

El imaginario del cimarronaje en el itinerario de la historiográfica cubana

Irina Pacheco Valera
Historiadora e investigadora.
Editorial Nuevo Milenio.

Las diversas posiciones epistemológicas nos sitúan en una encrucijada interdisciplinaria entre los diversos campos del saber al abordar los temas históricos de cimarronaje, resistencia, racialidad, marginalidad, enfoques de género, entre otros, que enuncian una agenda de historia total. La historiografía cubana posee una tradición en los acercamientos a los procesos de resistencia y cimarronaje en la construcción de los imaginarios sociales¹ que brinda herramientas teórico-metodológicas para el debate actual acerca de los estudios sobre los imaginarios del cimarronaje y sus contextos. Múltiples manifestaciones de rebeldía se trataron casuísticamente por R. Vázquez, J. Iduate, Rita Llanes, Rafael Duharte y otros autores, mientras Rodolfo Sarracino dedicó una monografía a estudiar las implicaciones de la política inglesa en el proceso conocido como «Conspiración de La Escalera».

En la construcción del relato y experiencias de la nación cubana, los lugares del cimarronaje no solo tienen sus particularidades, sino que cambian con el tiempo. El concepto «formaciones nacionales de alteridad» es útil en la medida en que analizamos las particulares maneras en que se inserta en la imaginación de la nación. Fue esbozado por las antropólogas argentinas Claudia Briones (2002) y Rita Laura Segato (2007) como una herramienta metodológica para entender los procesos que conforman el país con respecto a la manera en que se articula (como diferencia y jerarquía) la alteridad de los grupos humanos preteridos (negros, indígenas, inmigrantes, entre otros). Una formación nacional de alteridad es también de poder. No solo diversidad de los otros dentro de la nación, sino de desigualdades constituidas en nombre de las diferencias culturales jerarquizadas.

El debate sobre el cimarronaje tiene una larga data en dichas formaciones, sobre todo en América Latina y el Caribe. En Cuba la palabra cimarrón fue aplicada por primera vez —por la Real Cédula, el 11 de mayo de 1531 en Ocaña— a los aborígenes rebeldes que huían de las encomiendas, donde eran maltratados (Franco, 1975). Además, el cronista Fernández de Oviedo (citado en Pereira Pereira, 2014: 230) utilizó en 1535 el vocablo al referirse a los aborígenes que escapaban hacia los montes: «indio cimarrón o bravo, puercos cimarrones o salvajes». Y, en general, este fue utilizado en los primeros años de la colonización española para hacer referencia tanto a los esclavos sublevados como a los animales montaraces y frutos silvestres.

Al revisar el contexto histórico podemos apreciar que de 1790 a 1830, la historia de Cuba está ilustrada de sublevaciones de esclavos.

Los estudios en los 60

En la Cuba de 1959, los estudios históricos sobre formaciones nacionales de alteridad se producen desde la ruptura de las coordenadas estéticas de los intelectuales, a través del surgimiento de organizaciones culturales y la aparición de una nueva subjetividad intelectual compuesta por periodistas, maestros, artistas y sus respectivas instituciones. La capacidad de representación confiere a los intelectuales no solo una significación sociocultural clave, sino que revela los múltiples y complejos vínculos entre poder y saber que genera su ejercicio. En tanto circuito de mediaciones, en la Revolución los intelectuales se proponen indispensables tanto para el Estado como para la opinión pública. Desde el manejo de los capitales simbólicos, rubrican la construcción de un imaginario cultural en las instituciones nacionales y estatales, presiden los procesos de legitimación y autorización de relatos del poder e intervienen en políticas de ordenamiento ciudadano.

En la etapa naciente de la Revolución, los intelectuales cubanos provenían de disímiles grupos sociales políticos y estéticos, contruidos de manera identitaria desde la resistencia cultural en contrapunto con el modelo neocolonial. Armonizaban con el tiempo de edificar una sociedad para resemantizar en ella las estrategias de vivir y de coexistir (Pacheco Valera, 2015).

El libro *Cómo surgió la cultura nacional* de Walterio Carbonell (1961) se puede enmarcar en el examen de las formaciones nacionales de alteridad al desempeñar un papel central en el discurso historiográfico de corte descolonial. El autor contribuyó a situar en su justo lugar el aporte del negro a la historia de la cultura cubana desde un enfoque integral de lo social, en un momento en que la historiografía burguesa lo había desconocido, con excepción de Fernando Ortiz (1948; 1963), Raúl Cepero Bonilla (1948) y Elías Entralgo (1953).

Recordemos que, en 1940, Ortiz decidirá trascender totalmente los límites de los eventos sociales más concretos para expresar en un solo concepto la forma en que había comprendido el fenómeno cultural cubano: la categoría de transculturación, como síntesis del proceso de formación étnica y social del pueblo de Cuba (1963). «La creación de este concepto no se debió al simple interés positivista de producir nuevas voces para el lenguaje de la ciencia» (Le Riverend, 1963: 13); por el contrario, constituyó una necesidad surgida de las peculiaridades que manifestaba su objeto de estudio y de su inconformidad respecto a las teorías culturales más divulgadas en la época.

