecho sobre la base de una construcción nacional igualitaria se ha transmutado finalmente en una forma de organización social que aunque en muchas ocasiones haya cohibido o limitado algunas entre las libertades individuales y colectivas, ha propiciado un marco cultural dentro del cual el cubano puede acceder indiscriminadamente a influencias o representaciones culturales específicas. En este sentido, la posibilidad de manipular la conciencia colectiva por medio de una homogenización forzada y dirigida a la construcción de una “nación para todos” que se asemeja en este caso a una única gran *étnia* nacional ha sido la causa para la institucionalización de la igualdad y, en la actualidad representa el elemento *dialogico* que, sin embargo, permanece entre los grupos culturales que componen la sociedad cubana.

Se refuta por lo tanto la afirmación según la cual Cuba no representa una nación multicultural y se acepta la declaración de pluralismo y multiculturalidad de la cual, la Isla es testigo. Igualmente, es decir, aceptar la afirmación según la cual la política no se establece (o impone) como regulador de una organización sociocultural nacional impone la igualdad o la ausencia de derechos especiales reconocidos por parte del Estado, hacia los grupos culturales que levantan su peticiones legales.

De esa forma la homogenización institucional impuesta en Cuba, respecto a la generación de una condición de status, representa el punto de contacto entre la realidad sociocultural isleña y las disposiciones por decreto que se aplican en regiones del mundo que reconocen oficialmente las diversidades étnicas y el derecho a ser parte de específicos credos religiosos o comunidades.

La nacionalidad, por lo tanto, se plantea desde una perspectiva que anula las barreras y los prejuicios formalizados en el intento de construir una nueva Jerusalén, como sostiene Gerd Baumann, libre de un Estado “protector” y rica de una “«cultura civil» o «sociedad civil» para diferenciar los cimientos “cuasi religiosos” de las distintas conciencias

nacionales”¹⁶⁷. Elementos que, a su vez, son parte de la nación cubana y que no responden a una conciencia colectiva que busca un éxodo hacia una tierra prometida en donde todos son *con* todos y son *parte* de todos, sino más bien que se alimentan de su misma diversidad y particularidades relativas.

La nación y la étnia toman entonces distancia en el intento de separar trayectorias individuales de planteamientos generales, bien en calidad de deberes morales en respecto a la tradicionalidad de los pueblos o bien la afiliación cultural de la ciudadanía; todo ello para evitar el grave error de confundir la idea de un nacionalismo neutral al reconocimiento y la legitimación de la diversidad con una forma de pensamiento que no solamente no sería multi relacionado sino que se iría entremezclando con una idea de política hacia su misma conversión en “un sustituto de la religión”¹⁶⁸.

Cuba, bajo la perspectiva aquí planteada se presenta como un caso atípico tanto desde el punto de vista político, aspecto que solamente utilizamos a comprobación y enriquecimiento del debate, como en el plano de su estructura sociocultural. Efectivamente, aunque la institucionalización de la igualdad no favorezca la representación étnica de determinados grupos sociales cubanos, la pluralidad o la diversidad cultural presentes en el territorio es innegable. Igualmente, la apertura de los límites individuales y colectivos por lo que concierne la aceptación – rechazo del otro, permite el movimiento desde uno a otro universo simbólico en forma de una praxis que caracteriza la cotidianidad y la identidad cultural del cubano.

Será finalmente la étnia a prevalecer como componente estructural de un más general aparato social que constituye la nacionalidad cubana y su reconocimiento como elemento caracterizador de toda adscripción a una comunidad nacional mestiza y empíricamente fragmentada.

2.2. Raza y autonomía

El significado del concepto de raza representa un tema que, a lo largo de la investigación, ha ocupado un lugar de prominencia tanto desde una perspectiva teórica pura, como en base a la aplicabilidad empírica que ha revelado su estudio. Además, a

¹⁶⁷ *Ibidem*, p. 63.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 56.

partir del contexto cubano, ha asumido un papel muy peculiar en el imaginario colectivo que cobra, normalmente, el término raza.

Por todo ello, es posible reconstruir brevemente el concepto y proponer un interrogante que abre una perspectiva, o un ángulo de lectura del problema multicultural desde una posición académica diversa. Si queremos tratar de enriquecer el concepto de multiculturalismo y al mismo tiempo criticar la teorización política del mismo en términos estrictamente culturales, entonces, el tema de la autonomía de la raza puede aportar una visión importante del fenómeno tanto desde una perspectiva general del mismo como específicamente en base al contexto cubano que hemos analizado.

La discusión que proponemos se constituye por tres interrogantes complementarios: de que forma “la raza” se inserta en el contexto sociocultural cubano actual; cómo, por medio de una autodeterminación de los grupos minoritarios, se impone un “discurso” para el reconocimiento de la diversidad racial y finalmente cuales son los factores determinantes para la explicación de la raza en un contexto sociocultural que no legitima la generación y el crecimiento de grupos raciales institucionalmente reconocidos.

La respuesta es aparentemente directa y fundamentalmente intuitiva. Por lo que concierne el primer punto, no existe una imposición racial cubana, sino más bien un reconocimiento plural de la raza de forma generalmente endógena, es decir asociada a una diferenciación que el cubano aplica *hacia y sobre* si mismo. De esa forma se explica la ausencia de una reproducción cultural propuesta o dirigida de forma política.

En el segundo caso, como hemos explicado por el primero, no aparece ningún discurso o medida para una específica diversidad por color en la propuesta sociopolítica del cubano.

Finalmente, por lo que concierne el tercero y último punto, la discusión vierte en la determinación de una autonomía racial esencialmente virtual, es decir basada en la reproducción de forma más o menos exclusiva de una tradicionalidad o de una originalidad autóctona que determina rasgos típicos y posibles conexiones *dialógicas* entre distintas manifestaciones culturales. De esa forma, la política y el derecho pierden de sentido y más bien se refieren a un contexto que, en Cuba no es contemplado. Por la misma razón sostenemos que el fenómeno multicultural cubano responde a características autóctonas del país y que se sustentan en base al uso, a la práctica y a una

praxis que no contempla una respuesta institucional sobre la diversidad cultural o la reproducción religiosa que la persona decide absorber. Contrariamente a ello, el multiculturalismo cubano se basa simplemente en una reproducción híbrida, contaminada y mestiza de un autonomía cultural individualizada por la presencia heterogénea de razas que se constituyen tanto como un ajiaco, es decir, bajo el semblante de una forma de fusión cultural desde la cual no sobresalen explícitamente las diversidades, como desde la base de una aculturación que contempla no solamente la ritualización y la transmutación de una cultura “originaria” hacia la transculturación de la misma en una nueva forma de expresividad ejemplificada por la cubanidad (o cubanía). Sino también gracias a la generación de una suerte de convivencia explicada por la presencia de elementos que han mantenido constantes actitudes y variables culturales que se muestran en “distintas formas de supervivencia cultural y...sincretismos...[entre los]...más variados” pero también por medio de la invariación de la personalidad de algunos grupos raciales específicos como la que caracteriza al africano y que “resistió todos los intentos de asimilación total”¹⁶⁹.

Es tarea del próximo apartado justificar lo mencionado y plantear las bases para una nueva propuesta teórica sobre el concepto.

3. Hacia una nueva teorización del concepto de multiculturalismo

3.1. Crítica y propuesta conceptual

Por lo que concierne la problemática multicultural aquí afrontada, Kymlicka representa el académico más reconocido en el campo de la filosofía política moderna. Además, como hemos reiterado en diversas ocasiones su propuesta abarca una utilidad práctica que se concreta en la formulación de soluciones al problema de la diversidad cultural. Desde nuestra perspectiva se legitima la elección del filósofo, aunque se percibe que la idea de subsumir la discusión sobre cultura no produce el efecto que tal vez busca el estudio del problema desde una perspectiva política del mismo: el control institucional de la diversidad. En este caso, la constatación del pluralismo cultural representa un escenario en el cual las instituciones, las organizaciones sociales o el Estado, se encargan de priorizar necesidades culturales que tal vez deberían ser asumidas como

¹⁶⁹ Martínez Montiel L.M., ‘América Latina y el Caribe’, en *CATAURO*, Año 2, No. 3, 2001, p. 26.

elementos de la cultura nacional sin determinar diferencias tajantes entre los grupos étnicos que se hacen portadores de esas mismas peticiones. Al contrario, como ha sido demostrado en diversas oportunidades, las políticas multiculturales no han generado las pautas para un acercamiento (o una mayor aceptación de lo diverso) y más bien han propiciado las condiciones para que los grupos étnicos buscaran reivindicar sus derechos hasta por medio de la violencia.

Es este el caso de la sociedad canadiense, norteamericana, europea y en algunos casos también latinoamericana, en donde las reivindicaciones de grupos minoritarios para el conseguimiento de derechos especiales, como el de *auto gobernación* o de *auto legislación*, representan solamente algunos de los numerosos elementos que componen el fenómeno multicultural contemporáneo, y que desde esta perspectiva apoyan la problematización del concepto de multiculturalismo que la filosofía política contemporánea plantea.

