

Cuba, intelectuais e o discurso da mestiçagem.

Fábio Nogueira de Oliveira
Doutorando em Sociologia – PPGS-USP

A ilha continental e transatlântica.

Segundo os geógrafos, as ilhas continentais são as que se encontram próximas aos continentes ou ligadas à plataforma continental. De acordo com esta classificação, Cuba seria uma ilha oceânica – isolada em pleno mar aberto – apesar de geograficamente ela formar, com as outras ilhas da região, o arquipélago caribenho. No entanto, no caso de Cuba, a história parece negar a geografia. As batalhas do Exército Libertador Cubano e o labor intelectual e militar de José Martí (1853-1895) e Antônio Maceo (1845-1896) influenciaram os anarquistas na Espanha, França e Itália, assim como a José Rizal (1861-1896), líder da independência das Filipinas (Anderson, 2006:143-147). José Martí – desde Nova York – reunia e organizava os cubanos exilados no Partido Revolucionário Cubano. Benedict Anderson sugere que este modelo serviu de inspiração a José Rizal que tentou fazer algo parecido no período em que esteve preso – pelas autoridades espanholas – em Dapitan, no território chinês, sem poder regressar a Manila (Anderson, 2006:147-148).

É importante notar que as narrativas dos heróis e episódios nos campos de batalha em terras cubanas, ocorridos no final do século XIX, tiveram uma divulgação inédita que se valeu de cartas, jornais e relatos de viajantes. Em especial as cartas até hoje se constituem em um material importante para a análise do que pensavam – e em especial – como narravam os acontecimentos os principais personagens, a exemplo das cartas de campanha do general independentista cubano Máximo Gomes (1836-1905), analisadas por Ambrósio Fornet (Fornet, 2009:63-84). Este aspecto corrobora com a visão de Benedict Anderson de que as coordenações transnacionais possíveis, no que diz respeito às relações entre anarquismo e nacionalismo revolucionários de Cuba e das Filipinas foi o fato de que nas duas últimas décadas do século XIX se testemunhou o que ele chama de “Globalização Prematura ou Inicial”. Ocorreu a invenção do telégrafo, seguida de outras descobertas (cabos submarinos transoceânicos); a inauguração da União Postal Universal, em 1876, acelerou o movimento confiável de cartas, revistas, jornais, fotografias através do mundo; a invenção do navio a vapor – seguro, rápido e barato – fez possível migrações massivas sem precedentes de estado a estado, de

império a império, de continente a continente; e, por fim, a ferrovia fez possível a mobilidade de milhões de pessoas e mercadorias dentro de limites nacionais e coloniais ligando interiores remotos entre si e a portos e capitais (Anderson, 2006:1-9).

Esta ampla rede internacional que se conectava continuamente em relação aos movimentos nacionalistas e anarquistas foi descrita por Benedict Anderson. Este fato nos remete a uma característica constante na história cubana: o intenso intercâmbio e circulação entre intelectuais, ativistas políticas e líderes revolucionários¹. Cuba é – a um só tempo - continente e entreposto, o que nos leva a considerar que, não obstante o nacionalismo cubano reivindicar a singularidade de sua cultura, ela surge em um ambiente profundamente cosmopolita e globalizado. Não é de se estranhar, por exemplo, que no campo intelectual, o discurso da mestiçagem cubano do final da década de 20 – pouco mais de dez anos depois do massacre do Partido Independente de Cor e num país em que as desigualdades raciais eram flagrantes – tenha emergido da conjunção entre o folclorismo de Fernando Ortiz (que neste sentido, tem como antecessor o nacionalista filipino Isabello de Los Reyes e o seu *El Folk-Lore Filipino*, de 1887) (Anderson, 2006), o “hispanismo” de Ruben Darío (com a exaltação das raízes hispânicas da cultura cubana), a *negrophilie* (de origem metropolitana, francesa, e que aporta em Cuba antes mesmo do movimento da negritude dos poetas africanos e caribenhos Aimé Césaire, Léopold Senghor e Léon Damas) e o *New Negro Movement*, especialmente, na figura do poeta afro-americano Langston Hughes.

