

La «raza» y los silencios de la cubanidad¹

El problema negro sólo existe cuando de él se habla y eso es jugar con el fuego sin necesidad.

M. MARTÍNEZ, *Diario de la Marina*, Mayo 29, 1929

Alejandro de la Fuente

SEAMOS FRANCOS. SI IDENTIFICAR A LA GENTE DE ACUERDO con su «raza», si hablar de negros, blancos y mulatos es, como dijo José Martí en *Mi raza* (1893), un pecado contra la humanidad, los cubanos merecemos ser excomulgados en masa. ¿Pero es realmente pecaminoso hablar de un tema tan central en el proceso de formación y representación de la cubanidad? ¿O debemos, por el contrario, reservar la *excommunicatio* para aquellos que se han empeñado en institucionalizar el silencio alrededor de este y otros temas?

Cualquiera, que esté familiarizado con el ideario nacionalista cubano y con el discurso martiano de igualdad racial en particular, sabe que el mismo se presta a interpretaciones diferentes, contradictorias incluso. La noción martiana de un ser nacional que subsume las identidades de raza hasta hacerlas socialmente irrelevantes, ha sido utilizada con fines políticos diversos, todos los cuales han encontrado, en Martí, la legitimidad que brinda un discurso fundacional hegemónico. Estas ambivalencias permitieron que el credo martiano fuera reclamado por grupos tan disímiles como los moderados de Tomás Estrada Palma, los afiliados al Partido Independiente de Color, los abecedarios, auténticos, ortodoxos, los comunistas o los

¹ Este trabajo sintetiza algunas de las ideas contenidas en mi libro *Una nación para todos: raza, desigualdad y política en Cuba* (1900-2000), próximo a publicarse por la Editorial Colibrí. Los lectores interesados en el aparato erudito en que se basa la investigación deben remitirse al libro.

miembros del Movimiento 26 de Julio. Si en algo han convergido los cubanos durante el último siglo, es que la Cuba verdadera es aquella que soñó Martí. Las divergencias comienzan cuando se trata de establecer el significado de ese sueño y sus implicaciones políticas concretas.

En general —pero téngase en cuenta que cualquier planteamiento general hace poca justicia a las complejidades infinitas de los actores sociales y su historia—, es posible detectar dos interpretaciones dominantes de ese discurso nacional, al menos en lo que toca al lugar y al papel de la «raza» en la formación de lo cubano. Una interpretación, sostenida fundamentalmente por los grupos de poder (que en Cuba han sido mayoritariamente, pero no exclusivamente blancos), ha presentado a la nación «con todos y para todos» de Martí como algo logrado, un proceso concluido o a punto de concluir. Esta interpretación tiene dos implicaciones importantes. Aún en el supuesto de que la formación de una nación racialmente integrada y fraterna no fuera un objetivo logrado a cabalidad, la movilización social y la acción política no serían necesarias. Dicho proceso, dirían los sostenedores de esta posición, terminaría gradualmente, pues desde fines del siglo XIX las guerras de independencia crearon los cimientos indestructibles de una cubanidad integrada y cordial. De hecho, cualquier intento movilizador podría ser contraproducente y conducir a la desintegración de la «unidad nacional» por la que dieron su vida los mambises. La otra implicación que se deriva de esta interpretación es más clara aún. Si blancos, negros y mulatos se unieron en la mítica manigua redentora para crear una Cuba integrada y fraterna, ¿por qué hablar de grupos raciales? ¿De qué sirve hablar de blancos, negros y mulatos en un país en el que hay sólo cubanos? Aquellos que se empeñan en discutir estos temas inventan un problema donde no lo hay y pueden perseguir sólo un propósito: dividir a la familia cubana. El silencio, según esta visión, es el único acto verdaderamente patriótico.

Aunque este discurso del silencio adoptó formas diferentes durante la república, sus sostenedores coincidían en que el llamado «problema racial», cuya existencia reconocían, estaba fundamentado en la herencia colonial, en la falta de una educación adecuada, o en mecanismos culturales y psicológicos que el tiempo mismo se encargaría de resolver gradualmente. Común a estas posiciones era su llamado a la pasividad social y, si acaso, al mejoramiento individual, especialmente de los negros.