Hemos escogido el vocablo transculturación para expresar los variadísimos fenómenos que se originan

en Cuba por las complejísimas transmutaciones de culturas que aquí se verifican, sin conocer las cuales es imposible entender la evolución del pueblo cubano, así en lo económico como en lo institucional, jurídico, ético, religioso, artístico, lingüístico, psicológico, sexual y en los demás aspectos de su vida. (Ortiz, 1963: 99)

Para él, la transculturación es aquel proceso que reúne en sí todas las etapas de transición de una cultura a otra, y forma una nueva que es a la vez parecida y diferente de las que le dieron origen. De ningún modo se trata de una suma mecánica de elementos, sino de un proceso de interacción, integración y complementación de las partes que intervienen. Este concepto especifica un proceso evidentemente social que parte de las estructuras determinadas y trasciende cada vez más hasta la totalidad social, conformando un sistema estructural nuevo, que genera funciones y significados distintos y, aun después de creado, continúa variando.

No solo, como algunos creen, se transculturaron los seres humanos, sino también las instituciones y las cosas atinentes a la vida social [...] también se transcultura una mitología, así como [...] un arma, una melodía, un ritmo, un tambor. (Ortiz, 1948: 248-9).

Este proceso, como Ortiz lo concibiera, implica en sí mismo la conformación dialéctica del pueblo cubano, en todos sus aspectos: humano, económico, social y espiritual; por ello su reconocimiento conduce a la elaboración de nuevos significados y juicios en torno a nuestro pasado y a las circunstancias que caracterizan el presente y el futuro de la nación.

Por su parte, Raúl Cepero Bonilla (1948) representó la ruptura más aguda con el positivismo y el idealismo historiográfico de la primera mitad del siglo xx. Él ofrece las claves de los problemas de la producción y exportación de azúcar al reevaluar el siglo xix, desde las consecuencias que su producción había traído para el proceso nacional cubano. Y Elías Entralgo (1953), con su obra *La liberación étnica cubana* impacta extraordinariamente en el campo historiográfico, al presentar la gran variedad étnica y cultural de la conformación de la nación cubana, y el valor de la conservación de las raíces, ya que en estas perdura la memoria histórica de un pueblo. Desde esta premisa el análisis del cimarronaje estuvo contenido en su investigación:

El cimarrón, infante sin miedo y sin tacha, fue el pionero a la ofensiva de nuestras libertades que, a la defensiva de las mismas, ya habían peleado algunos aborígenes, y tanto él como el apalencado fueron los primeros soldados desconocidos por la liberación cubana. (18)

Por otro lado, los aportes del historiador Manuel Moreno Fraginals (1964) con *El ingenio* constituyeron un momento de ruptura en la historiografía cubana, porque sin la plantación azucarera es imposible explicar la sociedad colonial cubana.

En el entramado de esa década, la investigadora Margarita Dalton (1967), en «Los depósitos de cimarrones» ofreció pautas medulares en los escritos históricos. La estudiosa analiza el depósito como espacio físico, de símbolos y signos que sirven de base para recrear las marcas que la esclavitud ha impuesto a los negros esclavizados. Los modos de ser y de vivir de estos se ilustran en el entorno de La Habana del 2 de julio de 1800, mediante la construcción de una casa que sirviera de depósito de cimarrones.

La investigadora abordó los factores, históricos, demográficos, económicos, nutricionales, psicológicos y sociológicos, que condicionaron que los cimarrones se fugaran del depósito, quienes por su condición rebelde, nunca adoptaron una actitud pasiva en ese espacio. Si reincidían en la fuga y tenían la desgracia de caer en manos de sus perseguidores, el trato era más violento y estricto.

Dalton precisó, además, que las cimarronas capturadas en el depósito eran numerosas. Para la mujer cimarronear era recuperar su derecho a hacer el amor en libertad con el hombre que anhelara, sueño que la represión y la legislación impedía en muchos casos, lo que desdibuja así su fantasía sexual. Además, la esclava se haría cimarrona con la esperanza de ser madre libre para educar a sus hijos con sus propios valores y no con los que le imponía la esclavitud.

En los 60 también la novela histórica recreó los itinerarios de los estudios acerca del cimarronaje. Uno de los paradigmas lo ha constituido *Biografía de un cimarrón*, de Miguel Barnet (1966), al recoger la vida del anciano Esteban Montejo.²

Los 70

En los 70, en el campo intelectual cubano opera un grupo de cambios, en relación con los años precedentes; propuestas que se vincularon con el deterioro de prácticas de la política interna, en especial en el orden económico, así como los impactos exógenos adversos.

En un escenario profundamente asimétrico, el intelectual cubano asumió una vocación híbrida. De manera paradójica, en el pensamiento y la escritura exhibía un manejo de las transformaciones radicales de la etapa anterior, junto a un languidecimiento de la originalidad del discurso, según un modelo que respondía al patrón soviético.

Todos estos cambios incidieron en la historiografía cubana, en la que, sin embargo, los estudiosos mostraron posiciones creativas en sus investigaciones. La temática acerca del cimarronaje es una de las más abordadas.