Por este prisma, devemos entender em uma chave dupla a afirmação de Luis Duno Gotteberg em referência ao negrismo - movimento estético e literário cubano dos anos 30, do século XX - de que “a tendência a explicar a origem da vanguarda afrocubana como simples reflexo do primitivismo europeu, pode ser notavelmente transformada mediante uma reconsideração do papel dos intelectuais no processo de mediação e assimilação de setores emergentes da sociedade” (Gotteberg, 2001:337). De fato, a intelectualidade cubana não pode ser vista como mera receptora de ideias externas, formadas no contexto das vanguardas artísticas, literárias e das ciências sociais européias. Por outro lado, não pode ser remetida a um fenômeno de “geração

¹ Nesta direção, Ângela Alonso, ao analisar - em relação à rede abolicionista internacional - a posição de Joaquim Nabuco como *broker* (mediador) (Alonso, 2010:55-70), inicia o texto com um trecho da correspondência enviada a Nabuco pelo abolicionista cubano Rafael Maria de Labra. A autora chama a atenção para a “conexão de óbvia importância, uma vez que envolvia os dois maiores países escravistas do mundo àquela altura, mas que ainda não encontrou analista interessado. Os raros estudos que abordam a questão em Cuba e no Brasil privilegiam similitudes estruturais ou conjunturais entre os casos, mas não as *relações* entre eles.” (Alonso, 2010:55-56).

espontânea” da cultura *criolla* e autóctone que, na teoria de Fernando Ortiz, recebeu o nome de *transculturação* (Ortiz, 1983). A origem de uma vanguarda artística e intelectual que passa a valorizar a cultura afrocubana e a mestiçagem, a partir do final dos anos 20 e nos anos 30, deveu-se à combinação complexa de fatores internos e externos à dinâmica deste grupo intelectual. Sua principal característica é a autonomização e formação de um campo intelectual solidamente marcado por redes de relações internacionalizadas e relações transnacionais, mas que, no plano nacional, conseguiu se afirmar como mediadores simbólicos de uma Cuba moderna. Sociologicamente falando, é um campo intelectual que se autonomiza, no processo de modernização da sociedade cubana, principalmente a partir dos anos 30, constituindo rede de relações complexas e contraditórias com intelectuais *estrangeiros*, em que os intelectuais *locais* valeram-se destas relações para afirmar-se no contexto *nacional*.

Memórias da mestiçagem: cartografando trajetórias intelectuais.

Antônio Gramsci, em *Os intelectuais e a organização da cultura*, analisa o fenômeno, nos Estados Unidos, da “formação de um número surpreendente de intelectuais negros, que absorvem a cultura e a técnica americanas” (Gramsci, 1982:19). Gramsci especula sobre a possibilidade deste grupo de intelectuais influenciarem “as massas atrasadas da África” e converter o continente em “pátria comum de todos os negros”. Para isso, o desafio destes intelectuais negros seria duplo: o primeiro, o de converter o inglês em idioma comum do continente africano; o segundo, o de transformar em “nacional” o “sentimento primitivo de raça desprezada” (Gramsci, 1982:20). Gramsci, ao final de seu raciocínio, estabelece um paralelo entre negros e judeus e referindo-se a Libéria e conclui que:

Parece-me que, por enquanto, os negros da América devem ter um espírito racial e nacional mais negativo que positivo, isto é, provocado pela luta que os brancos empreendem no sentido de isolá-los e rebaixá-los: mas não foi este o caso dos judeus até todo o Século XVIII? A Libéria, já americanizada e com o inglês como língua oficial, poderia se tornar o Sion dos negros americanos, com a tendência a se converter no "Piemonte africano" (Gramsci, 1982:20).

A potencial importância dos intelectuais negros norte-americanos como “organizadores de cultura” não passou despercebida à arguta observação do teórico italiano. Não possuindo uma “pátria”, restava aos negros norte-americanos construir a sua no continente africano. A presença e o significado dos intelectuais negros na

América Latina e Caribe, no geral, e mais especificamente, em Cuba, país que logrou receber, dentre outros países do continente americano, uma das mais expressivas levas de africanos escravizados durante os séculos XVI e XIX, como “organizadores da cultura” não tiveram, por certo, a mesma configuração histórica que permitiu que emergisse como um fenômeno “americano” aos olhos de Gramsci.

A relação entre “intelectuais negros” e “formas de integração nacional” (Guimarães, 2004:271-284) permite expandir a compreensão dos significados atribuídos ao nacionalismo e à mestiçagem. No Brasil, os estudos sobre a trajetória e o pensamento de Guerreiro Ramos (Barbosa, 2004), Abdias do Nascimento (Macedo, 2006), Maria Beatriz Nascimento (Ratts, 2008), Lélia González (Barreto, 2005; Ratts e Rios, 2010), Clóvis Moura (Oliveira, 2009) e Raul Astolfo Marques (Jesus, 2010) contribuem para cartografar as redes de relações, o ambiente cultural e político que contribuíram às representações que fizeram sobre os modos de integração dos negros e mulatos à nação.

No caso cubano, a forma como intelectuais negros e mulatos representaram a nação modificou-se substancialmente no intervalo entre a segunda metade do século XIX e o início dos anos 30, no século XX.