El intelectual y político Jorge Mañach, cuyo talento no disputo pero cuyo anti-negrismo es olvidado con demasiada frecuencia, escribió sobre el tema en numerosas ocasiones. Mañach reconocía que el cubano negro padecía de «subordinación social», pero caracterizaba el problema como algo «complejamente cultural» y «estético: es decir, de gustos. De gustos de colores». La solución a este problema, argumentaba Mañach, era la «equiparación cultural» de los negros, que debían «ajustarse» a la óptica, numérica y culturalmente dominante, de los blancos. El resto, argumentaba desde las páginas de *Excelsior-El País*, en 1929, lo haría el tiempo. «En esto, como en todo, el progreso es una paulatina eliminación de prejuicios. Hubo una época en que se pensaba

(...) que el negro era una 'cosa'. Se venció ese prejuicio y se admitió que era un hombre 'inferior'. Ya apenas hay quien abrigue de un modo absoluto esa noción. Pero subsiste un último linaje de prejuicios: el linaje estético, con sus derivaciones sociales. A su tiempo, también esos fenecerán. Fuera violento querer suprimirlos ahora de cuajo. Ni es obra de hombres y de artículos, sino de tiempo».

La vaguedad conceptual y terminológica de este discurso no era casual. Los intelectuales y políticos que suscribían esta interpretación estaban equipados de un vocabulario que era deliberadamente oscuro e impreciso, de términos cuyo significado escapaba a la comprensión de las clases populares y que tendían a eximir a los cubanos blancos de responsabilidad por la persistencia del racismo. Por ejemplo, los discriminadores y racistas eran calificados como seres «preocupados», personas a las que aún «preocupaba» la pigmentación de la piel. El término, además de confuso, tenía la ventaja de enfocar un problema social como el racismo desde el lejano e inaccesible mundo de la psiquis individual, un mundo que sólo podía ser transformado lentamente.

Reflejo del mismo fenómeno fue la utilización de ciertos calificativos raciales que se pusieron en boga precisamente por su ambigüedad y porque permitían evadir el uso del término *negro*, que era considerado poco delicado, incluso insultante, por algunos de estos intelectuales. Tal es el caso del vocablo «mestizo», que se popularizó en la Isla durante la primera república. «Yo empleo el término 'mestizo' por delicadeza de blanca que no quiere lastimar ni con el pensamiento a los 'mulatos' que la honran con su amistad», explicaba la activista feminista blanca Mariblanca Sabas Alomá en 1939. En los años cincuenta comenzó también a utilizarse el término «sepia», que el periodista negro Felipe Elósegui contribuyó a popularizar en su columna «1000 noticias en sepia», publicada por *El Tiempo*. Y como prueba final de que la «raza» había perdido todo sentido en la cubanidad fraterna y cordial de la república, en 1950 la información referente al color de la piel fue abolida en los datos del registro civil. El silencio, cubano y patriótico, estaba en vías de ser institucionalizado.

Algunos políticos desarrollaron también una verborrea electoral que les permitía hablar del asunto sin ofrecer soluciones concretas. Sin alcanzar jamás la excelencia verbal de su mentor Ramón Grau San Martín, Carlos Prío Socarrás llegó a ser un exponente destacado del género. En la campaña electoral que lo llevó a la presidencia en 1948 proponía, refiriéndose a la persistencia de los prejuicios raciales en la Isla: «Hay que seguir haciendo amplia y profunda justicia social en Cuba para evitar que la división cale la conciencia de la nación». Cuatro años antes, el también candidato presidencial Carlos Saladrigas protestaba por el uso del tema racial para fines políticos, hecho que calificaba de «insensato» y señalaba: «el negro cubano se encuentra ligado al blanco por el sentimiento de la patria y no podemos hablar de negros y blancos cubanos, sin escindir profundamente la nacionalidad». Un grupo de estudiantes universitarios afiliados al ultra-conservador partido nacionalista ABC se refería al problema en términos similares en 1942: «Propagar una lucha de clases por la raza es enterrar un puñal en el corazón de la unidad nacional... Traidores

son los que levantan barreras de odio entre hermanos... pero lo que es más grave: barreras raciales, que ya entre nosotros están muertas para siempre. Porque fundidos en un solo ideal todos los cubanos, de la manigua trajeron la libertad».