La propuesta del historiador José Luciano Franco (1975) adquirió relevancia, gracias al desarrollo

de una práctica interdisciplinar, de la cual había sido precursor. Encauzó la problemática desde los códigos de la interacción con el medio geográfico y las condiciones que tenían los cimarrones para poder constituir sus palenques (72-3). Otra de sus posiciones que demuestran novedad es la visión del cimarronaje dentro de la concepción de espacialidad. La agudeza en su enfoque teórico-metodológico plantea la unidad entre prácticas culturales y entidad natural, real y física. Franco mostró cómo los cimarrones presentaron diversas maneras de socialización de la percepción del espacio a través de las estrategias de sobrevivencia que emplearon. Una de sus consideraciones cardinales está en la demostración de la habilidad que estos tenían para ocultar su aldea, lo cual muchas veces les permitía establecer contacto con «caseríos» paralelos a las haciendas ante las necesidades que les impusieran las circunstancias.

El asentamiento de un palenque también era escogido con criterio estratégico; se ubicaba en un sector o área de la montaña que permitiese controlar, sin gran dificultad, la zona limítrofe en posición ventajosa, y tenían asegurada la retirada en caso necesario. La economía de los apalencados era fundamentalmente de subsistencia. Cerca del caserío, en un claro del monte bien oculto, sembraban yuca, boniato, ñame, entre otras viandas, que les servían para la alimentación.

Por lo general, establecían contacto con mayores de las haciendas cercanas al palenque, para obtener azúcar, ropa, pólvora, armas y útiles. Hubo hacendados y mayores de la región oriental que permitían que grupos de cimarrones les trabajaran, a cambio de abastecimientos. Cuando la transacción se realizaba en dinero, el jefe, cabeza o capitán de cimarrones como lo llamaban los españoles, lo guardaba para utilizarlo en las necesidades colectivas del palenque.

Franco, además, aseveró que a principios del siglo XIX, salvo las zonas alledañas a Santiago de Cuba, Bayamo, Holguín, Guantánamo, Baracoa y alguna otra que se estuviese fomentando, toda aquella feroz y vasta comarca selvática y montañosa era un gigantesco escenario de la batalla del esclavo por conquistar el derecho a disfrutar del producto de su trabajo y de los elementales derechos humanos (102-3).

Por otra parte, el número de cimarrones fue creciendo con el siglo, y la organización de los palenques se volvió superior en cuanto a su producción y comercio, así como en su aspecto social, como se observa en el palenque *El Frijol* (Franco, 1964).

Medulares son las posiciones del antropólogo cubano Jesús Guanche (1977), en «Cinco siglos después del genocidio», acerca de los primeros africanos (1524-1544) que se rebelaron contra la esclavitud y pelearon unidos a los aborígenes. El legado de resistencia de

Los imaginarios sociales en torno al cimarronaje están contenidos en el contrapunteo interdisciplinario entre los amplios campos del saber de las ciencias sociales y la literatura desde los tratamientos específicos que han realizado numerosos investigadores.

estos últimos fue ejemplo para los negros cimarrones que se refugiaron y apalencaron en los montes desde Oriente hasta Occidente.

Moreno Fragnals (1977) destacó las bases originarias de las rebeldías de los esclavos desde el proceso de *deculturación*, mediante el cual, con fines de explotación económica, se procede a desarraigar la cultura de un grupo humano para facilitar la expropiación de las riquezas naturales del territorio en que está asentado y/o para utilizarlo como fuerza de trabajo barata, no calificada.

La esclavitud creó una estructura social bipolar donde las contradicciones clasistas se expresan en su forma más simple: una enorme masa desposeída, obligada a entregar su trabajo por vida, y un mínimo grupo dominante, con poderes omnímodos. Los africanos, que en África se alimentaban, vestían y habitaban de acuerdo con su mundo económico-cultural fueron trasladados coercitivamente a las plantaciones de América. Dentro de su desarrollo, cada etnia había creado un sistema de símbolos que constituían elementos fundamentales de su cultura. Comer, vestir, construir o adornar la vivienda llevaba implícito valores jerárquicos, morales y religiosos; pero ese mundo cultural fue aplastado por la plantación.

Moreno situó cómo los parámetros económicos de la plantación encuadraron el balance nutricional de los esclavos. Su alimentación estuvo determinada, además de las imprescindibles razones dietéticas —dentro de los conceptos de la época y la realidad empresarial de la plantación— por los precios en el mercado de los distintos renglones alimentarios, la facilidad de transportación de estos y la resistencia que presentaban a los almacenamientos.

El esclavo de plantación ingería diariamente dos comidas, preparadas con una base de fécula abundante: arroz, harina de maíz, plátanos, etc., a la que se agregaba una porción generosa de carne o pescado salado. En síntesis, era una comida que cumplía requerimientos dietéticos, administrativos y aun psicológicos, pues su abundancia procuraba una sensación de hartazgo. Un excesivo gusto por el dulce corrió paralelo al gusto por la sal. Esta fue otra resultante del trabajo en las plantaciones. Al laborar todo el día al sol o en las altas temperaturas de la casa de calderas, los esclavos eliminaban, por la sudoración, todas las sales y

requerían un suplemento diario de cloruro de sodio. (Moreno Fragnals, 1995: 5-7 y 26-7)

La reflexión sobre el proceso de *deculturación* que ofrece Moreno Fragnals es solo un epígrafe de un tratamiento teórico-metodológico, cuya integralidad trató Ortiz (1963), al referirse a la *transculturación* desde 1940.