En este sentido, el derecho a la identidad cultural, no solamente pasa por el reconocimiento de la diversidad como sistema, grupo o nación de los cuales los gobiernos se hacen testigos y que en muchas ocasiones toman el semblante de una tarea hacia la cual el Estado propone dirigir su intervención para dar solución al problema del pluriculturalismo interno. Hace también referencia a una falta de reconocimiento de la pluralidad cultural como una forma para la construcción de una idea nacional compuesta por un marco estructural dentro del cual sea posible distinguir la existencia de particularidades culturales exclusivas que representan no solamente el grupo al cual pertenecen sino también a un marco generalizado que toma nombre de nación. Por lo tanto, utilizando la propuesta que Kymlicka hace explícita acerca de los estados multinacionales y poliétnicos es posible reformular nuestra posición y demostrar el alcance que una propuesta sociológica (no política) de la cultura tiene a su favor. Así que, en el primer caso, la institucionalización de la diversidad cultural y la determinación de políticas de reconocimiento representan no solamente una “solución” al problema multicultural en base a la organización forzada generada por la acción estatal sobre la relación entre grupos culturales autóctonos (indígenas, *inuit*, afro americanos, etc.) y cultura dominante. Sino también encarna una formalización de la diversidad que impone el respeto entre miembros que determinan la composición de la

misma nación, *ab origine*. En el segundo, es decir, en el caso de los estados poliétnicos, la respuesta estatal a las peticiones presentadas por los grupos minoritarios inmigrantes representa una manera para acomodar la diversidad cultural y de ninguna forma integrar los particularismos relativos¹⁷⁰. En ambos casos el concepto de nación remite a la idea de pueblo (o de cultura) y desde esta perspectiva no prioriza la generación de una visión global de las diversidades sintetizada en un Estado. Más bien, “...la noción de «nación»... - sostiene Kymlicka - está estrechamente relacionada con la idea de «pueblo» o de «cultura»...[por lo tanto]...un país que contiene más de una nación no es...una nación – Estado, sino un estado multinacional donde las culturas más pequeñas conforman las «minorías nacionales»”¹⁷¹.

Ahora bien, la Constitución cubana y las disposiciones estatales vigentes no contemplan ninguna de las opciones propuestas. En primer lugar, las minorías culturales cubanas no se adscriben a una definición legal que les acredite el sentido nacional que Kymlicka propone y que determine su posición sociocultural en base a la noción de pueblos o culturas originarias existentes *ab origine*. En segunda instancia, la imposición de una igualdad institucional entre los cubanos bajo el tema de la raza, de la religión, del sexo, entre otras, decreta la anulación de una diversificación cultural que el concepto de étnia contempla, en cambio, desde su origen etimológico.

Por lo tanto, según la definición política del multiculturalismo, la estructura sociocultural cubana no solamente no es tenida en cuenta como un elemento de análisis en este debate, y contrariamente a ello representa una falla en la interpretación de lo que la multiculturalidad hasta hoy ha representado. Es decir, que no se asemeja a una mera suerte de pluralismo cultural que individualiza la existencia de credos y usos distintos representados por grupos culturales definidos institucionalmente, sino que se destaca por la convivencia y la determinación de una conciencia multi relacionada que permite que cada uno de los miembros que constituyen la sociedad defina su identidad por sí mismo,

¹⁷⁰ La misma información recabada de la propuesta teórica del autor es contradictoria. Sobre el tema afirma que la necesidad de acomodar la diversidad representa una tarea que los Estados deberían asumir para ofrecer los mismo derechos y posibilidades a todos los ciudadanos, independientemente de su afiliaciones particulares. Sin embargo afirma también que por lo que concierne a los estados poliétnicos, las minorías encarnan a menudo el rol de “...culturas imprecisamente agregadas dentro de la sociedad...preponderante”. Una vez más se justifica nuestra propuesta acerca del tema. Cfr. Kymlicka W., *Ciudadanía multicultural*, p. 31.

¹⁷¹ Kymlicka W., *Ciudadanía multicultural*, p. 26.

poniéndose en contacto con el grupo o con los grupos dentro de los cuales puede definir más claramente su identidad, y una vez afiliado logre formular su propio conjunto de demandas y reclamaciones auténticas, reflejando las circunstancias particulares de sí mismo y de su comunidad. Más, el reconocimiento y la tolerancia que constituyen el corpus de muchos enfoques políticos del multiculturalismo detectan la exigencia de una legislación que se compromete y que compromete a la sociedad al respeto y al uso de la autonomía grupal de la cual toman parte los actores sociales. Las palabras de Kukathas, respecto al rol de la ley dentro del contexto multicultural moderno son un ejemplo de lo mencionado y representan el núcleo conceptual al cual Cuba no está inscrito: ‘la ley debe siempre respetar los dictámenes de la conciencia y el orden legal debe asegurar los distintos intereses de quien compone la sociedad para la realización de una libertad igualitaria’,¹⁷².

Sin embargo es posible destacar algunos aspectos que contribuyen a demostrar que la existencia de un pensamiento multicultural no remite solamente a una “política del reconocimiento” que toma sus raíces desde la presencia y la implementación de específicos derechos de grupo, sino más bien que se inserta en una combinación que contempla la existencia de la diversidad cultural, de la diversidad racial, del auto reconocimiento y del auto identificación hacia determinados credos, usos y costumbres. Es este el caso de Cuba, en donde, aunque el Estado no haya contemplado en la escritura de su Constitución, un decreto para el reconocimiento de la diversidad cultural, el ciudadano se adscribe a grupos culturales que constituyen en sí un universo y un contexto social separado respecto a la totalidad de la nación cubana. De esa forma el cubano elige acercarse a una religión, a un uso alimenticio, a determinadas músicas rituales, a determinados lugares en base exclusivamente a su grado de afiliación y recepción de una determinada influencia cultural. Es decir, que, en ausencia de derechos de minorías o especiales, la determinación de los roles y de las categorías culturales se constituyen de forma no institucionalmente legitimada pero igualmente activa en el imaginario sociocultural cotidiano de la Isla. Así que la libertad de decisión, la generación de comunidades étnicas (en el sentido cultural del término), el derecho de

¹⁷² Traducción e interpretación de algunos pasos del apartado propuesto por Kukathas C., ‘Cultural Toleration. Some Contemporary Liberal Views of Toleration’, en Shapiro I., Kymlicka W. (editors), *Ethnicity and Group Rights*, New York University Press, New York, 1997, p. 72 – 78.

asimilación y la movilidad cultural o inclusive el auto reconocimiento como miembro de una u otra comunidad quedan aseguradas desde una perspectiva que no toma en cuenta la política, sino que se dedica a seleccionar y a absorber la influencia o la contaminación cultural con la cual el blanco, el negro, el chino, el mulato, el hebreo, el árabe, se reconoce. Igualmente, la definición de un concepto tan complejo como el de multiculturalismo queda supeditada a una autenticidad cultural que refleja una medida que se acota y se diluye con un marco sociocultural autóctono cubano o bien como una manera para describir una particularidad relativa *sui generis*.

De esa manera cada grupo cultural se organiza según una especificidad y una exclusividad por las cuales se constituye como un sistema autopoiético en donde la entrada de distintos elementos que son parte del entorno social es permitida solo en la medida con la cual ese mismo sistema no se desestructura y en cambio se enriquece por la nueva presencia y el influjo que la diversidad cultural confiere a su andamio. Así que si por un lado, sus fronteras culturales se mantienen cerradas para la auto reproducción de un determinado grupo o comunidad; por el otro se vuelven flexibles y mutables.

Contrariamente a ello, es decir tomando en cuenta la perspectiva multicultural que proponen los especialistas contemporáneos y de la cual se genera la contribución filosófico – política sobre el tema, la presencia de una pluralidad de culturas en el territorio de una nación implica necesariamente la intervención de super estructuras que se encarguen de organizar la distribución de los grupos minoritarios y de “las justas reivindicaciones de los grupos sociales que se encuentran en desventaja”¹⁷³, elementos ambos que, en Cuba, carecen definitivamente de sentido.

Es más, si se considera la amplitud según la cual el concepto de multiculturalismo es construido, la diversificación en su significado compartido se ve limitada exactamente por una suerte de monopolio de sus atribuciones ciegas a la centralidad de un contexto que ocultaría por completo el sentido que el mismo concepto en cambio contiene; es decir la cultura.

De esta forma, tanto el reconocimiento de los límites y de las fronteras en los usos y los credos individuales como la representación social de esas mismas diversidades quedan supeditadas a una comprensión y un respeto anteriores a la exigencia de generar un

¹⁷³ Kymlicka W., *Ciudadanía multicultural*, p. 36.

concepto *ad hoc* para definir una forma de aceptación y de pensamiento multirrelacionado.

Así es que, como recordábamos en el primer capítulo acerca de Daniel Gutiérrez Martínez, el concepto de multiculturalismo político se propone solamente como una invención que las sociedades democráticas contemporáneas emplean para la legitimación de un poder que teóricamente se sustenta en la base de una garantía acerca de la justicia social, de la pluralidad, del respeto y del mantenimiento de las diferencias dentro de un marco estatal determinado¹⁷⁴.

El principio multicultural, en este sentido, se carga de un significado intrínseco que protege la diversidad étnica, de raza, de derechos sin dejar de representar una forma de pensamiento que se encarga de regular la pluralidad cultural de las naciones. En este sentido, la necesidad de generar nuevos *networks* entre grupos culturales y de demostrar su “autonomía” y su identidad específica, es el objeto del cual, Cuba, representa el escenario de su realización en la actualidad. Es decir, que la ausencia de leyes que establecen márgenes fijos entre formas de expresividad cultural y que más bien contribuyen a homogenizar las particularidades relativas de forma declaradamente apriorística, es un elemento marginal en relación a la efectiva posibilidad de los actores de moverse desde un marco cultural hacia otro y asumir sus características y particularidades como propias. En cambio, proclamar una “interpretación de fondo del moderno ideal de autenticidad, y de los objetivos de autorrealización y autoplenuitud en que este ideal suele presentarse”¹⁷⁵ como única forma de representación no institucional (o institucionalizada) destaca la posibilidad de afirmar la necesidad de un reconocimiento legal de la diversidad bajo tres perspectivas distintas que no se asemejan directamente con lo que a nuestro juicio representa, en cambio, la relación *dialógica* de la cultura. En primer lugar, se toma en cuenta la determinación institucional del pluralismo cultural como panorama o fotografía que se aplica a un análisis “desde arriba”, es decir que se preocupa por ilustrar o categorizar todo elemento que permanece en la sociedad y que de alguna forma la compone. En segunda instancia, el

¹⁷⁴ Estamos recordando la idea planteada en el primer capítulo acerca del texto de Gutiérrez Martínez D. (comp.), *Multiculturalismo. Desafíos y perspectivas*, Siglo XXI, México, 2006, al cual se remite para ulterior información.