Pero otros cubanos tenían una percepción diferente acerca de la libertad supuestamente forjada en la manigua, de la que tanto hablaban los políticos nacionales y los intelectuales más cultos y conocidos del país. La interpretación descrita anteriormente nunca gozó de aceptación universal. De hecho, fue cuestionada de forma sistemática desde los inicios mismos de la república por distintos sectores populares, particularmente por un nutrido grupo de intelectuales y profesionales negros y mulatos.

Estos grupos hicieron una lectura del pasado que difería significativamente de la propagada por los grupos de poder. Lo que aquéllos enfocaban como un logro de las guerras de independencia —o en todo caso como un problema residual en vías de solución automática— los voceros populares presentaron como un proyecto, un ideal, un objetivo a alcanzar a través de la acción social y la movilización política. Mientras los grupos de poder se referían al llamado problema racial —una denominación que en sí misma tendía a evadir la responsabilidad de los racistas— como algo «delicado» y difícil, sobre el que era mejor echar un manto de patriótico silencio, los intérpretes populares defendieron la necesidad del hablar sobre el tema, de discutirlo públicamente y de colocarlo en el centro mismo de la atención nacional. Si Cuba era la república con todos, igualitaria y fraterna, de que hablaban las elites culturales y políticas, entonces los cubanos negros y mulatos tenían que estar representados en todas las áreas de la vida nacional. Precisamente porque Cuba era supuestamente una nación con todos y para todos, nacida de la lucha común de sus mambises negros, mulatos y blancos, era anti-patriótico y anti-cubano discriminar a los cubanos de ascendencia africana. Sin disputar los elementos centrales del discurso nacionalista, los sectores populares ofrecieron una interpretación que cuestionaba, punto por punto, la visión elaborada por los intelectuales del poder.

Este nacionalismo popular fue inicialmente articulado por activistas, intelectuales y profesionales negros y mulatos, es decir, por las víctimas del racismo republicano. En 1909 Juan de Dios Cepeda, uno de los líderes del Partido Independiente de Color, por ejemplo, se refería al discurso dominante que decía representar los derechos de los «hermanos negros, Cuba con todos y para todos» como una «cantilena» que nada tenía que ver con la situación social de los afrocubanos. En vez de invocar a Martí para destacar las bondades y logros de la república, estos activistas usaron el credo martiano para denunciar las incompatibilidades existentes entre sus ideas y las realidades sociales de una república en la que el color de la piel afectaba las oportunidades económicas y sociales de los individuos. «Hablamos y laboramos prácticamente», explicaba la activista negra Inocencia Silveira en 1929, «a fin de que resulte una realidad y no un mito el ideal del Apóstol de nuestras libertades, José Martí, que soñaba y quería una República cordial ‘con todos y para todos’». Como «anhelo frustrado» describían en 1943 las sociedades afrocubanas el

ideal una república fraternal. En los años cincuenta, los voceros del Club Atenas insistían sobre el tema: «El pensamiento de Martí y que acentuó Don Juan [Gualberto Gómez] no está influyendo en la mentalidad cubana, ellos soñaron en una Cuba cordial, con todos y para todos...». En opinión de éstos y otros muchos activistas negros y mulatos, la nación igualitaria y fraterna de Martí permanecía por hacer.