Para finales de los 70 se produjo una sustanciosa polémica entre Fragnals y un grupo destacado de historiadores. Aquel era del criterio de que las restricciones habían desencadenado, en la segunda mitad del siglo XIX, una crisis general del sistema esclavista en las plantaciones de Occidente. Hubo posturas coincidentes con sus reflexiones, como la de Julio Le Riverend. Por el contrario, Jorge Ibarra Cuesta (2003) consideró que la crisis no tendría lugar en las regiones de esclavitud plantacionista, sino en las que predominaba la hacienda señorial de ganado y esclavitud patriarcal; sin embargo, también expresó:

Desde luego, la rigurosa valoración de Moreno sobre los límites objetivos, de orden tecnológico y agrícola, que frenaban el desarrollo de la industria azucarera y los ingresos de los plantadores más allá de ciertos límites, siguen en pie. (129)

Sobre este punto se detiene Juan Pérez de la Riva (1961; 1975; 1977a y b; 1979). Como historiador, geógrafo y demógrafo, cubrió vacíos del proceso histórico ante los cuales se habían detenido otros estudiosos. Su proyecto de la Cuba A y la Cuba B reveló la magnitud de la concepción que sustentaba sus búsquedas. En ese recorrido, hubo que esperar varias décadas de sedimentación histórica para destacar la trascendencia de un continuador, Joel James Figarola (2001).

Por su parte, Ibarra Cuesta (1979) argumentó que si bien el período entre 1529 hasta 1540 se considera el momento histórico en que las rebeldías y sublevaciones aborígenes presentan un mayor auge, desde 1513 ya se tienen noticias de la ocurrencia de algunos levantamientos de caciques en Camagüey, mientras que los de Manzanillo y el conocido como Caramisa eran pacíficos. A causa de la continua persecución y conquista de los poblados aborígenes —precisa Ibarra—, estos eran abandonados y sus habitantes se fugaban en masa para ocultarse en los bosques. Ello hace suponer la realización de labores agrícolas y, como consecuencia, la fundación de varios palenques.

Los 80

El tema de mayor interés dentro de la dinámica historiográfica de los imaginarios sociales fue la mirada del cimarronaje, desde la diversidad de manifestaciones de resistencia y rebeldía esclavas.

Pedro Deschamps Chapeaux (1983), uno de los maestros en los campos etnológicos e históricos cubanos, potenció la síntesis de la historia social. Reveló que no solo fue cimarrón el esclavo de ingenios y cafetales, sino también el urbano, dedicado a las tareas domésticas. La Habana estaba dividida en dos amplias zonas notablemente diferenciadas: intramuros y extramuros, división que se mantuvo hasta el derribo de la muralla en la segunda mitad del siglo XIX. Agregó que la primera zona era la sede del gobierno colonial, de las autoridades militares, de la jerarquía eclesiástica y residencia de la gran burguesía esclavista. En algunos barrios —Belén, Espíritu Santo, Catedral, Santo Ángel y San Juan de Dios— se movían centenares de esclavos dedicados al servicio doméstico: cocineros, criados, caleseros, nodrizas, lavanderas, costureras, entre otros; mientras que El Horcón, San Lázaro, Guadalupe, Jesús María, eran valorados como marginales. Tradicionalmente, este último era considerado un barrio de negros, con su célebre y temido «Manglar», refugio de los denominados negros curros, lo cual constituía, para el esclavo urbano fugitivo, lo que el monte para el rural.

Los análisis históricos nos hacen comprender que, aunque en la ciudad no tenía cabida el mayoral y el contramayoral, ni resonaba de manera frecuente el látigo impositivo de autoridad, como en ingenios y cafetales, los esclavos urbanos rebelados contra el dominio del amo no estaban exentos de castigos. El historiador Julio Le Riverend (1960) refiere que en la ciudad de La Habana se les enviaba «al establecimiento que hay en un extremo de la Alameda de Paula para que se les dé fuate o cáscara de vaca» (313). O sea, se les entregaba a individuos que podían considerarse como mayorales de alquiler, quienes se comprometían a corregir, mediante el empleo de trabajos forzados, a los esclavos más rebeldes.

En distintas épocas, principalmente en la primera mitad del siglo XIX, en las publicaciones aparecían a diario anuncios que demostraban no solo la existencia de un engranaje disciplinario en el perímetro habanero sino, lo que es más importante, la fuga constante del esclavo urbano (*Diario de La Habana*, 1830).

Deschamps estudia el primer Reglamento sobre el trato que debía darse a los cimarrones, aprobado por una Real Orden emitida el 20 de diciembre de 1796, y reformado más tarde el 7 de febrero de 1820 por una Real Cédula, que circuló a partir del 26 de mayo de 1824. Este fijaba medidas para la captura de cimarrones

y las recompensas que por ellos se debían pagar. Por cada cimarrón capturado se pagarían cuatro pesos y dos reales por cada legua andada desde su casa hasta la sede de justicia más inmediata, donde el detenido debía permanecer setenta y dos horas. Cuando un amo reclamaba a un esclavo fugitivo debía pagar los gastos que este había ocasionado: la captura, la manutención y la atención médica, ya que el esclavo, en la mayoría de los casos, era mordido por los perros o herido por sus perseguidores.