¹⁷⁵ Taylor C., *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, FCE, México, 1993, p. 51.

reconocimiento de particularidades relativas a étnias específicas se remonta a una necesaria medida de control que el Estado aplica a la sociedad civil que puebla su territorio para contener el riesgo de acciones discriminatorias o de prejuicio. Finalmente, el uso de sanciones que corresponden a un castigo por exclusión, por no reconocimiento o no respeto, demarcan una legislación que contempla dos principios fundamentales dentro de un marco nacional multicultural: por un lado el potencial cierre de las fronteras culturales de determinados grupos (los hebreos en Cuba) y, por el otro, la excesiva apertura de las mismas hacia el derrumbe de su autenticidad y esencia tradicional.

3.2. Entre ética y “relación *dialógica* de la cultura”

Por lo que concierne a Cuba, la inexistencia de decretos o artículos constitucionales que contemplan la toma de conciencia de una diversidad cultural y de una necesidad de reconocimiento autóctono de determinados grupos sociales, hace que el primer principio aquí expuesto, no tenga la menor validez, así que lo contrario implicaría la individualización en el territorio cubano de una legislación *ad hoc* que se preocupa de seleccionar y acudir a las exigencias y a las peticiones de quien toma parte de específicos grupos culturales, como en el caso de los negros, porción de la población que, aunque mayormente discriminada en relación a los demás grupos, no recibe el apoyo de políticas sociales específicas dirigidas a la mejora de su integración en las estructuras estatales y de su posición social respecto a los otros grupos.

Es decir que no existen, dentro de los decretos contemplados por el Estado ni “políticas...[ni]...medidas culturales...[que]...se refieren a las políticas y medidas relativas a la cultura, ya sean locales, nacionales, regionales o internacionales, que están centradas en la cultura como tal, o cuya finalidad es ejercer un efecto directo en las expresiones culturales de las personas, grupos o sociedades, en particular, la creación, producción, difusión y distribución de las actividades y los bienes y los servicios culturales y el acceso a ellos”¹⁷⁶. En cambio, si interpretamos el concepto de multiculturalismo cubano desde una perspectiva que contempla la medición del riesgo

¹⁷⁶ Cajías de la Vega F., ‘Políticas culturales, patrimonio inmaterial y desarrollo’, en *VII encuentro para la promoción y difusión del patrimonio inmaterial de países iberoamericanos. Gestión del patrimonio inmaterial y la diversidad cultural*, Memorias, Venezuela, Octubre de 2006, p. 102.

de discriminación, nos encontramos con dos obstáculos ulteriores. Por un lado con una ausencia de étnias propiamente dichas que contribuirían a la selección y al reconocimiento de derechos específicos para la realización de planes estatales adecuados al desarrollo de las estructuras culturales y sociales del país. Por el otro, la ausencia de una sociedad civil que pueda opinar, elegir y reivindicar legalmente sus derechos.

Finalmente, se reconoce a la legislación cubana el mérito de castigar (o sancionar) el acto de prejuicio o discriminación por raza, color, sexo, religión, entre otras opciones, a todo cubano.

La propuesta que, en consecuencia de lo mencionado, se destaca en el panorama teórico multicultural contemporáneo remite a una visión *dialógica* de la cultura, tanto desde el punto de vista endógeno, como desde una perspectiva exógena del mismo.

Si consideramos, en efecto, el entramado de relaciones que mantiene la estructura sociocultural de Cuba, la definición del concepto de multicultura se propone a partir de una retroalimentación que los grupos culturales ponen en marcha *desde* si mismos *hacia* si mismos; es decir que quien toma parte de ellos se encarga de forma más o menos directa de corroborar y dar vida a características y particularidades que, en la Cuba actual, se muestran como los de componentes de una más amplia cultura nacional universalizada.

En segunda instancia, es decir desde el punto de vista exógeno, entendemos la reproducción cultural como forma para el intercambio y la hibridación de la cultura cubana. En ambos casos, la intervención estatal que se aplica en la diferenciación étnica de los distintos grupos culturales se subsume como presencia virtual que no condiciona (o lo hace de forma solamente marginal) la reproducción cultural cotidiana del cubano¹⁷⁷.

Entender la idea de una homogenización o una universalidad cultural que se define en base al grado de igualación social y que se distribuye por medio de una elección que depende de forma exclusiva de la voluntad y del auto reconocimiento identitario del

¹⁷⁷ La referencia al problema de la legislación cubana actual es necesaria por dos motivaciones: la primera remite a la exigencia de demostrar la falta conceptual que la concepción política del multiculturalismo demuestra y que, a nuestro juicio, es posible enriquecer por medio de la contribución teórico – conceptual que aquí se está tratando de formular. La segunda, apunta a una explicación formalizada del pluralismo cultural cubano concretada en la reproducción no solamente de cánones culturales específicos, sino también por la contribución que el fenómeno multicultural representa para la determinación de una nueva repartición de los roles sociales en Cuba. A la luz de lo mencionado, se justifica lo dicho.

individuo, entonces, ataca una teorización política del concepto desde su punto de vista más jurídico, es decir que la universalización de la cultura no implica el cierre político o el condicionamiento de la política dentro de un marco sociocultural que, aunque necesitado por ello, no busca una formalización estricta del derecho étnico o de una tajante delimitación de los espacios de pensamiento o de producción cultural. Contrariamente, considera el problema multicultural como una suerte de manifestación abierta que “alude implícitamente a ciertos principios a los que se les asigna un valor moral”¹⁷⁸ y que sus exigencias “funcionan como parámetros o ideales de libertad y justicia, los cuales deben ser reconocidos, protegidos y garantizados...[bien]...por el Estado y por el derecho”¹⁷⁹ o bien por “las exigencias éticas o valores del ser humano”¹⁸⁰. De esa manera, Cuba, representa el ejemplo para la convalidación de la afirmación según la cual, el multiculturalismo no necesita, como primer elemento para su conservación, el derecho, sino que, la cultura representa el fundamento para la generación, el desarrollo y el mantenimiento de un pensamiento multirrelacionado que se combina y se renueva cotidianamente.

Además, la pluralidad racial o étnica (aunque no institucionalmente reconocidas) que se muestran dentro del contexto sociocultural de la Isla, no deja de representar la base sobre la cual el cubano intenta construir su relación con estándares culturales ajenos a una estructura preestablecida e impuesta por decreto.

Más bien, se perpetúan de forma azarosa en el intento de una modificación y de una hibridación que ablanda tanto los límites culturales autóctonos de grupos sociales específicos, como la rigidez de una *forma mentis* cerrada al cambio y a la diversificación cultural. De esa forma se genera una suerte de originalidad y una autenticidad culturales que buscan legitimar su presencia y generar una política (aunque no institucionalmente reconocida) que “adopt[e] la postura de reconocer las diferencias...[y las]... condiciones que faciliten la convivencia pacífica”¹⁸¹ de las culturas que, en el caso específico, contribuyen a dar vida al entramado sociocultural cubano y a sus implicaciones más determinantes. Desde nuestra perspectiva, quedan entonces comprobadas tanto la

¹⁷⁸ AA.VV., *El derecho a la identidad cultural*, Instituto de Investigaciones Legislativas, México, 1999, p. 19.

¹⁷⁹ *Idem.*

¹⁸⁰ *Idem.*

¹⁸¹ *Ibidem*, p. 31.

afirmación según la cual Cuba representa otro ejemplo de la composición múltiple de la cultura, como la necesidad de una ampliación del concepto de multiculturalismo que hasta la actualidad ha sido la única dimensión que se ha propuesto a explicación y resolución del fenómeno. El relativismo cultural que caracteriza y determina las diferencias entre los distintos universos simbólicos cubanos, entonces, propone una visión del fenómeno multicultural desde una perspectiva que incluye los principios de la tolerancia que el liberalismo o inclusive la teorización del comunitarismo planteaban como infaltables para la determinación de una sociedad multicultural. Sin embargo, nuestra crítica aborda la temática desde un ángulo de lectura que contempla la presencia no solamente de derechos y de decretos para el respeto, la reproducción y el mantenimiento de los mismos, sino también incluye la determinación de un principio ético estrictamente cultural. Considerando el doble problema de la política del reconocimiento, entonces, es posible afirmar la necesaria complementariedad que la relación *dialógica* de la cultura implica. Tanto la relación directa que el Estado impone sobre la población, como la acción indirecta que los actores eligen adoptar para su defensa o reproducción cultural diseñan los límites conceptuales dentro de los cuales se mueve la problemática multicultural cubana actual.

En primer lugar, la tolerancia “no exige aceptar toda manifestación cultural” sino tomar en cuenta que existen conductas que éticamente son contempladas entre las violaciones de los derechos humanos y que por ende no pueden tomar parte de sistemas que contemplan el respeto físico de la persona¹⁸². En este caso, la diversidad cultural y el límite de aceptación de la misma hacen referencia normalmente a una reflexión que se ubica en el debate multicultural de las democracias representativas¹⁸³.

En segunda instancia, la recepción que la población distribuida en grupos étnicos distintos tiene de la realidad cultural ajena representa el elemento para la comprobación de multiculturalidad de un país, juntos a la libre movilidad de sus actores desde uno a otro universo simbólico presente en su contexto sociocultural.