Al oponerse al discurso dominante, estos activistas lanzaron también una campaña efectiva contra aquéllos que pretendían silenciar el tema tras el parapeto del patriotismo y la unidad nacional. En su notable «Manifiesto al pueblo de Cuba y a la raza de color» (1907), Ricardo Batrell Oviedo y Alejandro Nenínger lo decían claramente: «¡desdichados de nosotros si seguimos en este silencio sepulcral!». El problema, explicaba el abogado y organizador negro Juan René Betancourt décadas más tarde, no desaparecería por sí mismo, sólo porque dejara de ser debatido en público. Quizás el mejor testimonio del esfuerzo sistemático desplegado por los afrocubanos para darle visibilidad y vigencia a la cuestión racial durante toda la república, es su producción periodística, que es realmente impresionante. Además de los numerosos periódicos y revistas editados por intelectuales negros, el tema fue cubierto por algunos de los diarios principales del país, que dedicaron columnas regulares al mismo. Por mencionar sólo algunos ejemplos, en 1915-1916 *La Prensa* publicó las «Palpitaciones de la raza de color» de Ramón Vasconcelos, que utilizaba entonces el pseudónimo de Tristán; el *Diario de la Marina* publicó las «Armonías» (1928-1936) del arquitecto y periodista Gustavo E. Urrutia y su influyente página dominical «Ideales de una raza» (1928-1930). El diario *Unión Nacionalista*, del partido del mismo nombre, tenía hacia fines de los años veinte una sección regular titulada «La situación del elemento de color», a cargo de Abelardo Pacheco. Además, las actividades de las sociedades afrocubanas eran cubiertas en las secciones de «sociedad». Raúl Suárez Mendoza escribía una de estas secciones para *Ahora* en los años treinta. De naturaleza similar eran los «Motivos Sociales» que el periodista negro Pedro Portuondo Calá publicaba en *El País* en los treinta y los cuarenta. En los cincuenta, *El Tiempo* publicó varias columnas regulares dedicadas al tema racial, incluyendo las «1000 noticias en sepia» de Elósegui, «Aire libre» de Manuel Cuéllar Vizcaíno y «Sepialandia» de Sixto Gastón Agüero.

De hecho, el silencio era una imposibilidad política en la Cuba republicana y no sólo debido a la voluntad creadora de los afrocubanos. Por una parte la competencia electoral, fundamentada en el sufragio masculino universal establecido por la Constitución de 1901, hizo que el tema racial fuera objeto constante de debate político. Por otra parte, la vigencia del pensamiento martiano—vigencia casi nunca discutida— hizo que las luchas políticas se centraran en determinar quién era el candidato verdadero de una Cuba con todos y para todos. Aún en aquellos casos en que el proceso eleccionario fue groseramente manipulado, era imposible reclamar la victoria sin tener al menos el apoyo nominal de un sector de la población negra y mulata. Por más que prefirieran silenciar el tema, los políticos cubanos tenían que aceptar esta realidad.

Dada la fluidez de la estructura socio-racial cubana, estas interpretaciones no pueden ser asociadas mecánicamente con tal o cual grupo racial. Aunque la visión popular tendía a ser defendida por los intelectuales negros y mulatos, esta asociación distaba mucho de ser perfecta. Para decirlo claramente, la «raza» era sólo una de las variables incidentes en la posición social y las oportunidades de ascenso del individuo. Las ambivalencias del imaginario nacionalista cubano permitían no sólo la movilidad social, sino que se reflejaron en un sistema de relaciones raciales repleto de inconsistencias y contradicciones. Esto permitió que, al mismo tiempo que condenaba el racismo y la segregación como algo vergonzoso y antinacional, un cubano fuera capaz de elaborar ideas dignas del conde de Gobineau y de su *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Todo ello sin contradicción alguna.

El hecho es que numerosos políticos y profesionales negros y mulatos, a pesar de estar vinculados por su origen, lazos familiares y su «raza» con los grupos populares, incorporaron también elementos del discurso dominante en su visión de la cubanidad. Algunos de estos intelectuales disputaban, por ejemplo, que la república fuera realmente igualitaria y cordial pero centraban la solución del problema racial en el mejoramiento cultural y educacional de los afrocubanos, mejoramiento que frecuentemente equiparaban con la «desafricanización» de los mismos. Por ello, algunos de estos intelectuales se referían a los humildes trabajadores manuales negros y a sus formas culturales en términos claramente despectivos. Vasconcelos los llamaba «la negra» a la que definía como «masa estúpida». El poeta afrocubano José Manuel Poveda se refería a ellos como «masas ciegas».

Tampoco fue la interpretación popular obra exclusiva de los afrocubanos. A esta visión contribuyeron numerosos mambises blancos que defendieron la necesidad de convertir la mítica república de Martí en una realidad tangible y concreta para todos los cubanos. Además, especialmente después de los años veinte, el movimiento obrero radical —particularmente el sector liderado por los comunistas— se convirtió en vocero y defensor de esta visión, contestataria y rebelde, de la cubanidad. «Son los teóricos al servicio de la burguesía», afirmaba un documento de la Confederación Nacional Obrera de Cuba en 1934, «quienes se encargan de decir que en Cuba todos somos hermanos y que si negros y blancos fundieron su sangre en la manigua redentora no puede hablarse de razas, mentira con la que se adormece a los negros...».