En 1832 la Junta de Hacendados reunida en Santiago de Cuba formó una comisión para resolver el problema que las autoridades no solucionaban, cuyo objetivo era eliminar del territorio oriental las aldeas que fundaban los esclavos prófugos, debido a la influencia negativa que ejercían para los otros esclavos.

Uno de los resultados históricos que analiza Deschamps, es cómo desde enero de 1846, empezó a regir un nuevo Reglamento de cimarrones, donde se estipulaba que si el cimarrón capturado no era reclamado en un período de dos meses, debía remitirse al Depósito General de La Habana. Los amos tenían la obligación de dar cuenta cada mes a la Contaduría de la Real Junta de Fomento de sus esclavos fugados, y de acuerdo con esto el gobierno tomaría las provisiones convenientes. Como las leyes de control y vigilancia se incumplían de manera frecuente, debido al desorden que existía en la Administración colonial, los documentos históricos señalan abundantes reclamaciones, protestas, demandas, pleitos y peticiones, que muestran cómo se violaban las reglamentaciones referidas a los cimarrones. Pero su reducción real no era efectiva y los peligros para los esclavistas crecían. A propósito de la conmemoración del centenario de la abolición de la esclavitud en 1986 aparecen varios títulos y compilaciones de trabajos de menor extensión, así como ediciones monográficas de revistas,³ además de servir de marco para la publicación de dos importantes estudios dedicados al proceso de emancipación, escritos por María del Carmen Barcia (1987) y Rebeca Scout (2001).⁴

Las consideraciones a las que arribaron, de manera independiente, Oscar Zanetti y Alejandro García (1987) acerca del papel del ferrocarril en el incremento de la rentabilidad de la plantación esclavista; y el estudio monográfico de Jorge Ibarra Cuesta (2003) sobre el movimiento hipotecario en la región de La Habana corroboran el hecho de que en las décadas de los 60 y los 70 del siglo XIX, los plantadores esclavistas se libraron, en gran medida, de las deudas que los ataban al capital comercial. Estas posiciones apuntan a la añeja polémica que venían sosteniendo con determinados criterios de Moreno Friginals, ya expuestos en este ensayo.

El arqueólogo e historiador Gabino La Rosa Corzo (1988; 1989) reveló los primeros esfuerzos en la historiografía cubana por medir las dimensiones de

la resistencia de los negros esclavizados, quienes con las más pasivas formas frenaban la productividad del trabajo, renunciaban a este y se suicidaban. Por otro lado, mediante la resistencia activa ponían en práctica los tres métodos fundamentales de lucha contra la opresión:

- 1) El *cimarronaje simple*, que consistía en la fuga, de forma individual o en grupos reducidos, de la hacienda o propiedad donde eran explotados, para luego andar errantes por el campo. Este método los hacía mucho más vulnerables que los apalencados a la caza de los rancheadores. Y aunque constituyó en sí mismo una quiebra grande para los dueños, no fue el que más golpeó al régimen de esclavitud establecido en Cuba en aquella época.
- 2) El *apalencamiento* resultó un serio desastre para los esclavistas. La resistencia del africano esclavizado por lograr su libertad fue permanente entre 1790-1830 y abarcó toda la Isla, aunque más frecuente en la zona occidental, donde había mayor concentración y densidad demográfica de esclavos. En el caso de la oriental las tradiciones libertarias constituyeron un poderoso ejemplo de rebeldía. En esta región las condiciones geográficas propiciaron el ocultamiento más seguro y además, la influencia de la revolución de los esclavos haitianos llegó de manera más directa, desde los primeros momentos.
- 3) El *cimarronaje en cuadrilla* era efectuado por cimarrones armados que se movían continuamente en zonas apartadas, habitaban de manera ocasional en ranchos, solapas o cuevas; vivían de la caza, pesca, captura de animales, el trueque y, en lo fundamental, del robo.

La Rosa también consideró en sus estudios el contexto social específico y la incidencia de respuestas individuales y colectivas mediante los cuales los cimarrones afrontaron los retos e impactos del paisaje natural. A través del empleo de recursos metodológicos portadores de múltiples argumentos e interrogaciones, construyó esquemas que comprenden diferentes niveles de análisis en una complejidad social.

Los 90

En esta etapa, a propuesta de Haití y de algunos países africanos, la Conferencia General de la Unesco, en su XXVII reunión, celebrada en 1993, aprobó la realización del proyecto «La ruta del esclavo», que se inició oficialmente en la primera reunión del Comité Científico Internacional, celebrada en septiembre de 1994 en Uidah (Benin), uno de los principales centros del antiguo comercio de esclavos, en el Golfo de Guinea. En 1998, la editorial de la Unesco publicó

los documentos oficiales de esta reunión. La idea de «ruta» corresponde a la dinámica del desplazamiento de poblaciones, civilizaciones y culturas, mientras que la de «esclavo» alude no solo al fenómeno universal de la esclavitud, sino también, de modo más concreto y explícito, al comercio de esclavos en el Océano Atlántico, el Océano Índico y el Mar Mediterráneo.