A abolição (1886) e a independência de Cuba (1898) foram processos, comparados aos demais países da América, tardios e concomitantes. O longo processo de independência de Cuba (1868-1898) assumiu o caráter de guerra que opôs *criollos* (nascidos na ilha) e espanhóis na qual o significativo envolvimento da população negra e mulata, como soldados e generais do Exército Libertador Cubano, produziu uma série de mecanismos de controle, principalmente, da população negra e “mulata” livre com o objetivo de evitar que Cuba se tornasse um “novo Haiti” (Naranjo Orovio; García González, 1996). Como sub-produto deste controle, por parte das autoridades coloniais espanholas de negros e mulatos livres e escravizados, em 1887, o jornalista Juan Gualberto Gomes (1854-1933) fundou e tornou-se presidente do Diretório Central das Sociedades da Raça de Cor, representado por entidades que cobriam toda a extensão da ilha (Fernández Robaina, 2004:127). O Diretório dirigido por Gomes - ele abertamente apoiador da causa dos cubanos contra os espanhóis - unificou a população negra e “mulata” em torno de uma identidade política única: a de “raça de cor”.

Após a Independência – que se deu no contexto de intervenção dos Estados Unidos no conflito hispano-cubano - depois de seguidas ocupações militares norte-americanas (entre 1898 e 1902; 1906 e 1919), em 1906, um segmento da população negra e “mulata”, que não encontrou espaço na nova república recém emancipada da

dominação espanhola, fundou o Partido dos Independentes de Cor. A tumultuada cena política de Cuba pós-independência, com o uso constante da violência nos embates entre grupos políticos, fez com que o Partido dos Independentes de Cor fosse colocado na ilegalidade. Seus líderes e fundadores, como resposta, lideraram um levante armado em 1912, sendo reprimidos num massacre que, segundo Aline Helg, vitimou mais de três mil militantes do partido negro (Helg, 2000). Apesar do massacre, as sociedades de cor cubanas tiveram sobrevida até o final de década de 20 quando, nos anos 30, foram substituídas pelas “sociedades negras” (Montejo Arrechea, 2004).

Neste sentido, o movimento intelectual do negrismo - que emerge a partir do final dos anos 20 e início dos anos 30 – alterará completamente este quadro. A relação entre as representações intelectuais sobre a mestiçagem e, mais particularmente, as produzidas por uma categoria sócio-histórica específica, os intelectuais negros e mulatos, derivam, em meu entender, da formação de campos e sub-campos intelectuais que são, ao mesmo tempo, interconectados (com redes de intelectuais estrangeiros) e mais diferenciados entre si (Bourdieu, 2004:190). Com isso, apenas quando consideramos a história social de como cor e raça são construídos e mobilizados em Cuba, conseguimos compreender o surgimento de intelectuais negros e mulatos como “organizadores da cultura” (Gramsci: 1982) e sua relação com a identidade nacional (Guimarães, 2004:271-284).

Entre uma prática social intelectual que trabalhe no limite da afirmação cultural e social de negros e “mulatos” contra o racismo (como a tradição do protesto político negro cubano o fez) e a formação de sistemas simbólicos e de pensamento universalistas que “libertam” o intelectual de seus constrangimentos de cor, religião e origem de classe, a mestiçagem parece emergir – em Cuba – como constructo com elevada eficácia simbólica que orienta para uma prática universalista e integradora dos diferentes grupos sociais e raciais (Sptizer, 2001). É por isso que intelectuais negros e mulatos não formam um território intelectual à parte: eles estão integrados ao ambiente intelectual, intercambiando sentidos, valores, ideias e práticas com seus pares. Ao mesmo tempo, é equivocado afirmar que a condição racial destes intelectuais anule os efeitos das diferentes origens de classe, status, capital social e político: ao contrário, interessa-me, sobretudo, estas clivagens e diferenciações e os efeitos disso na trajetória destes intelectuais.

É, portanto, justamente por identificar estas redes de relações intelectuais que utilizo uma análise que parte das trajetórias de intelectuais cubanos que estiveram

integrados ao movimento *negrista*, a saber, Nicolás Guillén (1902-1989), Gustavo E. Urrutia (1881-1958) e Rómulo Lachatañeré (1909-1951).

Estas três trajetórias como veremos – apesar das diferenças entre elas – possuem os seguintes pontos em comum: a) são pensadores originários do ativismo político negro anteriormente a sua tentativa de integração (exitosa ou não) ao campo intelectual; b) são representantes dos principais empreendimentos culturais e artísticos – institutos e revistas – que assumiram o protagonismo intelectual no que diz respeito à afirmação de uma identidade nacional mestiça; c) estabeleceram rede de relações com intelectuais estrangeiros.