Las discrepancias entre lo que he denominado visiones dominante y popular de la cubanidad eran especialmente evidentes en lo que se refiere a las causas del racismo y los medios para combatirlo. Sin abandonar totalmente la noción de que éste era un mal heredado fundamentalmente del pasado colonial, los voceros populares desenmascararon la hipocresía con que las elites intelectuales se referían al tema. Nicolás Guillén lo decía sin ambages en 1929: «El blanco: he ahí el problema» y se burlaba de lo que él llamaba blancos «de himno y banderita» que, aterrorizados ante una discusión franca sobre el problema, corrían a refugiarse detrás de la enseña e himnos nacionales.

Nada de problemas «complejamente culturales» o «estéticos», como afirmaba Mañach. «Cuba es, quiéranlo o no los ilusos y los teorizantes de la cubanía, una democracia racista donde el prejuicio racial está presente y se refleja en todas las manifestaciones de la vida social y, naturalmente, en sus instituciones políticas y jurídicas». Así describía el racismo el escritor negro Ángel Pinto, uno de los críticos más severos de Mañach. Desde luego que, así entendido, el problema no podía ser resuelto por medios delicados, ni dependía del «mejoramiento cultural» de los negros. Implicaba necesariamente la acción social y política para lograr, mediante la intervención estatal, el castigo de los discriminadores y, quizás, el establecimiento de políticas destinadas específicamente a mejorar la situación económica y social de la población afro cubana.

Esta polémica se mantuvo viva durante todo el período republicano, pero alcanzó rango de debate político nacional en 1940, cuando los cubanos se aprestaron a crear la constitución de la «nueva» Cuba, surgida de las luchas sociales de los años treinta. No podía ser de otra manera, pues la constitución precisamente sistematizaba los significados y valores de la cubanidad. José Armando Plá, escritor y periodista negro de Camagüey, lo había dicho desde 1934: la revolución verdadera tendría lugar en la convención constituyente.

De ahí que los artículos relacionados con el principio de igualdad ciudadana fueran «agriamente» discutidos, como expresaba el embajador norteamericano en La Habana, en la Constituyente. Aunque ningún delegado se opuso al principio en sí, los representantes de varios partidos conservadores intentaron definir la igualdad con la misma vaguedad y abstracción con que lo hacía la desacreditada Constitución de 1901, que establecía que todos los cubanos eran iguales ante la ley. Buscando silenciar el tema tras el manto del patriotismo, estos voceros cuestionaron la necesidad de regular la discriminación racial de forma específica en el texto constitucional. Como dijo Francisco Ichaso, líder de ABC, en un discurso previo a la convención, «desde el momento en que blancos y negros se dispusieron a luchar juntos por un mismo ideal, por una misma patria que habría de liberarlos a todos, toda diferencia de cualquier orden entre el blanco y el negro quedaba abolida para siempre». Un delegado del Partido Liberal fue más claro aún, si cabe: «esa discriminación racial... yo entiendo que no existe en Cuba».

Pero varios constituyentes, muy especialmente los comunistas, se opusieron a esta visión edulcorada de la cubanidad, demandando un pronunciamiento concreto contra la discriminación, estableciendo sanciones penales contra los racistas e incluso proponiendo un sistema de cuotas que garantizara el acceso de negros y mulatos a aquellos sectores económicos en los que su participación estaba, de hecho, vedada. «Aquí», expresó Salvador García Agüero en los debates, «hasta Dios, a quien algunos invocan a menudo, es discriminador».

Fue precisamente la propuesta de las cuotas la que generó mayor resistencia entre los delegados conservadores, quienes la interpretaron como un asalto contra la unidad de la «raza moral» cubana y como un presagio de graves

conflictos y cataclismos raciales. El inevitable Mañach, que asistía a la convención por ABC, se opuso aduciendo que un sistema «rígido de proporcionalidad» no podía resolver «un problema de carácter moral y de carácter psicológico tan delicado» como el racismo, que debía ser tratado por medios indirectos. «Es tan vivo y profundo el interés que mi Partido tiene en borrar esta diferencia que ha estado envenenando el alma cubana», concluyó Mañach en una síntesis brillante del discurso del silencio, «que no queremos que la diferencia exista ni siquiera en un precepto de la constitución».