El proyecto persigue un doble objetivo: romper el silencio y a dar difusión universal al tema, sus causas y modalidades, por medio de un trabajo científico; y develar, de manera concreta, sus consecuencias, en particular las interacciones entre los pueblos afectados de Europa, África y el Caribe.

En relación con las antiguas colonias españolas, Cuba ha sido el país que ha prestado mayor interés por la realización de este proyecto, que cuenta con el auspicio de la Unesco, la Organización Mundial del Turismo (UNWTO) y el apoyo de instituciones como la Fundación Fernando Ortiz, el Consejo Nacional de Patrimonio Cultural y el Comité Cubano de la Unesco.

La Ruta... se creó con el fin de conocer y valorar la significación y vigencia del aporte de África al hemisferio occidental, así como analizar a fondo la génesis de la trata esclavista y sobre todo contribuir al legado africano en la vida contemporánea. (Barnet, 2005)

Uno de los aspectos más significativos del proyecto es el hecho de propiciar el diálogo intercultural a través de la identificación de sitios históricos y el rescate y conservación de la memoria oral y escrita del pueblo africano en América. Además, subraya las consecuencias de la trata y de la esclavitud en las sociedades contemporáneas, y las transformaciones y legados culturales generados por la tragedia. Su sentido es contribuir a la comprensión mutua y la coexistencia pacífica entre los pueblos mediante la reflexión, el diálogo y el pluralismo cultural.

El nuevo milenio

El siglo XXI reacondicionó las propuestas del campo intelectual cubano al buscar un pensamiento alternativo con nuevos paradigmas teórico-culturales dentro del dinamismo del modelo socialista.

En el proceso del cimarronaje también está contenido un sincretismo religioso entre culturas diversas, como la aruaca, la española y la africana, las cuales confluyeron en un legado espiritual. El estudio y evolución del mito de la Virgen de la Caridad del Cobre descrito por la historiadora Olga Portuondo Zúñiga (2001), revela con suficientes pruebas documentales el citado proceso. Ese mito está vinculado a los siguientes símbolos culturales: una figura femenina sagrada, flotante; la navegación en canoa utilizada

por los aruacos, en la Bahía de Nipe, al norte de la isla de Cuba; los protagonistas del hecho son dos taínos vecinos del pueblo aborígen San Luis de los Caneyes, conocedores de las rutas terrestres y marítimas; y un criollo, descendiente de africano negro, que es esclavo del rey en las minas del Cobre, lugar que modifica y «criolliza» la identificación de la Virgen católica, originalmente española.

La propuesta arqueológica de Racso Fernández Ortega *et al.* (2002) sobre este mito reconfigura la noción de los imaginarios porque sus estudios permitieron determinar algunas patologías presentes en los restos óseos. Los autores precisan la presencia de un individuo adulto, masculino, negro, y de aproximadamente 1,70 metros de estatura. Además, establecieron hipótesis sobre la forma en que los restos debieron llegar al lugar y los eventos económicos y socioculturales que lo propiciaron.

Uno de los ejes más sugerentes en la temática del cimarronaje lo constituye el caso de los rancheadores de cimarrones, quienes desplegaron verdaderas expediciones militares. Para profundizar en sus estrategias, es enriquecedora la obra *Cazadores de esclavos. Diarios*, de Gabino La Rosa Corzo y Mirtha T. González (2004). El ejemplo del Diario de operaciones del teniente del Reglamento de Infantería de Nápoles, Don Leandro Melgarez, en la persecución de negros cimarrones (desde el 16 de enero al 16 de marzo de 1842), nos describe ampliamente la forma en que se realizaba la captura de los fugitivos.

Entre las profundizaciones que incentivó Manuel Moreno Fraginals están las posturas de otra generación de historiadores, entre los que se encuentra Mercedes García Rodríguez (2007), quien recrea el universo de los propietarios desde la responsabilidad que tenían ante sí de alimentar, vestir y curar a sus dotaciones y, a la vez, la necesidad de disminuir costos en este proceso para que la esclavitud les resultara rentable. Igualmente se detiene en los conucos de alimentación y precisa cómo estos resolvían, sin costo alguno, viandas que se incluían en la dieta diaria de estos hombres. Y cómo los esclavistas debían garantizar otros productos indispensables: carne fresca o salada, bacalao u otro pescado salado, arroz, legumbres, sal y grasa para la elaboración de las comidas. Apuntó que la cantidad de alimentos diarios consumidos por los esclavos era bastante, pues los propietarios querían que ingiriesen gran número de calorías, tanto de origen vegetal como animal, para producir un ritmo de trabajo fuerte, continuo, y evitar que se fatigasen o enfermasen.

Un aporte significativo en el diálogo de saberes sociales en torno al cimarronaje, los contenidos de la esclavitud y el antirracismo es *Presencia negra en la cultura cubana* (García Ronda, 2015), donde los autores sistematizan los estudios que sobre esa temática

vienen desarrollando por varias décadas. En el libro las valoraciones sitúan los diálogos epocales desde un enfoque histórico-social, lo cual enriquece nuestra historiografía.