Nicolás Guillén, Gustavo E. Urrutia e Rómulo Lachatañeré, mesmo tendo vindo de diferentes lugares da ilha, entrecruzaram-se nas ruas e nos principais empreendimentos culturais da capital havana, no período compreendido entre o final da década de 20 e os primeiros anos da década de 50. Eles eram presença marcante em tertúlias, encontros acadêmicos, literários e círculos políticos, construindo redes de relações marcadas por um forte cosmopolitismo e esposando tendências vanguardistas – geralmente de origem europeia e norte-americana – e aclimatando-a ao universo cubano-caribenho. Integraram, contudo, um grupo mais amplo de intelectuais – formados por brancos *criollos* (nascidos na terra em oposição aos nascidos na metrópole), de famílias tradicionais, a exemplo de Fernando Ortiz (1881-1969), Lidia Cabrera (1899-1991), Alejo Carpentier (1904-1980) e Juan Marinello (1898-1977) que, empunhando a bandeira do negrismo, concebiam-se como portadores – no plano intelectual – da cultura nacional.

O surgimento e a crescente influência, no contexto da sociedade cubana nos anos 20 e 30, desta camada de intelectuais possui, em meu ponto de vista, relação com três fatores: o primeiro, o fortalecimento e a crise da representação política por linha de cor; o segundo, as redes e circuitos de intelectuais, de caráter transnacional, que permitiu o surgimento de novas vanguardas artísticas e teorias – no âmbito das ciências sociais – que contribuíram para a valorização do elemento “afro-cubano”; e o terceiro, o sucesso do “nacionalismo” em polarizar as elites políticas cubanas.

Caleidoscópio *criollo*: raça, identidade nacional e crise do machadato.

Em abril de 1927, pelas páginas da *Revista Cuba Contemporânea*, Carlos M. Trelles publicou sua *Bibliografia de autores da raça de cor*². Em sua obra, Trelles descreve “402 livros, folhetos e proposições de leis, escritos por 190 autores.” (Trelles, 1927:31). O autor divide sua obra em dois momentos: o primeiro, entre 1815-1886, representa a época da escravidão; o segundo, entre 1886-1926, o período pós-abolição. Na primeira parte são listados 25 autores e cinquenta e três trabalhos; na segunda, 329 trabalhos escritos por 165 autores (Trelles, 1927:31). Ao final de *Bibliografia*, Trelles inclui um levantamento dos jornais da “raça de cor” (*Bibliografia da Imprensa de Cor*) que perfaz 100 periódicos (Trelles, 1927:65-74) e um apêndice onde inclui *Obras, decretos e proposições de autores brancos, relativos à raça de cor, de Cuba* (Trelles, 1927:75-78).

Segundo Trelles, “o número de publicações que surgiram nos quarenta anos transcorridos desde a abolição da escravidão é seis vezes maior que o da época abominável em que existiu tão nefasta instituição” (Trelles, 1927:32). Para Trelles, a explicação para o exponencial crescimento do número de autores da “raça de cor” relaciona-se com as expressivas taxas de alfabetização, assim como com o incremento do número de profissionais liberais (ou seja, em carreiras intelectuais) pertencentes a este grupo social. De acordo com Trelles, nos anos subseqüentes à abolição (1885), a taxa de alfabetização entre os “de cor” que, em 1862, era de apenas 4% da população de cor, em 1920, representava 44%. Ainda segundo o autor, em 1861, eram apenas 600 os estudantes negros e mulatos, contra 61.000, em 1919. Para Trelles, este crescimento é ainda mais expressivo se considerarmos o discreto crescimento demográfico da população cubana de 557.000, em 1861, para 784.000 em 1919 (Trelles, 1927:30-31). Ainda de acordo com levantamento estatístico feito por Trelles, tomando-se como ano de referência o ano de 1925, o número de profissionais (médicos, advogados, farmacêuticos, dentistas, veterinários, engenheiros, arquitetos, doutores em pedagogia e

² Em 1914, Carlos M. Trelles já havia produzido *Os cento e cinquenta livros mais notáveis escritos por cubanos*, separando-os em diversos gêneros (filosofia, sociologia, economistas e políticos, educação, jurisprudência, belas artes, filologia, literatura, história da literatura cubana, crítica, poesia, novela, teatro, escritor de costumes, geografia e viagens, história, biografia e bibliografia). Trelles teve como objetivo cartografar a produção acadêmica cubana sob espírito nacionalista dentro do imaginário social pós-independência (1898). Em suas palavras, apesar do “despotismo imperante em Cuba” (referindo-se à proibição da circulação de livros e folhetos de domínio espanhol na ilha, excetuando-se seus últimos dez anos), “o labor dos cubanos tem sido extraordinário, lutando em condições tão desvantajosas, e que, não obstante circunstâncias tão adversas, podemos figurar e figuramos hoje, entre as nações mais adiantadas da América Latina, ou seja a Argentina, Chile, México e o Brasil”. (Trelles, 1914:8).

professores) cresceu expressivamente em todos os setores com exceção do clero católico e protestante³.