¹⁸² La referencia a “conductas éticamente prohibidas” hace hincapié en prácticas culturales que sobrepasan el límite corporal del individuo y que por ende, se ven excluidas de un contexto de aceptación y tolerancia general. Ejemplos de ello son la infibulación, la lapidación de la mujer por “adulterio”, la circuncisión del clítoris, entre otras.

¹⁸³ Guerra Gonzáles M. del R., ‘Multiculturalismo y derechos humanos: limitar, tolerar o fomentar lo diferente’, en *Andamios. Revista de investigación social*, UNAM, Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales, México, Vol. 3, No. 6, Junio 2007, p. 39.

Por lo que concierne al primero, Cuba representa el escenario clave para la demostración que la ausencia de democracia o de reconocimiento legal de la diversidad no dejan de ser elementos marginales a la explicación de una diversificación normativa hacia la cual o por medio de la cual, los actores sociales se dirigen y regulan sus vidas culturales y sus valores específicos.

En el segundo caso, la ausencia de un esquema rígido y preorganizado que sintetiza las reglas de un canon de comportamiento cultural, contribuye a una reproducción “desde adentro” basada en un principio de *Sittlichkeit* (vida ética) que condiciona y rige las normatividades individuales de quien vive según su ética en contemplación de la tolerancia y de un *laissez faire* lejano de su más remoto significado político y que, contrariamente a ello impone la representatividad y la libertad de decisión que en Cuba es el elemento clave para la comprobación de su multiculturalidad.

Por lo tanto, la importancia que en este caso cobra la estructura sociocultural (y más en general la misma cultura) en la explicación del fenómeno multicultural, es clave.

Igualmente, la ausencia de étnias reconocidas de forma legal y la presencia de una vívida multiplicidad de culturas rescatan al modelo cubano como ejemplo claro para la afirmación según la cual, los factores que contribuyen a la atribución multicultural de la sociedad no responden a estrictos factores legales o institucionales¹⁸⁴. Diversamente, buscan sus raíces en una reproducción apolítica de las identidades individuales y colectivas y de una asimétrica jerarquización del reconocimiento; elemento que a su vez representaba el determinante para la problematización que la teoría multicultural canadiense y europea proponían como objetivo de sus análisis.

Es entonces el pensamiento multi relacionado, es decir, la posibilidad de un acercamiento, hibridación o contaminación culturales que propicia la generación de una *forma mentis* flexible y dispuesta a la aceptación y a la pluralización de un mestizaje que la sociedad cubana actual encarna cotidianamente y que, en última instancia demuestra

¹⁸⁴ A pesar del interés que se ha ido fortaleciendo desde el inicio de siglo hasta ahora, en relación a la producción académica sobre raza, en Cuba, la revisión de obras como la de Fernando Ortiz o para poner un ejemplo más reciente, las publicaciones propuestas por la Fundación Fernando Ortiz (la mencionada revista *CATAURO* o *Debates Americanos*), el Centro Marinello o la Biblioteca de Nacional José Martí, no muestran la presencia de documentos que comprueban la exclusividad étnica por grupos o la existencia de minorías étnicas como culturas marginadas (no marginales) en el marco de la cultura dominante. Existe solamente un amplio debate que explica el concepto de cubanidad y que llama en causa una terminología ya empleada abundantemente en el pasado como por ejemplo el “ajiaco cubano” o el “mestizaje nacional”. Por otra parte, la información cubana sobre el tema no ofrece más aclaraciones de las mencionadas.

que la política no necesariamente influye en las decisiones que el individuo toma en relación a su elección cultural, sino que ocasionalmente (y Cuba es el claro ejemplo de ello) se limita a no ver o más simplemente a ignorar.

3.3. Los límites del pluralismo cultural

La propuesta de una “vida ética” para el desarrollo de una estructura social flexible y accesible a la toma de conciencia de la diversidad, ha sido la idea que hemos tratado de presentar en esta tercera parte del capítulo.

Sin embargo, dentro del panorama de la teoría sociológica moderna, el problema del multiculturalismo representa un tema que no ha tenido el desarrollo que tal vez hubiera podido obtener en base a las interpretaciones sociales más diversas. De toda manera, la importancia que cobra la discusión desde una perspectiva sociológica del problema es justificada gracias a la flexibilidad de su marco teórico y en base a una amplia ventaja de temáticas hacia las cuales lleva su estudio.

Por ejemplo, si consideramos el concepto de multiculturalismo como un método de resolución para el problema del pluralismo cultural, la única respuesta que con la tesis damos a este tipo de interpretación contribuye a reestructurar su mismo significado a partir de una transposición del concepto. Es decir, si por un lado es posible plantear una discusión filosófica que busca la organización de la diversidad (o como sostenía Kymlicka, una suerte de “acomodo”), por el otro consideramos adecuada una problematización del fenómeno multicultural desde la perspectiva que no individualiza la presencia múltiple de la cultura sino que, por el contrario se establece a partir de un único universo simbólico que incorpora y reinterpreta las numerosas diversidades de las cuales los grupos étnicos (minorías o no), representa.

Por lo tanto, la propuesta que aquí se plantea, intenta destacar la limitación de la cual el pluralismo cultural es escenario y pretende formular un nuevo concepto de *cultura plural* que desde nuestra perspectiva resulta más adecuado a la definición del fenómeno multicultural contemporáneo.

Es más, si se considera el problema de la etnicidad desde un punto de vista cultural del término, es decir que identifica la pertenencia a grupos culturalmente definidos y reconocidos estatalmente como parte de la nación en la cual se manifiestan, el

multiculturalismo se considera a su vez como conglomerado de grupos que se acercan unos a otros y que mantienen sus interacciones en base a cánones legales impuestos de forma vertical (es decir desde arriba – el Estado - hacia abajo – la sociedad). Si, en cambio, se mueve el núcleo conceptual, como hemos tratado de explicitar con la anterior discusión, hacia las opciones de elección que los individuos tienen a su alcance para una u otra afiliación cultural (movilidad), el multiculturalismo se propone como una red social compuesta por una serie de sub campos generados por una visión dialógica de la cultura, es decir que permiten la movilidad y el acceso a dimensiones culturales ambivalentes, que por un lado permanecen autóctonas (y por ello pertenecen a toda la población nacional bajo un sentido de nacionalidad generalizado) y, por el otro, se establecen como características muy peculiares de micro universos simbólicos.

De esa forma es posible detectar tres niveles dentro de los cuales creemos que la cultura plural pueda moverse y reproducir sus parámetros: el reconocimiento individual o colectivo de grupo, la representación sociocultural del otro y la auto determinación en base a la conjunción de características bipolares.

En el primer caso se hace referencia al particularismo relativo del cual el multiculturalismo se hace protagonista gracias a la implementación de políticas públicas *ad hoc*; en el segundo caso, se trata de aceptar la existencia de la diversidad en base a una pacífica convivencia y respeto de la tradicionalidad y de la memoria. En el tercero, mucho más complejo, se busca la fusión entre generalidad de la cultura y particularismo relativo. Desde esta perspectiva, Cuba no solamente ejemplifica esta suerte de mestizaje sino que además se presenta bajo tres dinámicas sociales que, aunque distintas, conviven y se alimentan entre si. Son los principios de *asimilación, aculturación y diferencia*.

En el primer caso se hace referencia a una suerte de fusión cultural que impone el grupo sobre al individuo o, desde la perspectiva opuesta, que el individuo propicia por medio de la elección religiosa, por ejemplo, respecto a las reglas que determinadas culturas piden para el ingreso de nuevos individuos a su estructura. En este sentido, el uso de la asimilación como sistema para la reestructuración de cánones culturales individuales *versus* la generalización de la cultura hacia la generación de un particularismo relativo que se aleja y confiere profundidad a una idea de universalismo cultural, se propone como solución “a corto plazo” para la generación de nuevas redes sociales basadas en la

absorción que los grupos culturales aplican sobre los actores sociales y que se plantea en base a la apropiación de características que una vez introyectadas condicionan y modifican los límites de la cultura “originaria”¹⁸⁵.

En el segundo caso, el fenómeno de *acculturation*, como describe Brian Barry, se refiere al condicionamiento cultural impuesto no por parte del grupo o del individuo sobre si mismo, sino más bien por parte del contexto sociocultural hacia quien es parte de ello.

Es más, la modificación de cánones culturales distintos que se preocupan de insertar nuevas formas de desarrollo social o sociocultural dentro de los límites impuestos estatalmente, se preocupan de propiciar el acercamiento de los valores individuales a los del contexto dentro del cual el actor se encuentra inmerso generando de esa forma el potencial normativo para la generación de una nueva, o nuevas identidades¹⁸⁶. En este sentido Cuba, representa el ejemplo más florido por lo que concierne la problematización expuesta, tanto a partir de una homogenización cultural que, en la realidad se propone como forma uniétnica para la demarcación de una nacionalidad cubana unificadora, como desde la perspectiva que contempla la presencia de diferentes credos o por lo menos perspectivas culturales distintas dentro de un marco sociocultural generalizado.

Finalmente, es decir, por lo que concierne al concepto de *diferencia*, la discusión que se ha venido desplegando desde el comienzo de la tesis ha detectado una doble funcionalidad del mismo dentro del contexto sociocultural cubano.

Por un lado, la generación de grupos étnicos (aunque no reconocidos institucionalmente) se propone como prueba de una exigencia en la manifestación de la diversidad cultural individual o colectiva.

Por el otro, la estructura social que hospeda esa misma diversidad acomuna los cubanos bajo una única bandera que identifica y clasifica la cubanidad en base a la admisión de una diversidad cultural que constituye la misma nacionalidad de Cuba y la define como una nación mestiza.