En 2016, al cumplirse los aniversarios 130 de la abolición de la esclavitud, 100 de la publicación de *Los negros esclavos*, de Ortiz y 50 de *Biografía de un cimarrón*, de Miguel Barnet, estuvimos convocados a los debates y contrapunteos en relación con los significados del proceso de la esclavitud y sus manifestaciones de resistencia. En tan significativa fecha, el doctor Jesús Guancho (2016) dictó la conferencia «A 100 años de Fernando Ortiz y *Los negros esclavos*», en la Casa de África, donde expresó:

Revisitar *Los negros esclavos* a un siglo de su publicación hace posible avistar cuánto hizo en su época y cuánto se ha avanzado para rendir tributo a su memoria y especialmente a su obra, que es un patrimonio compartido de la cultura nacional.

Pero, además, este libro de Fernando Ortiz y los que de él surgieron como acicate permanente del conocimiento nos convoca a poner nuevos ingredientes en el crisol candente donde se funden *ciencia, conciencia y paciencia*; en el ajiaco que bulle constante en esta parte del trópico; y en la *nganga* inmensa que acoge y envuelve la energía y los saberes de tantos ancestros que han hecho posible la nación de hoy.

En las numerosas investigaciones y documentos históricos realizados por un grupo destacado de antropólogos e historiadores destacados se hace referencia a la solidaridad entre los aborígenes y los negros esclavizados, cuando se «cimarroneaban» en conjunto, unidad influenciada no solo porque luchaban contra un enemigo común, sino también por tener factores sociales semejantes, como afirma el historiador Felipe de Jesús Pérez Cruz (1988):

Ambos tenían similar desarrollo, y en los montes, libres de la explotación de los españoles, se formaron pueblos donde vivían indios y negros. A los hijos de ambos se les llamó zambos, con desprecio, pero estos hombres, que llevaban en sus venas la sangre de los dos pueblos, representaban lo que los colonialistas no podían sentir: el amor y la hermandad que crean, entre los explotados de cualquier raza, la lucha común y los ideales compartidos. (228)

A modo de conclusiones

Los imaginarios sociales en torno al cimarronaje están contenidos en el contrapunteo interdisciplinario entre los amplios campos del saber de las ciencias sociales y la literatura desde los tratamientos específicos que han realizado numerosos investigadores.

En sentido general para el africano esclavizado en América, así como para los aborígenes, la fuga constituyó el primer paso para su liberación. Primero la acción individual y después la colectiva representaron la protesta permanente contra el régimen de servidumbre

a que estaban sometidos. Así, cimarrón, sublevación y palenque fueron sinónimos de la resistencia que marcó, durante poco más de trescientos años, la larga ruta de la esclavitud en Cuba.

Notas

1. Voces medulares como: Fernando Ortiz, Nicolás Guillén, Lydia Cabrera, José Luciano Franco, Manuel Moreno Fraginals, Juan Pérez de la Riva, Pedro Deschamps Chapeaux, Walterio Carbonell, Rogelio Martínez Furé, Miguel Barnet, Jorge Ibarra Cuesta, Joel James Figarola, Jesús Guanche, Rafael Duharte, Margarita Dalton, Gabino La Rosa Corzo, Inés María Martiatu, Deysi Rubiera, María del Carmen Barcia, Gloria García, José A. Piqueras, Consuelo Naranjo Orovio, Marta Cordiés, Denia García Ronda, Zuleica Romay, Olida Hevia Lanier, Roberto Zurbano, Jorge Freddy Ramírez, entre otros.

2. Véase la reflexión que realiza Miguel Barnet (1996) en «Para llegar a Esteban Montejo: los caminos del cimarrón».

3. De la producción de 1986, consulte *La esclavitud en Cuba; Temas sobre esclavitud* (VV. AA., 1986). Además, hay números especiales de la *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, la revista *Islas* y el *Anuario de Estudios Americanos*.

4. El diálogo conmemorativo entre historiadores de 1986 fue convocado por José Luciano Franco y por una de sus discípulas más eminentes, Leyda Oquendo Barrios.

Referencias

Anuario de Estudios Americanos (1986) n. XLIII. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones.

Barcia, M. del C. (1987) *Burguesía esclavista y abolición*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Barnet, M. (1966) *Biografía de un cimarrón*. La Habana: Letras Cubanas.

_____ (1996) «Para llegar a Esteban Montejo: los caminos del cimarrón». *Contracorriente*, a. 2, n. 6, octubre-diciembre.

_____ (2005) «La ruta del esclavo: africana y oralidad». *Oralidad*, a. 13.

Barrios Oquendo, L. (1986) *Cimarronaje y antirracismo*. La Habana: Arca.

Briones, C. (2002) «Mestizaje y blanqueamiento como coordenadas de la aboriginalidad y nación en Argentina». *Runa*, n. 23.

Carbonell, W. (1961) *Cómo surgió la cultura nacional*. La Habana: Ediciones Bachiller.

Cepero Bonilla, R. (1948) *Azúcar y abolición*. La Habana: Cénit.