Que la propuesta comunista generara oposición no es sorprendente. Un sistema de cuotas implicaba no sólo la aceptación de que la sociedad cubana era racista, sino que ese racismo tenía consecuencias sociales concretas que podían ser corregidas únicamente a través de la acción estatal. En otras palabras, los cubanos blancos, a pesar de sus protestas de armonía y fraternidad, eran parte del problema y no le darían solución. Sólo bajo coacción legal llegaría la república a ser, como quería Martí, con todos y para todos.

Lo que los comunistas y algunos de sus aliados en la convención pretendían era nada menos que institucionalizar el debate político sobre el racismo y convertirlo en centro de la acción estatal. En alguna medida lo lograron. Aunque sus propuestas no fueron aprobadas, la convención se vió forzada a incluir un precepto en el que se responsabilizaba al ministerio del trabajo con la distribución igualitaria de las fuentes de empleo. La Constitución, además, estableció en una de sus disposiciones transitorias que el congreso tendría que aprobar una ley complementaria contra la discriminación racial. En ambos casos el Estado, a través de sus órganos ejecutivo y legislativo, quedaba a cargo de hacer realidad el sueño martiano de una nación igualitaria. La noción de que la justicia social era responsabilidad del Estado no fue un invento de la revolución de 1959. Era parte de la herencia republicana.

La incapacidad manifiesta del Estado republicano de lograr estos objetivos sociales contribuyó significativamente a legitimar la revolución y sus líderes. Entre las insuficiencias republicanas, que no eran pocas, figuraba desde luego el tema racial. Ni la legislación complementaria fue aprobada, ni el Ministerio de Trabajo veló porque el color de la piel dejara de ser un factor en la distribución de los empleos. Los comunistas empeñaron su vasto capital político en la campaña a favor de la ley de sanciones contra la discriminación durante la década del cuarenta, pero fracasaron. Una y otra vez sus propuestas de ley fueron engavetadas por un Congreso notorio por su falta de actividad. Dadas las condiciones de la Guerra Fría, además, el liderazgo comunista se convirtió probablemente en un obstáculo para la aprobación de la ley. Los otros partidos no querían asociarse a un grupo que era presentado como enemigo de la libertad y la democracia.

Ésta era la situación cuando la revolución llegó al poder. Numerosos autores se han preguntado por qué Fidel Castro habló públicamente sobre el tema del racismo, que no figuraba de forma destacada en los documentos programáticos del Movimiento 26 de Julio, en marzo de 1959. Uno tendría que invertir la pregunta. ¿Cómo podía un líder revolucionario evadir un tema tan

central en la formación de la nación, precisamente en un momento en el que se revisaba el pasado y se redefinían los significados de la cubanidad? En primer lugar, el entonces Primer Ministro se había referido al tema con anterioridad. No es cierto que lo hiciera por primera vez en marzo. En segundo lugar, era literalmente imposible ignorar el tema, pues varios actores sociales y políticos interpretaron el triunfo revolucionario como una oportunidad —quizás *la* oportunidad— para acabar con el racismo de una vez y por todas. Desde la Federación Nacional de Sociedades Cubanas, que agrupaba a la mayoría de los clubes afrocubanos, Betancourt exigió que el Gobierno definiera su posición respecto al tema negro. Los comunistas, que volvían a la vida pública tras largos años en la clandestinidad, replantearon la necesidad de aprobar una ley condenatoria de la discriminación. En la vida diaria, los soldados y oficiales del Ejército Rebelde enfrentaron situaciones —en bailes, parques, escuelas, playas y hoteles— en las que la raza de los participantes salía a relucir.

El discurso de Fidel Castro del 22 de marzo de 1959 fue crucial porque, al condenar el racismo, el líder de la revolución puso su enorme prestigio personal al servicio de los que luchaban contra la discriminación en Cuba. Más aún, el Primer Ministro llamó a un debate nacional sobre este asunto e invitó a periodistas, escritores e intelectuales a analizar las causas del racismo y sus remedios. Aunque otros políticos nacionales habían hablado del tema con anterioridad, pocos lo habían hecho con la valentía y claridad con que lo hizo Fidel Castro. Y ninguno, antes, había hecho un llamado para exponer y debatir en público una de las llagas más incómodas de la cubanidad.