¹⁸⁵ Barry B., *Culture and equality*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, 2002, p. 68.

¹⁸⁶ La interpretación y traducción personales han sido retomadas de la cita de Barry: “As a part of larger society, [a culturally distinct minority] group necessarily experiences some degree of acculturation in the sense that it is influenced by its environment and became increasingly similar to the strata that embody the values and norm predominant in society...the group might even undergo assimilation, witch means that acculturation comes to include identity”. Cfr. Barry B., *ob. cit.*, p. 73.

Desde esta perspectiva, la propuesta que hemos tratado de exponer en las páginas anteriores, plantea la búsqueda de una nueva visión del fenómeno multicultural empleando el concepto de cultura, no de política, como eje determinante del debate.

Más, la idea de una cultura plural *versus* un pluralismo cultural permite separar la problemática multicultural de una interpretación política del problema ofreciendo, en cambio, un alcance teórico más amplio, es decir que se preocupa de definir no solamente los modelos planteados por la teoría política moderna, sino que se impone como método para la interpretación de sociedades que manifiestan su pluralismo cultural según peculiaridades que no responden a una problematización “clásica” del mismo. Cuba es ejemplo de lo mencionado y encarna un nuevo ángulo de lectura de la problemática multicultural que excluye *a priori* el uso y la interpretación del derecho como dimensión bajo la cual posicionarse en calidad de sociedad multicultural.

De esa forma el derecho grupal se traslada hacia la generación de una nueva forma de expresividad reconocida por el sincretismo y la mezcla que la flexibilidad cultural cubana permite bajo el semblante de una manifestación individual de los derechos a pesar de la ausencia de un reconocimiento institucional y de una interacción grupal estructurada según leyes que establecen reglas sociales predecibles que ‘no permiten a los individuos entrar o salir de sus grupos culturales o de sus comunidades autóctonas’¹⁸⁷.

Nuestra propuesta conceptual se resume, por lo tanto, bajo tres aspectos bipolares: 1) el significado de cultura como forma de apertura de los universos simbólicos particulares hacia la generación de una ciencia interpretativa universal que incluye significados individuales a partir de un orden social universalmente compartido *versus* la identidad étnica como un sistema de reconocimiento para derechos especiales que establecen “lo que está permitido y las limitaciones a las libertades ciudadanas”¹⁸⁸ de quien toma parte de un credo religioso, de una expresividad ritual o de cualquier otra forma de representación tradicional. 2) La relación cultura nacional – Estado, es decir en base a una definición de los límites culturales a partir de una homogenización institucional de

¹⁸⁷ El texto original recita: “...outgoing activity where participants do not have the freedom to enter and leave the situation”. Para ulteriores informaciones se remite a Ostrom E., *Understanding institutional diversity*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 2005 p. 21.

¹⁸⁸ Gutiérrez Martínez D. (comp.), *ob. cit.*, p. 154.

las identidades *versus* culturas minoritarias – cultura predominante – políticas del reconocimiento, es decir que explica la relación entre la política y la formalización de la diversidad; y 3) la idea de multiculturalismo como una condición de contexto, es decir calculada en base a una predisposición a la apertura *versus* el entendimiento del concepto a partir de una interpretación funcional del mismo, como por ejemplo la obtención de privilegios o derechos exclusivos para minorías étnicas institucionalmente reconocidas como tales (“culturas originarias” y minorías culturales).

En el primer caso la interpretación del concepto de cultura se basa en una problematización del fenómeno desde una perspectiva que, por sus mismas conformaciones sociales, no se había afrontado en otros países latinoamericanos o que los mismos no habían señalado a causa de la estructura sociocultural que los caracteriza. En este sentido, la propuesta que explicitamos se basa en la demostración de que Cuba ofrece la alternativa multicultural en la cual permanecen la movilidad, la contaminación y la hibridación culturales entre grupos institucionalmente paritarios pero cualitativamente distintos.

En segunda instancia, la relación entre partes (o niveles) individualizados entre estructura estatal y sociedad civil no representa solamente una política del reconocimiento sino también una nueva forma de construir la realidad social a partir de un reconocimiento intrínseco (no explícito) de la diversidad.

Finalmente, es decir, por lo que concierne a la idea de multiculturalismo, entran en juego una serie de dinámicas que explican la diversidad del fenómeno cubano gracias no solamente al factor histórico, sino también a causa de un cambio en la mentalidad *del* cubano hacia la determinación de *lo* cubano, transpuesto en una demostración de la diversidad pero a partir de un marco institucionalmente homogéneo.

Por lo tanto, si por un lado el debate multicultural contemporáneo se basa en la detección de la diversidad y se preocupa de establecer vínculos entre grupos minoritarios y cultura predominante, por el otro la posición que ocupa el caso cubano dentro de dicha discusión plantea nuevos interrogantes sobre la exclusividad de una interpretación política del multiculturalismo y se propone como estímulo para una mayor ampliación del problema desde una nueva perspectiva de estudio. En base a lo mencionado la “nueva” interpretación del concepto y la ampliación de su aplicabilidad en el campo de

las ciencias sociales mostrarían finalmente la importancia del dialogo entre distintos universos simbólicos pero también la necesidad de generar las bases para la generación de una forma de cultura que se preocupa de absorber la diversidad, de modificarse en base a nuevos cánones o específicas tradiciones y que se pueda definir, por su misma apertura y representación del otro como una mejorada y más genuina forma de multiculturalismo.

Finalmente, si no se apuntara solamente a la política como método interpretativo de la diversidad entre los hombres, y más bien se empleara el estudio de como utilizar el potencial que contiene la cultura como concepto general, el multiculturalismo no estaría basado en la búsqueda de privilegios personales o de grupo (ampliando de esa forma las distancias entre ideologías y mentalidades) y, en cambio, se presentaría como una suerte de pensamiento multirrelacionado que se alimenta por su misma pluralidad y que determina un más amplio nivel de aceptación de lo diverso, generando de esta forma una manera natural para la prevención o inclusive la cura de la falta de diálogo y de las incomprensiones de las cuales las sociedades modernas representan el más alto y negativo ejemplo.

Conclusiones

El estudio de la temática multicultural representa una dimensión del debate contemporáneo que ha sufrido un desarrollo intelectual importante durante los últimos cuarenta años. Además representa uno de los ejes académicos más discutidos por filósofos y políticos.

A partir de ello, el objetivo de esta investigación ha sido doble: por una parte quisimos contrastar la idea de un multiculturalismo político que se rehúsa a la integración cultural. Por la otra, construimos categorías analíticas que aportan una nueva perspectiva de estudio a partir de una visión cultural del fenómeno. De esa forma hemos propuesto un nuevo enfoque sociológico de la temática además de explicitar la exigencia de una reformulación de la teoría multicultural actual a partir de un caso muy peculiar de la realidad latinoamericana.

Los resultados a los cuales hemos llegado se dividen fundamentalmente en dos tipologías: una primera que contribuye a explicar las dinámicas socioculturales cubanas empleando el estudio de su trayectoria histórica, de las influencias determinantes para la generación del mestizaje nacional, de los enfrentamientos político – militares generados a partir de las Guerras de Independencia, de la cuestión racial. La otra contribuye a la construcción de la crítica teórica que con este documento se propone. En este caso se ha respondido a tres problemas centrales del debate multicultural que a su vez alimentan la teoría política acerca del tema: cuáles son los elementos que componen la realidad sociocultural cubana actual; cuál ha sido el papel determinante de la política en la generación de una concientización del cubano hacia la generación de una cultura nacional; qué factores contribuyen significativamente a la constitución de una nación multicultural.

En el primer caso, el estudio se ha centrado en el análisis de las dinámicas socioculturales desde la Colonia española hasta la actualidad. En segunda instancia, se construyó una trayectoria teórica sobre como las imposiciones “por decreto” hayan podido condicionar (o condicionan todavía) la reproducción de parámetros culturales cubanos autóctonos. En tercer lugar se ha expuesto la problemática multicultural reformulando el argumento filosófico – político contemporáneo en base a categorías muy peculiares del contexto sociocultural cubano actual.

Los hallazgos a los cuales hemos llegado incluyen dos tipos de respuestas: uno se preocupa de definir la problemática multicultural desde una perspectiva generalizada de la misma, es decir a partir de una propuesta teórica que analiza la problematización “clásica” del tema a la luz de la realidad estudiada. El otro se centra en una conclusión que intenta aportar nuevas informaciones y por lo tanto una nueva lectura del problema en base a una perspectiva sociológica de la cultura.