A *Bibliografía* de Trelles reúne uma massa textual heterogênea – obras literárias, teses acadêmicas, manifestos e proposituras políticas – e foi republicada, em 1928, em *Ideales de una raza*, coluna dominical direcionada à “raça de cor” no *Diário de La Marina*, dirigida pelo jornalista Gustavo E. Urrutia (Fernández Robaina, 2007:32). Nas páginas de *Ideales*, Trelles incorporou novos autores a sua *Bibliografía* original. Seu trabalho, por sua vez, não passaria incólume: o Clube Atenas, fundado em 1906, e que reunia a elite negra e “mulata” havanera, ofereceu, em 1931, uma homenagem a Trelles nos seus salões. A *Bibliografía* de Trelles coadunava-se com as aspirações da elite negra cubana que possuía como meios de atuação os clubes, associações e jornais da “raça de cor” presentes nas principais cidades da ilha (Robaina, 2007:40).

Por outro lado, a *Bibliografía* de Trelles se inscreve num contexto em que a mobilização da “raça de cor” – iniciada com a fundação do *Diretório Central da Raça de Cor*, em 1887 – entrará em crise a partir da queda do presidente Gerardo Machado que governou entre 1925 e 1933. De acordo com Alejandra Bronfman, em setembro de 1928, “187 sociedades “de cor” de todo o país prepararam um espetacular tributo ao Presidente Geraldo Machado e Morales em um dos mais proeminentes teatros de Havana.” (Bronfman, 2004:135).

A manifestação de apoio ao presidente Machado foi organizada por Américo Portuondo e Américo Capestany. Ambos eram congressistas liberais e membros do Clube Atenas. Para Bronfman, a homenagem a Machado era uma forma de agradecimento à nomeação “de negros e mulatos a posições proeminentes em sua administração e o recente apoio às entidades [de cor] no plano material e no discurso.” (Bronfman, 2004:136). De fato, o presidente Geraldo Machado anunciou um pacote de medidas (que incluiu a subvenção de \$50.000 para que o Clube Atenas construísse uma nova sede, a indicação do General Manuel Delgado para as secretarias de agricultura, interior e comunicação, a nomeação de Manuel Capestany como subsecretário de Justiça, além de outros nomes da “raça de cor” para ocupar posições chaves na

³ De acordo com Jorge Ibarra, não obstante a expansão da igreja católica, na passagem do século XIX para o XX, uma característica do clero na ilha era a predominância de estrangeiros e em sua ampla maioria espanhóis: “El Censo de 1919 registró la presencia de 880 religiosos de ambos sexos, de los cuales 129 eran cubanos, 653 españoles, y 27 de otras nacionalidades. En otras palabras, había un religioso por cada 880 personas, mientras que en 1846 la proporción era de uno por cada 2.283.” (Ibarra, 2009: 235-236). No entanto, o autor não nos fornece dados acerca dos clérigos da “raça de cor” no período.

administração estatal) dentro da estratégia de constituir um eleitorado negro (Bronfman, 2004:136-137). Para a autora, a racialização das políticas de Machado era uma alternativa à crescente pressão dos setores operários e de trabalhadores organizados em seus sindicatos. Esta política de Machado também dirigiu suas energias para os grupos de mulheres, prometendo-lhes o voto em troca do apoio a sua eleição (Bronfman, 2004:139).

Em 1928, Machado requereu e obteve uma reforma constitucional, o que garantia sua reeleição. Um ano depois, os efeitos da Grande Depressão na ilha tiveram reflexo direto na indústria e na agricultura, o que levou a uma retração brutal dos salários e ao desemprego. Neste contexto, houve um aumento da mobilização sindical, das greves e mobilizações políticas, assim como a formação de um amplo movimento oposicionista que incluía estudantes, trabalhadores, militares e intelectuais (Bronfman, 2004:155-156). A reação do governo de Machado foi violenta e o assassinato de militantes oposicionistas contribuiu para o seu acelerado desgaste: o governo “nacionalista liberal” convertera-se em “autocracia”. Bronfman destaca, por sua vez, que para este setor das “sociedades de cor” – como os Clubes Atenas e Fraternidade – não havia contradição no apoio a Machado – apesar de seu franco desgaste junto à sociedade civil cubana. As políticas oficiais do governo, por sua vez, contribuíram para promover “negros” e “mulatos” de uma forma que ainda não havia ocorrido durante o período republicano (não obstante, segundo a autora, a fragilidade interna desta unidade entre os “de cor”) (Bronfman, 2004:143).