A este llamado respondieron numerosos intelectuales y activistas de diversa filiación política. A partir de abril, un sinnúmero de conferencias, mesas redondas, simposios y artículos de prensa, analizaron la persistencia del racismo en la sociedad cubana y adelantaron propuestas para su erradicación total. A lo largo de la Isla se realizaron actos culturales, recreativos y políticos «de integración», con la participación de blancos y negros. Se trataba, en verdad, de una campaña nacional sin precedentes, realizada con apoyo estatal. En el proceso, temas y prácticas culturales «negros», que habían sido tradicionalmente silenciados o despreciados como formas culturales primitivas, fueron sacados a la luz y reevaluados. A principios de 1960 el gran musicólogo Odilio Urfé estaba en vías de organizar, por primera vez en Cuba, un congreso nacional abakuá. Los abogados del silencio, cualquiera hubiera dicho en el otoño de 1959, habían sido derrotados para siempre.

Lo que hizo de esta campaña algo realmente único es que la misma fue patrocinada por un grupo que detentaba el poder político. Se trataba, pues, de un acto profundamente revolucionario, especialmente si se tiene en cuenta el origen social de muchos de los dirigentes máximos de ese grupo. Sin embargo, el análisis realizado por Fidel Castro y las políticas implementadas por el Gobierno para eliminar el llamado problema racial, contenían elementos de la visión conservadora del período republicano. En el discurso de marzo 22, Fidel Castro había atacado el racismo no sólo en los centros de trabajo, sino también en los de recreación —espacios hasta entonces intocables,

que muchos cubanos blancos de diversos estratos sociales consideraban «privados». En una comparecencia televisiva tres días después y en respuesta a reacciones populares adversas, el Primer Ministro restableció parcialmente la línea divisoria que separaba las esferas «pública» y «privada» y aseguró que los espacios privados serían respetados. En esta esfera los cambios serían necesariamente lentos y graduales, a través de la educación patriótica que recibirían las nuevas generaciones de cubanos. La prensa más conservadora del país tomó nota: «Aclaró el Dr. Castro que la discriminación racial es un asunto que requiere un proceso de educación», expresaba un titular de *Diario de la Marina*; «Los cambios sociales toman tiempo», decía *The Times of Havana*.

El proceso mismo de integración de los lugares públicos tuvo un carácter mucho más gradual que lo generalmente pensado. Es cierto que las playas fueron declaradas públicas y abiertas a todos en abril de 1959. También lo es que el decreto que ordenaba esta apertura aclaraba, que el mismo se refería a la arena y mar únicamente, que las instalaciones recreativas seguían siendo privadas y que los bañistas debían comportarse de forma «decente» y «civilizada», calificativos que todos sabían se referían básicamente a los negros, supuestamente escasos de ambos atributos. Dicho de otra forma, los negros debían entender cuál era su lugar y no precipitar los cambios sociales, que serían cuidadosamente implementados desde arriba. En su comparecencia de marzo 25, el mismo Fidel Castro había pedido a los afrocubanos que fueran pacientes y respetuosos, un pedido que negros y mulatos habían escuchado con anterioridad en numerosas ocasiones. Desde la creación misma de la república, de los negros se había requerido —en nombre de la patria, desde luego— paciencia, tiempo para que los blancos se pudieran «educar». Esto es básicamente lo que Mañach había pedido treinta años antes.

Mientras, la revolución implementaría sus programas sociales, que acabarían con las llamadas bases institucionales del racismo. Esto, la revolución lo hizo. Y lo hizo de forma ejemplar. La socialización de los servicios públicos, la creación de nuevas fuentes de empleo, las campañas educacionales y otras políticas de distribución resultaron, como predecían las autoridades revolucionarias, en la disminución de las desigualdades raciales y contribuyeron a la creación de nuevas identidades sociales no racializadas («compañero», «trabajador», «revolucionario», «pueblo»). Como he dicho en otras ocasiones, en los ochenta la sociedad cubana había logrado reducir drásticamente la desigualdad racial en una serie de indicadores económicos y sociales fundamentales.