Las conclusiones que se reportan a seguir contribuirán, seguramente, a dar claridad a lo mencionado.

a) La estructura sociocultural cubana actual es el resultado de un proceso que se ha desarrollado a partir de un crisol de factores sociales, culturales y políticos que se establecen en la actualidad como los componentes de una realidad empírica que se alimenta de una dimensión cultural bivalente. Por un lado se presenta como un marco de referencia que identifica una suerte de homogeneidad sociocultural explicada en gran medida por las imposiciones políticas que hasta la actualidad han marcado los límites entre lo universal y lo particular. Por el otro, implica la diversificación de la cultura en base a características tradicionales entre las más diversas, como por ejemplo las afiliaciones religiosas y sus múltiples tipologías (como la *Santería*, el *Palo Monte*, el *Palo Mayambé*, entre otros), la música, el arte, las vestimentas o la lengua, como por ejemplo el *yoruba*, el *bantu*, el mandarín, u otras formas de contaminación de origen europeo o árabe.

b) Los factores que justifican la presencia de un pluralismo cultural enmarcado en un sentido de nacionalidad basado en la homogenización de la diversidad se explican a partir de una relación dicotómica individualizada entre universalidad y relativismo culturales: por un lado gracias a una concientización del cubano hacia el reconocimiento de una nacionalidad única generada a partir de los acontecimientos históricos que han dado vida a una homogenización de la sociedad isleña (como por ejemplo las luchas para la independencia); por el otro gracias al mantenimiento de cánones culturales tradicionales que han garantizado la permanencia y la perduración en los siglos de numerosas características culturales autóctonas de los grupos sociales.

c) El papel desarrollado por el problema racial, en Cuba, plantea un proceso de construcción del sentido nacional en base a una trayectoria que incluye factores de exclusión – inclusión, de discriminación – reconocimiento y de prejuicio – aceptación. En primer lugar como *input* para el comienzo de los acontecimientos militares que llevaron a las Guerras de Independencia cubanas a partir de la emancipación de los esclavos negros y su participación al Ejército Libertador. En segunda instancia gracias a un cambio en la percepción del otro que empezó a demostrar sus efectos a partir de una experiencia de dificultad y esperanza que encarnó (en un primer momento) la causa determinante para la igualación social del negro y del mulato con las clases dominantes. Finalmente como forma de prejuicio racial *versus* la aceptación de la diversidad por decreto que concilia la coexistencia de la diferencia del color de piel dentro de la sociedad cubana contemporánea a partir de una conciencia nacional que incluye y obliga al respeto formal de la raza.

d) El estudio del fenómeno multicultural es uno de los enfoques más relevantes por lo que concierne a la explicación de la diversidad o del pluralismo cultural, en las sociedades modernas. Sin embargo, la orientación que caracteriza el debate contemporáneo acerca del tema se ha desarrollado como una herramienta política destinada a la generación de derechos grupales especiales para específicas minorías étnicas. El acercamiento que, en cambio, permite la sociología cultural se desplaza a lo largo de las dimensiones del problema multicultural y consiente generar enlaces importantes entre niveles de generalización elevados (como por lo que concierne a la “cultura nacional”) pero también en base a un análisis micro – sociológico que penetra en los aspectos menos evidentes aunque más caracterizadores de la sociedad cubana actual. Desde esta perspectiva, considerar el multiculturalismo como una medida política para la reivindicación de derechos especiales de grupos culturales cerrados o votados a la obtención de beneficios exclusivos, limita el campo de análisis y excluye al investigador del debate cultural. Por lo tanto, proponer un análisis del multiculturalismo a partir de influencias tradicionales (como la africana y la europea) en un contexto en donde ambas auxilian la construcción del mismo universo simbólico (pero destacándose

una de otra demostrando la presencia de peculiaridades y rasgos culturales muy específicos), contribuye significativamente a la explicación del fenómeno multicultural cubano, aportando una nueva lectura del concepto dentro de la discusión académica contemporánea.

e) El enfoque que hemos tratado de proponer, además de la crítica hacia una teorización “clásica” del tema, representa una línea de investigación potencial para la explicación del fenómeno multicultural, no solamente a nivel regional (el Caribe hispanohablante o la región latinoamericana en general) sino también en algunos de los contextos internacionales en donde el estudio del multiculturalismo se ha planteado solamente como perspectiva política para la explicación de los derechos de minoría y la relación individualizada entre el Estado y la sociedad civil.

f) Si por un lado se puede analizar la temática multicultural empleando una perspectiva institucional del mismo, por el otro, es necesario afirmar que los factores políticos que intervienen en la determinación de derechos especiales o que se interponen a la libre expresividad cultural de los grupos se explican solamente como una dimensión que influye marginalmente en la determinación de la multiculturalidad de un país. Ejemplo de ello es Cuba, en donde, a pesar de la ausencia de reconocimientos institucionales de la diversidad o de la falta de políticas públicas que proponen el respeto y la integración de los grupos culturales más desaventajados, se propone como un contexto social a partir del cual la apertura y la contaminación de universos simbólicos tan disímiles como los que componen su realidad sociocultural se aglutinan y se establecen como elementos constitutivos de un universo simbólico que por un lado contribuye a la generación de un marco cultural homogenizador y que por el otro implica la construcción de un modelo relativista de la cultura basado en la reproducción de costumbres, de usos y de perspectivas de grupo hacia la creación de una realidad sociocultural caracterizada por la presencia de un pensamiento plural y multirrelacionado.

g) La problematización que hemos desarrollado con este trabajo de investigación ha individualizado dos ejes centrales del problema: en primer lugar, ha demostrado la

multiculturalidad de Cuba a pesar de la falta de los elementos de reconocimiento que la teoría política moderna contempla para la clasificación del fenómeno; y en segunda instancia, ha contribuido a enriquecer el concepto de multiculturalismo a partir de una crítica teórica encarnada por el contexto analizado.

En el primer caso, es necesario hacer referencia a la complejidad y a la difícil ubicación de las dimensiones socioculturales de la sociedad cubana para entender la intrincada labor que supone el análisis tanto de la historia como de la cultura isleña en su generalidad. En el segundo, la contribución desarrollada con este documento implica un incremento en el alcance explicativo en relación al concepto multicultural formulado por los filósofos políticos contemporáneos. Las dimensiones que hemos individualizado para su estudio muestran factores condicionantes en la relación entre grupos e individuos muy diversos; políticos, sociales, económicos y culturales. Desde nuestra perspectiva se ha tratado de poner el acento solamente en dos de ellos: los políticos y los culturales. En el caso de los primeros la discusión tocó de forma marginal algunos de los sucesos históricos que han sido preponderantes para la constitución de la nación cubana y a partir de ellos para la conformación sociocultural de la población de Cuba. En el segundo, el análisis de los elementos de contaminación cultural o de los enlaces étnico – raciales entre los grupos que componen la sociedad cubana, ha sido central.

Ahora bien, por su misma estructura y a causa del proceso de construcción nacional, es decir a partir de la conjunción de la dimensión cultural por lo que concierne al primer punto y política, en relación al segundo, es posible afirmar que Cuba es una nación multicultural que se avale de tal denominación gracias al sistema de intercambio y de apertura cultural que persiste en sus manifestaciones culturales cotidianas y en la mentalidad de su población. Por otro lado, la deducción lógica que se ha empleado para la construcción de la información recabada, demuestra que la definición “clásica” de multiculturalismo no contempla dimensiones que, al contrario, hemos demostrado que existen en la que proponemos con este trabajo. Es decir: *un sistema múltiple de signos generador de una estructura sociocultural diversificada que contempla el movimiento de los individuos que componen esa misma sociedad desde un marco cultural hacia otro; que impone una forma de pensamiento multirrelacionado y del cual, el cambio de costumbres, de credos religiosos, de aficciones y prácticas culturales individuales*

representan su praxis. Por todo ello, los factores que permiten afirmar la multiculturalidad de una nación se proponen a partir de un conjunto de dimensiones que contemplan la fusión entre la conformación social, la estructura cultural endógena y exógena a los grupos sociales (o étnicos), la organización de la tradición de la memoria y las disposiciones políticas que el Estado contempla en su programa. Es decir, si por un lado el multiculturalismo ha sido considerado una fuente para el nacimiento de políticas públicas focalizadas hacia los derechos de minorías o especiales, por el otro, la contribución aquí planteada remite a un marco contextual que no solamente determina los márgenes culturales de étnias o de razas específicas, sino que también se propone como método para la integración, la contaminación y la hibridación de las creencias, de las mentalidades, de los valores. De esa forma, el intento de nuestra investigación se proyecta hacia una nueva interpretación del problema multicultural y se abre paso hacia la generación de nuevos estímulos para el enriquecimiento del conocimiento acerca del tema.

h) La importancia representada por el caso cubano, en referencia al desarrollo de la temática multicultural contemporánea se justifica a partir de la organización cultural demostrada por la Isla, bien en calidad de una manifestación folklórica construida para atraer al turista y resaltar aspectos de la cultura local poco utilizados en la actualidad o bien bajo el semblante de una representación autóctona. El aporte que la perspectiva cubana ofrece al respecto, se basa por lo tanto en la demostración que la multiculturalidad no se constituye por el grado de integración o exclusión de los grupos culturales que toman parte a la estructura social de una nación, sino que se determina a partir de la capacidad de aceptación y de mezcla que la mentalidad de un determinado pueblo (en este caso el cubano) permite. Igualmente contribuye a explicar el fenómeno multicultural desde una perspectiva que no contempla parámetros culturales que normalmente caracterizan la mayoría de las sociedades plurales y que, al contrario, se oponen a la definición política del concepto. Desde esta perspectiva Cuba encarna una nueva visión del multiculturalismo y una dimensión inexplorada del problema a la cual, tal vez, no había sido atribuida la relevancia científica que con este documento hemos tratado de explicitar.

Bibliografía

AA.VV., *El derecho a la identidad cultural*, Instituto de Investigaciones Legislativas, México, 1999.

Alexander J. C., *Sociología cultural – formas de clasificación en las sociedades complejas*, Anthropos, Barcelona, 2000.

Álvarez Estévez R., *Azúcar e inmigración. 1900 – 1940*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988.

Antón Carrillo E., *Arqueología del discurso de las élites cubanas sobre raza durante el siglo xx. Editoriales y artículos de opinión*, Tesis Doctoral, Universidad de Granada, Septiembre 2005.

Appiah K. A., ‘Identity, authenticity, survival. Multicultural societies and social reproduction’, en Taylor C., *Multiculturalism*, p. 149 – 163.

Ariño A., *Sociología de la cultura. La construcción simbólica de la sociedad*, Ariel, Barcelona, 1997 – 2000.

Barcia Zequeira M. del C., ‘Un modelo de inmigración “favorecida”: el traslado masivo de españoles a Cuba (1880 – 1930)’, en *CATAURO. Revista cubana de antropología*, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, Año 3, No. 4, 2001.