Para Bronfman, esta racialização da mobilização política entre negros e “mulatos” deveu-se ao fato das teorias do racismo pseudocientífico terem sido introduzidas na ilha pelas ciências sociais. O pensamento lombrosiano e eugenista fez com que o estado cubano adotasse políticas públicas de caráter excludente deste setor da população, o que teve efeito na dinâmica das relações políticas, na nascente república, e levou a que os setores da “raça de cor” instrumentalizassem os termos desta retórica racializada, politizando-os. Neste sentido, a ascensão e queda de Machado seria o período correspondente ao ponto alto da influência política da “raça de cor” durante a República (Bronfman, 2004).

Outro fator que contribuiu para a racialização da política na nascente república cubana foi o imigrantismo de início do século XX e a posição privilegiada ocupada pelos espanhóis como grandes industriais, comerciantes e agricultores (Ibarra Cuesta, 2009). De acordo com Jorge Ibarra Cuesta, no pós-abolição (1886),

o componente espanhol de imigração na ilha, elevou-se à totalidade de 489.730 pessoas, entre 1898 e 1931, enquanto que a imigração de jamaicanos e haitianos, desde 1914, ano que alcançou pela primeira vez níveis significativos, até 1931, constituiu um total de 120.309 pessoas. Ou seja, para quatro peninsulares que chegavam à ilha durante as três primeiras décadas de vida republicana, só chegou um antilhano. O poderoso fluxo migratório procedente da Espanha, Jamaica e Haiti, deu lugar a que alguns historiadores levantassem a ideia de um naufrágio da nacionalidade cubana durante os primeiros anos deste século. (Ibarra Cuesta, 2009:232)

Para Ibarra Cuesta, esta visão da “compartimentação social” foi expressa pelo sociólogo e novelista José Antônio Ramos, o etnólogo Fernando Ortiz e pelo novelista Miguel de Carrión. A intelectualidade cubana concentrou-se no isolamento do imigrante espanhol em suas sociedades regionais, cujas diretorias eram formadas por grandes comerciantes e industriais. As *sociedades* tornaram-se um fenómeno generalizado: espanhóis, negros, mulatos e brancos cubanos organizavam suas próprias entidades, o que, para alguns intelectuais da época, “implicava um corte do processo de integração nacional” (Ibarra Cuesta, 2009:233).

População de mais de 21 anos classificada por grupos etnoculturais (Censo de 1919).

Grupo entocultural	População
Espanhóis	76 390
Estrangeiros	13 996
Cubanos brancos	98 472
Cubanos negros e mulatos	46 358
Fonte: Ibarra Cuesta, 2007: 242	

O imigrantismo, neste período, contribuiu para uma *hispanização* da sociedade havanera: ainda de acordo com Jorge Ibarra Cuesta, nas três primeiras décadas do século XX, a cidade se convertera em uma praça de letras hispânicas. Nas tertúlias do “Café Alhambra os mais destacados escritores cubanos se encontravam com as mais proeminentes figuras da literatura espanhola da geração de 1898: Jacinto Benavente, Blasco Ibañez, Antônio y Manuel Machado, Miguel de Unamuno, Rafael Alberti, Juan Ramón Jiménez, Federico Garcia Lorca, Zamacois, Zuloaga, Valle Inclán, Marañon e outros nomes (...) que visitaram alguma ou outra vez Havana para ministrar

conferências, apresentar exposições, ou simplesmente em viagens de lazer convidados por instituições ou amigos cubanos” (Ibarra Cuesta, 2009:245).

Este clima de divisão – de fortes clivagens raciais, nacionais, culturais e de classe – tem reflexo na produção literária cubana do período. De acordo com Jorge Ibarra, em 1919, Adrian del Valle publica *La Mulata Soledad* que “é uma das novelas que apresenta mais agudamente os diversos problemas que comportam as relações sexuais no plano étnico” (Ibarra Cuesta, 1994: 90). Depois de descrever os bairros proletários de Havana, onde se desenvolve o tema das relações raciais, a novela descreve um *meeting* organizado pelo personagem Reparaz – jovem branco e de classe média – nas proximidades da Universidade com o objetivo de “propor uma série de soluções à divisão e dispersão próprias do povo cubano na época.” (Ibarra Cuesta, 1994: 90). O discurso do jovem, de caráter demagógico, surge quando pede a fusão da classe operária e da burguesia em uma classe e a união da raça branca com a negra em uma raça. Depois do improvisado discurso, Carlos, estudante de Medicina, pergunta a Reparaz se ele está de acordo com a igualdade de direitos. Reparaz responde, num cinismo inaudito, que tudo aquilo eram discursos para iludir sua clientela futura e que “não apenas acreditava na superioridade do branco cuja mais importante prerrogativa era amancebar-se de uma mulata” (Ibarra Cuesta, 1994:91). No romance, Reparaz se envolve e engravida Soledad, uma mulata, filha de um branco, anarquista e espanhol, com uma mulata havanera. Soledad, abandonada por Reparaz, se envolve com o primo deste que se casa com uma mulher branca, da alta sociedade de Havana. Ao fim da história, Reparaz se redime ao reatar sua relação com Soledad e terminar o seu casamento o que lhe custa a marginalização na sociedade habanera da época (Ibarra Cuesta, 1994:91-92).