Sin embargo, los cambios que se esperaba ocurrieran a nivel de la conciencia social nunca se produjeron. Y es que el racismo no es sólo un problema de distribución desigual de recursos, sino un sistema de ideas, valores y percepciones sociales que es necesario desarraigar a través de la acción social sistemática. A pesar de su vocación igualitaria y popular, las autoridades revolucionarias desestimularon esa acción social, que podía haber escapado fácilmente de su control. Se pudieran ofrecer muchas explicaciones de por qué esto ocurrió, incluyendo la mentalidad de sitio generada por la agresividad norteamericana durante los años iniciales del proceso revolucionario. El hecho concreto es

que a partir de 1962, aproximadamente, el tema racial básicamente desapareció del debate público insular. Las autoridades, cuando hablaban de discriminación, lo hacían en tiempo pasado. Cuba, decía la II Declaración de La Habana emitida en febrero de 1962, había «suprimido la discriminación por motivo de raza o sexo». Emulando a los grupos de poder de la república, la nueva elite revolucionaria reclamó haber construido la nación con todos y para todos.

Un problema resuelto no es problema. A los ojos de las autoridades, aquéllos que insistían en debatir el tema del racismo buscaban dividir a los cubanos y provocar el colapso de la revolución. En consecuencia, las autoridades impusieron el silencio oficial sobre el asunto, convirtiéndolo en tabú. Desde luego, las percepciones sociales asociadas al color de la piel, eso que comúnmente denominamos «raza», continuaron afectando las relaciones interpersonales, familiares y laborales en formas diversas, aunque hubieran perdido visibilidad política. En los espacios privados remanentes, además, florecieron viejos y nuevos prejuicios sin ser controlados de forma efectiva por mecanismo social alguno. La eliminación de estos prejuicios o el emplazamiento frontal de aquéllos que los reproducían, no estaban entre las prioridades de ninguna de las organizaciones de masas que trabajaban directamente en las comunidades o los centros de trabajo. Estos prejuicios y estereotipos eran transmitidos a través de una multitud de chistes, aforismos, comentarios y expresiones que seguían denigrando al negro como un ser básicamente inferior. En el tratamiento de ciertos temas —como la santería, particularmente hacia fines de los sesenta— incluso la prensa oficial contribuyó a la diseminación de estas ideas.

Pero hay más. Es quizás una paradoja cruel que el Gobierno que más hizo por eliminar la discriminación racial en Cuba contribuyera al mismo tiempo, como ningún, otro a la difusión de la visión más conservadora de la cubanidad. Y es que ningún gobierno antes de 1959 tuvo la capacidad real de silenciar el tema y las voces de aquellos que luchaban por la realización del sueño de Martí. Sólo el Gobierno revolucionario, en control total de la prensa, la radio y la televisión, fue capaz de institucionalizar el silencio, al menos en lo que toca al dominio público.

A esta institucionalización contribuyeron otros factores, además del control estatal sobre la prensa y otros medios. Los grupos que tradicionalmente habían elaborado una visión contestataria de la cubanidad perdieron sus bases institucionales o fueron incorporados por la nueva elite. Entre los primeros se hallaban los profesionales e intelectuales afrocubanos, quienes habían utilizado los clubes y sociedades negros como su plataforma política y social. La mayoría de esos clubes desapareció o fueron clausurados por el Gobierno durante los primeros años de la revolución. Entre los segundos estaban los comunistas, que eventualmente entraron a formar parte de la coalición gobernante, aunque en una posición subordinada. Los comunistas defendieron la necesidad de aprobar una ley contra la discriminación al menos hasta 1960, pero ni estaban en condiciones de imponer sus puntos de

vista a la dirección revolucionaria que les había permitido el acceso al poder, ni probablemente lo consideraban necesario una vez que Fidel Castro declaró el carácter socialista de la revolución. Disciplinadamente, los militantes del partido se unieron al coro del silencio.

Convertido en política oficial, el silencio se adueñó del espacio público cubano durante décadas. Es sólo recientemente, ante la creciente evidencia de que los mal llamados «rezagos del pasado» ni están tan rezagados ni son tan del pasado, que los intelectuales y académicos cubanos han vuelto a debatir el tema. Y es que, como dije al principio, tenemos que ser francos y empezar por reconocer que el racismo no es una herencia colonial inerte, sino un ente vivo y floreciente entre nosotros. Sí, entre nosotros los cubanos. A mí que me excomulguen, que no es con el silencio que vamos a eliminar ese mal social.