Barnet M., ‘La cultura que generó el mundo del azúcar’, en Martínez Montiel L. M. (coord.), *Presencia africana en el Caribe*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1995.

Barnet M., ‘Palabras de inauguración de la conferencia internacional Fernando Ortiz: transculturación, vanguardia y diversidad cultural’, en *CATAURO. Revista cubana de antropología*, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, Año 1, No. 1, 2000.

Barnet M., Guanche J., ‘El carnaval de La Habana. Pasado, presente y futuro’, en *CATAURO. Revista cubana de antropología*, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, Año 8, No. 14, 2006.

Barry B., *Culture and equality*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2002.

Basail Rodríguez A., ‘¡Negro brujo...maaaaalo! Ortiz y la prensa como narrativa del brujo’, en *CATAURO*, Año 8, No. 14, 2006.

Bauman Z., *La cultura como praxis*, Paidós Studio, Barcelona, 2002.

- Baumann G., *El enigma multicultural*, Paidós Studio, Barcelona, 2001.
- Bell D., 'Ethnicity and social change', en Glazer N. y Moynihan P. (editores), *Ethnicity. Theory and experience*, Harvard University Press United Status, 1975.
- Berger P. L., Huntington S. P., *Globalizaciones múltiples – La diversidad cultural en el mundo contemporáneo*, Paidós, Barcelona, 2002.
- Bernal Valdés S., 'El legado yoruba en el español de Cuba', en *CATAURO. Revista cubana de antropología*, Fundación Fernando Ortiz, Año 8, No. 15, 2007.
- Bertaux P., *África desde la prehistoria hasta los estados actuales*, Siglo XXI, México, 1972.
- Bobes V. C., 'Una difícil excepción: la comunidad cubana en el exterior', en *Votar en la distancia. La extensión de los derechos políticos a migrantes, experiencias comparadas*, Contemporánea Sociología, México, 2004.
- Bobes V. C., *Identidad nacional vs. Identidad étnica: lo racial como una dimensión de la desigualdad*, Ponencia presentada al Congreso de LASA, Montreal, Septiembre 2007.
- Bobes V. C., *La nación inconclusa. (Re) constituciones de la ciudadanía y la identidad nacional en Cuba*, FLACSO México, México, 2007.
- Cajías de la Vega F., 'Políticas culturales, patrimonio inmaterial y desarrollo', en *VII encuentro para la promoción y difusión del patrimonio inmaterial de países iberoamericanos. Gestión del patrimonio inmaterial y la diversidad cultural*, Memorias, Venezuela, Octubre de 2006.
- Carbonell W., *Cómo surgió la cultura nacional*, Bachiller, La Habana, 2005.
- Cardoso de Oliveira R., *Etnicidad y estructura social*, Ediciones de la Casa Chata, México, 1992.
- Cassa R., *Los taínos de la española*, Editoria de la Universidad Autónoma de Santo Domingo, Santo Domingo, 1974.
- Castro A., *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, Editorial Losada S. A., Buenos Aires, 1948.
- Cirules E., 'Algunas reflexiones sobre la presencia de los chinos en Cuba', en *CATAURO. Revista cubana de antropología*, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, Año 2, No. 2, 2000.

- Curtin P. D., *The rise and fall of the plantation complex*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.
- De la Fuente A., *Una nación para todos. Raza, desigualdad y política en Cuba. 1900 – 2000*, Colibrí, Madrid, 2000.
- Deschamps P., *El negro en la economía habanera del siglo XIX*, UNEAC, La Habana, 1971.
- Díaz – Polanco H. (comp.), *Etnia y nación en América Latina*, Dirección General de Publicaciones del CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA Y LAS ARTES, México, 1995.
- Díaz Fabelo T., *Olorun*, Departamento de folklore del teatro nacional de Cuba, La Habana, 1960.
- Douglas M., *Pureza y Peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Siglo XXI, Madrid, 1970.
- Duarte Jiménez R., *El negro en la sociedad colonial*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 1988.
- Duarte Jiménez R., *Nacionalidad e historia*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 1989.
- Dunn L. C., Dobzhansky Th., *Herencia, raza y sociedad*, FCE, México, 1975.
- Durkheim E., *Las formas elementales de la vida religiosa*, Ediciones Coyoacán, México, 2001.
- Ely R. T., *Cuando reinaba su majestad el azúcar*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1963.
- Espina Prieto R., *The racial perspective in equity studies in Cuba*, Instituto Cubano de Antropología, International Seminar “Equity and Social Mobility: Theory and Methodology with applications to Bolivia, Brazil, Cuba, and South Africa”, UNDP/IPC, Brasilia, January 2007.
- Etxeberria X., *Sociedades multiculturales*, Ediciones Mensajero, Bilbao, 2004.
- Falconí F., Hercowitz M., Muradian R. (editores), *Globalización y desarrollo en América Latina*, FLACSO Ecuador, Quito, 2004.
- Feraudy Espino H., *De la africanía en Cuba. El Ifaismo*, Ciencias Sociales, La Habana, 2005.

- Feraudy Espino H., *Yoruba. Un acercamiento a nuestras raíces*, Ciencias Sociales, La Habana, 2006.
- Fernández Retamar R., 'Contra la leyenda negra', en *CATAURO. Revista Cubana de Antropología*, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, Año 3, No. 4, 2001.
- Fernández Retamar R., 'Entre cubanos: tres cuartos de siglo después', en *CATAURO. Revista cubana de antropología*, No. 0, Año 1, 1999.
- Fernández Robaina T., *El negro en Cuba.1902 - 1958*, Ciencias Sociales, La Habana, 1994.
- Fraginals M. M., *África en América Latina*, Siglo XXI, México, 1977.
- Fraginals M. M., *El ingenio: complejo económico social cubano del azúcar*, Comisión Nacional Cubana de la UNESCO, La Habana, 1978, vol. I – II – III.
- Franco J. L., *Historia de la revolución de Haití*, Academias de ciencias de Cuba, La Habana, 1966.
- Francos Lauredo A., 'Dialogando con Manuel Rivero de la Calle', en *CATAURO. Revista cubana de antropología*, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, Año 1, No. 0, 2000.
- Galloway J. H., 'Tradition and innovation in the American sugar industry, c. 1500 – 1800: an explanation', Department of Geography, University of Toronto, Toronto, Ontario, MSS IAI, en *Annals of the Association of American Geographers*, Volume 75, Issue 3, Page 334-351, Sep 1985.
- Geertz C., *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona, 1992, V edición.
- Giglioli P. P., 'Da Parsons a Ricoeur passando per Bali', en la revista *Aut aut*, Il Saggiatore S.p.A., Milano, Luglio – Settembre 2007.
- Giménez Montiel G., *Teoría y análisis de la cultura*, CONACULTA, México, 2005, vol. I.
- Giner S., Lamo de Espinosa E., Torres C., *Diccionario de sociología*, Alianza Editorial, Madrid, 1998.
- Gleizer Salzman M., *Identidad, subjetividad y sentido en las sociedades complejas*, Juan Pablos Editor, México, 1997.
- Guanche J., 'África en América: las secuelas de la esclavitud', en *CATAURO. Revista cubana de antropología*, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, Año 2, No. 3, 2001.

Guanche Pérez J., 'Etnicidad cubana y seres míticos populares', en *Atlas etnográfico de Cuba* (material digital inédito), Centro de Informática y Sistemas Aplicados a la Cultura de Cuba.

Guanche, Jesús. 'Las religiones afroamericanas en América Latina y el Caribe ante los desafíos de Internet'. *En publicación: América Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo. Aurelio Alonso (Compilador)*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires. Febrero de 2008. ISBN 978-987-1183-82-1.

Guerra Gonzáles M. del R., 'Multiculturalismo y derechos humanos: limitar, tolerar o fomentar lo diferente', en *Andamios. Revista de investigación social*, UNAM, Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales, México, Vol. 3, No. 6, Junio 2007.

Gutiérrez Martínez D. (comp.), *Multiculturalismo. Desafíos y perspectivas*, Siglo XXI, México, 2006.

Habermas J., *Facticidad y validez*, Trotta, Madrid, 2005.

Habermas J., *Teoría de la acción comunicativa*, Taurus, México, 2005, vol. I.

Hall R., *From the psychology of race to the issue of skin color for people of african descent*, School of Social Work, Michigan State University, en Winston V. H. & Son, *Journal of Applied Social Psychology*, 2005, 35, 9, p. 1958 - 1967.

Handelsman M., *Lo afro y la plurinacionalidad. El caso ecuatoriano visto desde la literatura*, Abya Ayala, Quito, 2001.

Hernández Guerrero D., *La revolución haitiana y el fin de un sueño colonial (1791 – 1803)*, Centro Coordinador y Difusor de Estudio Latinoamericanos, UNAM, 1997.

Hobsbawm Eric J., Ranger T., *L'invenzione della tradizione*, Torino, Einaudi, 1987.

Horton J. (editor), *Liberalism, multiculturalism and toleration*, St. Martin's Press, New York, 1993.

Hrdlička A., 'Las razas del hombre', en Jennings H. S., Berger C. A., S. J., Verner Moore Dom Th., Hrdlička A., Lowie R. H., Klineberg O., *Aspectos científicos del problema racial*, Editorial Losada S. A., Buenos Aires, 1946.

Hugh T., *Cuba, la lucha por la libertad, 1958 – 1970*, Grijalbo, Barcelona – México, D.F., 1974, vol. I - II - III.