Dalton, M. (1967) «Los depósitos de cimarrones en el siglo XIX». *Etnología y Folklore*, n. 3, enero-junio.

Deschamps Chapeaux, P. (1983) *Los cimarrones urbanos*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Diario de La Habana (1830), 7 de marzo. Disponible en <<http://cort.as/-Epjn>> [consulta: 14 de febrero 2018].

Entralgo, E. (1953) *La liberación étnica cubana*. La Habana: Imprenta de la Universidad.

Fernández Ortega, R., Labrada, O. y González, J. B. (2002) «Interesantes hallazgos confirmativos del fenómeno del cimarronaje en la zona de Quivicán y La Salud en La Habana». *Catauro*, n. 5.

Franco, J.L. (1964) *Plácido, una polémica que dura cien años y otros ensayos*. La Habana: Ediciones UNEAC.

_____ (1975) *Los palenques de los negros cimarrones*. La Habana: Ediciones del Departamento de Orientación Revolucionaria.

García Rodríguez, M. (2007) *Entre haciendas y plantaciones. Orígenes de la manufactura azucarera en La Habana*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

García Ronda, D. (coord.) (2015) *Presencia negra en la cultura cubana*. La Habana: Ediciones Sensemayá.

Guanche, J. (1977) «Cinco siglos después del genocidio». *Revolución y Cultura*, n. 74.

_____ (2016) «A 100 años de Fernando Ortiz y *Los negros esclavos*» (inédita). Conferencia dictada en el XX Taller de Antropología social y cultural afroamericana, celebrado en la Casa de África, enero.

Ibarra Cuesta, J. (1979) «Las grandes sublevaciones indias desde 1520 hasta 1549 y la abolición de las encomiendas». En: *Aproximaciones a Clío*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 232-33.

_____ (2003) «Historiografía y Revolución». En: *Sin urna de cristal. Pensamiento y cultura en Cuba contemporánea*. Hernández, R. (comp.), La Habana: Centro de Investigación y Desarrollo de la cultura cubana Juan Marinello.

Islas (1986) (Número especial), n. 85.

James Figarola, J. (2001) *Alcance de la cubanía*. Santiago de Cuba: Editorial Oriente. *La esclavitud en Cuba* (1986). La Habana: Editorial Academia.

La Rosa Corzo, G. (1988) *Los cimarrones en Cuba*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

_____ (1989) *Armas y tácticas defensivas de los cimarrones en Cuba*. La Habana: Editorial Academia.

La Rosa Corzo, G. y González, M. T. (2004) *Cazadores de esclavos. Diarios*. La Habana: Fundación Fernando Ortiz.

Le Riverend, J. (1960) *La Habana (Biografía de una provincia)*. La Habana: Imprenta El Siglo XX.

_____ (1963) «Prólogo». En: *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Ortiz, F., La Habana: Consejo Nacional de Cultura.

Moreno Fraginals, M. (1964) *El ingenio, complejo socioeconómico cubano*. La Habana: Comisión Nacional Cubana de la Unesco.

_____ (1977) «Aportes culturales y deculturación». En: *África en América Latina*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.

_____ (1995) *Aportes culturales y deculturación*. La Habana: Editorial Pablo de la Torriente Brau.

Ortiz, F. (1975) *Los negros esclavos*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

_____ (1948) «Preludios étnicos de la música afrocubana: los bailes de los negros». *Revista Bimestre Cubana*, v. LXII, n. 4-6, julio-diciembre.

_____ (1963) *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. La Habana: Consejo Nacional de Cultura.

Pacheco Valera, I. (2015) *Imaginarios socioculturales cubanos*. La Habana: Editorial José Martí.

Pereira Pereira, O. (2014) «Un encuentro de rebeldías: las relaciones interétnicas entre las culturas aborígenes y africanas». En: *Los indoamericanos en Cuba. Estudios abiertos al presente*. Pérez Cruz, F. de J. (coord.), La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Pérez Cruz, F. de J. (1988) *Los primeros rebeldes de América*. La Habana: Editorial Gente Nueva.

Pérez de la Riva, J. (1961) *Cuadro sinóptico de la esclavitud en Cuba y de la cultura occidental*. La Habana: Editora TNC.

_____ (1975) *El barracón y otros ensayos*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

_____ (1977a) *¿Cuántos africanos fueron trasladados a Cuba?* La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

_____ (1977b) *El monto de la inmigración forzada en el siglo XIX*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

_____ (1979) *Los demógrafos de la dependencia*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Portuondo Zúñiga, O. (2001) *La Virgen de la Caridad del Cobre: símbolo de cubanía*. Santiago de Cuba: Editorial Oriente.

Revista de la Biblioteca Nacional José Martí (1986) n. 3.

Scout, R. (2001) *La emancipación de los esclavos en Cuba. La transición al trabajo libre. 1860-1899*. La Habana: Editorial Caminos.

Segato, R. L. (2007) *La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Ediciones Prometeo.

Unesco (1998) *De la cadena al vínculo: Una visión de la trata de esclavos*. París.

VV. AA. (1986) *Temas sobre esclavitud*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Zanetti, O. y García, A. (1987) *Caminos para la azúcar*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

©TEMAS, 2018