Evidentemente, o que quero demonstrar é que esta racialização da sociedade cubana e a sua fragmentação em nacionalidades e grupos de imigrantes foi associada apenas à política do *machadato* e contribuíram para que os movimentos sociais, grupos políticos e vanguardas intelectuais deslocassem um terreno mais cultural o nacionalismo cubano (ligado à ideia de pertencimento a uma cultura nacional) e menos a de filiação a um sistema político (republicano).

Apesar de Machado, num primeiro momento, se inclinar para um nacionalismo moderado (Augier, 2005:75), seus discursos e práticas foram rapidamente contrabalançados pela radicalidade das reivindicações dos setores médios e das classes trabalhadoras. Em 1931, a CTC – Central dos Trabalhadores Cubanos – organiza a

primeira greve geral. Entre os círculos literários surge, em 1923, o grupo *Minorista* e o da *Revista Avance* – grupo de intelectuais que irão contrapor à influência do hispanismo na cultura cubana o caráter *criollo* da cultura nacional (Fornet, 2009:143).

Podemos observar isso na ideia de “unidade” contra o inimigo externo (o conceito de “ilha sitiada” presente na literatura crioula) (Fornet, 2009) ou, naquele momento histórico, na unidade dos cubanos contra o governo de Machado. É só nos remetermos ao discurso do personagem principal de *La Mulata Soledad* (1919), analisado acima - não obstante o seu caráter demagógico apela para a “unidade” como solução para todos os males de uma sociedade clivada.

Por sua vez, durante o governo de Machado, sua postura ambígua (mais porosa às reivindicações da “raça de cor” e mulheres em detrimento dos setores da classe trabalhadora e médios) associada à violência política contra os setores oposicionistas, fomentou um ciclo de mobilizações que numa ascendente levaram à queda do regime.

No entanto, após a derrubada de Machado, em 1933, a Junta Revolucionária não conseguiu manter-se no poder e, logo em seguida a sua queda houve um refluxo das mobilizações. Este cenário gerou muita instabilidade ao sistema político cubano que, no entanto, passou a ter como ponto de gravitação um sargento taquígrafista que, com a Revolução de 1933, tornou-se uma de suas principais expressões: Fulgêncio Batista (Augier, 2005:173).

Nicolás Guillén e a “sorte grande”.

Nicolas Guillén abandona pela primeira vez sua província natal, Camagüey, quando em Havana, as “sociedades de cor” exibem força e conseguem a simpatia e proteção do governo liberal de Machado; os clubes e sociedades formadas por espanhóis (bascos, asturianos) tornam-se um fenômeno generalizado (com uma imprensa que promove os interesses deste grupo recém chegado que, em pouco tempo, ultrapassaria a população negra e mulata) e o crescente cosmopolitismo da capital torna cafés e livrarias ponto de encontro obrigatório de artistas e intelectuais. Seu objetivo era, em 1920, matricular-se no curso de Direito na prestigiada Universidade de Havana. O sonho de cursar direito não dura mais que alguns meses: sem condições de se manter na capital, retorna para Camagüey. Como o filho mais velho de um ex-senador liberal, Guillén, em suas primeiras andanças por Havana, procurou, sem sucesso, uma indicação no governo liberal de Alfredo Zayas, sucessor de Menocal, utilizando para isso, a rede de relações de seu falecido pai. Após o retorno a Camagüey, tenta voltar a Havana, sem

sucesso. As indas e vindas de Nicolasito terão um ponto final apenas de 1925 quando Geraldo Machado sucede o “doutor Alfredo Zayas, e um dirigente liberal de Camagüey, o comandante Rogelios Zayas Bazán, foi designado Secretário de Governo do novo governo. Um correligionário e amigo do falecido senador Nicolás Guillén, o senhor Abelardo Mola, representante que admirava o talento do filho, propiciou a este um emprego na dita Secretaria de Governo.” (Augier, 2005:48).