- Inglis C., *Multiculturalism: new policy responses to diversity*, UNESCO, Paris, 1996, n. 4.
- Irwin W. A., Frankfort H. y H. A., *El pensamiento prefilosófico. Los hebreos*, FCE, México, 1977.
- Iturria M., *Españoles en la cultura cubana*, Renacimiento Iluminaciones, España, 2004.
- Iznaga D., *Transculturación en Fernando Ortiz*, Ciencias Sociales, La Habana, 1989.
- Jennings H. S., Berger C. A., S. J., Verner Moore Dom Th., Hrdlička A., Lowie R. H., Klineberg O., *Aspectos científicos del problema racial*, Editorial Losada - S. A., Buenos Aires, 1946.
- Kahn J. S., (compilador), *El concepto de cultura: textos fundamentales. Escritos de Tylor (1871), Kroeber (1917), Malinowski (1931), White (1959), y Goodenough (1971)*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1975.
- Kroeber A. L., 'Lo Superorgánico', en Kahn J. S. (compilador), *ob. cit.*
- Kroeber A. L., 'The superorganic', en *Nature of culture*, The University of Chicago Press, Chicago, 1952.
- Kukathas C., 'Cultural Toleration. Some Contemporary Liberal Views of Toleration', en Shapiro I., Kymlicka W. (editors), *Ethnicity and Group Rights*, New York University Press, New York, 1997.
- Kymlicka W., *Ciudadanía multicultural*, Paidós, Barcelona, 1996.
- Kymlicka W., *Liberalism, community and culture*, Clarendon Press, Oxford, 1989.
- Liwerant J., 'Globalización, diversidad y pluralismo', en Gutiérrez Marínez D. (comp.), *Multiculturalismo. Desafíos y perspectivas*, Siglo XXI, México, 2006.
- López Valdés, *Los africanos de Cuba*, Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe con la colaboración del Instituto de Cultura Puertorriqueña, San Juan de Puerto Rico, 2000.
- Lowie R. H., 'Perfeccionamiento intelectuales y culturales de las razas humanas', en Jennings H. S., Berger C. A., S. J., Verner Moore Dom Th., Hrdlička A., Lowie R. H., Klineberg O., *ob. cit.*
- Manifiesto de la Junta Revolucionaria de la isla de Cuba*, Apéndice XII.
- Mannix D. P., Cowley M., *Historia de la trata de negros*, Alianza, Madrid, 1968.
- Mapa etnográfico *La ruta del esclavo*, editado por la Fundación Fernando Ortiz.

Mapa etnográfico *Presencia árabe en Cuba*, editado por la “Oficina del Historiador de la ciudad de La Habana”, la “Unión Árabe de Cuba”, la “Casa de los árabes” y propuesto como información oficial por medio de la Fundación Fernando Ortiz.

Mapa etnográfico *Presencia China en Cuba* y editado por colaboración de la Fundación con el “Grupo promotor del barrio chino de La Habana”.

Mapa etnográfico *Presencia francesa en Cuba*, editado por la Fundación Fernando Ortiz.

Mapa etnográfico *Presencia hebrea en Cuba*, editado por la Fundación Fernando Ortiz.

Martínez Montiel L. M., ‘América Latina y el Caribe’, en *CATAURO*, Año 2, No. 3, 2001.

Martínez Montiel L. M., *La ruta del esclavo*, UNAM, México, 2006.

Martínez Montiel L. M., *Presencia africana en el Caribe*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1995.

Massachussets, 1959.

Miller D., *Sobre la nacionalidad – Autodeterminación y pluralismo cultural*, Paidós, Barcelona, 1997.

Morales Domínguez E., ‘Un modelo para el análisis de la problemática racial cubana contemporánea’, en *CATAURO. Revista cubana de antropología*, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, Año 4, No. 6, 2002.

Morales Domínguez E., *Cuba: color de la piel, nación, identidad y cultura: ¿un dilema contemporáneo?*, Ponencia presentada al Congreso de LASA, Montreal, Septiembre 2007.

Morales Domínguez E., *Desafíos de la problemática racial e Cuba*, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, 2007.

Olivé L., *Multiculturalismo y pluralismo*, Paidós, México, 1999.

Ortiz F., *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar*, Consejo Nacional de Cultura, La Habana, 1963.

Ortiz F., *Los bailes y el teatro de los negros en el folklore de Cuba*, Letras Cubanas, La Habana, 1951.

Ortiz F., *Los negros esclavos*, Ciencias Sociales, La Habana, 1996 (reedición).

- Ostrom E., *Understanding institutional diversity*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 2005.
- Parekh B., 'The Rushdie affair: research agenda for political philosophy', en Kymlicka W. (editor), *The rights of minority cultures*, Oxford University Press, Oxford, 1995.
- Parsons T., *La sociedad. Perspectivas evolutivas y comparativas*, Editorial Trillas, México, 1968.
- Parsons T., Shils E. A. editores, *Toward a general theory of action*, Harvard University Press, 1951.
- Pedersen P. (edit.), *Multiculturalism as a fourth force*, Brunner – Mazel, New York, 1998.
- Pérez de La Riva J., *El barracón y otros ensayos*, Ciencias Sociales, La Habana, 1975.
- Pincus F. L., 'From individual to structural discrimination', en Pincus F. L., Ehrlich H. J. (editors), *Race and ethnicity conflict. Contending views on prejudice, discrimination and ethnoviolence*, Westview Press, Boulder / Oxford, 1994.
- Prats García A., Alfonso López F. J., 'La sabrosa aventura del ajíaco cubano', en *CATAURO. Revista cubana de antropología*, Año 4, No. 7, 2003.
- Press, Massachussets, 1959.
- Ramírez Cabrera L. E., 'Yedrismo. Un culto de origen africano poco conocido', en *CATAURO. Revista cubana de antropología*, Año 4, No.7.
- Rathey B. K., *Los hebreos*, FCE, México, 1974.
- Rodríguez Piña J., *Cuba. Una historia breve*, Instituto de investigaciones Dr. José María Luis Mora, Universidad de Guadalajara, Alianza Editorial Mexicana, México, 1988.
- Roig de Leuchsenring E., 'Cham Bom – biá, el médico chino', en *CATAURO. Revista cubana de antropología*, Año 2, No. 2, 2000.
- Rosenblueth E., *Razas culturales*, El Colegio Nacional, México, 1982.
- Salcedo Aquino J. A., *Hermenéutica analógica, multiculturalismo e interculturalidad*, Editorial Torres Asociados, México, 2005.
- Satta G., *Teorie, metodi e problemi dell'etnologia. Cultura e relativismo culturale dal "periodo classico" alla svolta interpretativa*, Cattedra di Etnologia. Dispense del corso 2005/2006, versione 2.0, Università di Roma "La Sapienza", 2005 – 2006.
- Sciolla L., *Sociologia dei processi culturali*, Il Mulino, Bologna, 2007.

- Serviat P., *El problema negro en Cuba y su solución definitiva*, Editoria Política, La Habana, 1986.
- Simanca Boulanger R., 'La Danza del León', en *CATAURO*, Año 2, No. 2, 2000.
- Taylor C., *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, FCE, México, 1993.
- Taylor C., *Multiculturalism*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1994.
- Thomas J. M., *Re-upping the Contract with Sociology: Charles Mills's Racial Contract Revisited a Decade Later*, *Sociology Compass* 1/1: 255–264, 10.1111/j.1751-9020.2007.00013.x, Journal Compilation, Blackwell Publishing, 2007.
- Transformaciones culturales y representación política* – Documento de trabajo elaborado en el marco del proyecto "Evolución de las demandas Sociales y Políticas en un contexto de Democratización", Serie Educación y Cultura n. 25, FLACSO Chile, Junio 1992.
- Trevor-Roper H., *L'invenzione della tradizione: la tradizione delle Highlands in Scozia*, en Hobsbawm E. J., Ranger T., *L'invenzione della tradizione*, Torino, Einaudi, 1987.
- Tylor E. B., 'La ciencia de la cultura (1871)', en Kahn J. S., *ob. cit.*
- Università di Roma "La Sapienza", Cattedra di Etnologia (prof. Gino Satta), Dispense del corso 2005/2006, *Teorie, metodi e problemi dell'etnologia. Cultura e relativismo culturale dal "periodo classico" alla svolta interpretativa*, versione 2.0.
- Valdés Bernal S., '¡Ay, qué felicidad! ¡Cómo me gusta hablar español!', en *CATAURO. Revista cubana de antropología*, Año 3, No. 4, 2001.
- Valdés Bernal S., 'El legado yoruba en los españoles de Cuba', en *CATAURO. Revista cubana de antropología*, Año 8, No. 15, 2007.
- Valdés Bernal S., 'Los chinos desde el punto de vista lingüístico', en *CATAURO. Revista cubana de antropología*, Año 2, No. 2, 2000.
- Villoro L., 'Aproximaciones a una ética de la cultura', en Olivé L. (comp.), *Ética y diversidad cultural*, FCE, México, 2004.
- Wade P., *Gente negra. Nación mestiza. Dinámica de las identidades raciales en Colombia*, Universidad de Antioquia – Uniandes, Santa Fé de Bogotá, 1997.
- Wade P., *Race and ethnicity in Latin America*, Pluto Press, London, 1997.
- Wieviorka M., *El espacio del racismo*, Paidós, Barcelona, 1992.

Wood Y., 'Resignificación plástica de un legado africano: la máscara', en *CATAURO. Revista cubana de antropología*, Año 2, No. 3, 2001.

Sitios internet:

http://bdigital.bnjm.cu/constituciones/constituciones_frame.htm

<http://pdba.georgetown.edu/constitutions/cuba/cuba1940.html>

http://www.aguadadepasajeros.bravepages.com/constitucion/constitucion_1901.htm

<http://www.chcuba.org/inicio.htm>

<http://www.juanperez.com/constitucion/II.html>

http://www.lajiribilla.co.cu/2002/n42_febrero/libro.doc

<http://www.webislam.com/?idn=5483>