Síntese de suas aventuras literárias em terras camagüeyanas, Nicolas Guillén escreve o livro de poemas “Cérebro e Coração”, o qual, em 15 de dezembro de 1931, dedicou os originais ao amigo Gustavo E. Urrutia. (Augier, 2005:35) Guillén conheceu Urrutia nas tertúlias do Café Martí, em Havana, por intermédio de Lino Dou, ex-general do Exército Libertador Cubano e amigo do senador assassinado (pai de Guillén). Lino Dou era uma das figuras negras mais proeminentes da Havana, dos anos 20, sendo amigo pessoal de Juan Gualberto Gomes (1854-1933) e fundador do Clube Atenas (1906) que reuniu a pequena burguesia negra de Havana (Augier, 2005:54-55). Evidentemente, a rede de relações entre os correligionários liberais e da sociedade de cor, herdadas de seu pai, foi um fator fundamental para o estabelecimento definitivo de Guillén em Havana. No entanto, não é correto afirmar que trajetórias como a de Guillén representavam uma exceção naquele momento. Ao contrário, o número de intelectuais negros e mulatos era significativo, assim como sua influência como grupo político – mesmo considerando a malograda experiência do Partido dos Independentes de Cor – era cada vez mais importante, principalmente, a partir do governo de Machado.

Guillén mantém-se no governo até meses após a queda de Machado, em cargo de confiança, indicado por correligionários liberais, amigos de seu pai, de Camagüey. Porém, rapidamente aparta-se do legado autoritarista do padrinho liberal, destituído do poder, e intensifica sua aproximação com os círculos literários ainda muito influenciados pelo hispanismo de Rubén Darío (1867-1916). A literatura converteu-se em seu campo de lutas privilegiado, possível meio de vida, em que passou a antagonizar com os representantes da tradição – que anteriormente havia esposado – o hispanismo de Darío. Efetivamente, o movimento *negrista* trazia novos *beginnings*: a mestiçagem e o “*crioulismo* negriblanco” tornaram-se uma alternativa ao hispanismo como avalista de uma “tradição” para as nações recém emancipadas do jugo do Império espanhol.

Para Arcádio Diaz-Quiñones, o hispanismo foi um fenômeno intelectual que teve relação direta com a desarticulação do domínio espanhol (1898) sobre suas

colônias com a emancipação de Cuba, Filipinas e Porto Rico⁴. Neste sentido, a *História da Poesia Hispanoamericana* (1911-1913) de Menendez Pelayo (1856-1912) pode ser interpretada como a predominância da forma “livro” como unidade entre a Espanha e suas ex-colônias através da valorização da cultura letrada (Diaz Quiñones, 2006:81-82). O objetivo era, por sua vez, retomar sua influência, agora no âmbito cultural junto às antigas colônias, valorizando a cultura hispânica como centro legitimador das novas elites políticas nacionalistas (recriando uma tradição que excluiu as “recordações desagradáveis” do período colonial como a escravidão e o massacre dos povos originários) (Diaz Quiñones, 2006:67-68).

Analisando a recepção do hispanismo em Cuba, Ambrósio Fornet destaca que o 1898 contribuiu para por em “manifesto a existência de campos culturais que haviam se articulado em torno do Modernismo e a figuras como Darío e Rodó, na Hispanoamerica, e Valera e Unamuno, na Espanha” (Fornet, 2009:135). Fornet, por sua vez, utiliza o exemplo da *Autobiografía* de Darío para mostrar como “a legião de poetas, prosistas e diletantes que desfilam por ela formam a densa rede do campo intelectual latinoamericano de fins do século dezenove e princípios do vinte.” (Fornet, 2009:136). O mesmo se poderia dizer, por outro lado, da extensa rede de intelectuais que cercariam Guillén ao longo de sua vida (Augier, 2005:54-55). Esta espécie de parricídio intelectual contribuiu para a consagração de Guillén, já em meados da década de 40.

Apesar do prestígio do hispanismo nas letras cubanas, uma das dificuldades existentes era justamente a incorporação do negro e do mulato. O conceito de hispanoamericano – que surge na esteira da continuidade cultural entre Espanha e América – era definido, em 1925, da seguinte maneira pelo Dicionário da Real Academia Espanhola: “Disse-se mais comumente das nações da América em que se fala espanhol e dos indivíduos da raça branca nascidos ou naturalizados delas.” (Diaz Quiñones, 2006:74). Por este motivo, Fernando Ortiz (1881-1969) classificou este movimento “panhispanista” – identificando sua origem em 1900, por Rafael Altamira e

⁴ Para Arcadio, apesar de seu caráter político, “o hispanismo é um campo acadêmico, com suas próprias regras de consagração e hierarquização, que estimularam uma intensa produtividade cultural, como saberes especializados, grandes bibliotecas, mestres que se dedicam profissionalmente a esta tarefa, textos canônicos, e uma densa trama de relações editoriais e acadêmicas. Sua estrutura institucional varia consideravelmente em tamanho e complexidade”. (Diaz Quiñones, 2006:143-144).

outros catedráticos da Universidade de Oviedo – como uma forma de “neoracismo” (Fornet, 2009:141)⁵.

Desconsiderando-se estes fatores, a trajetória de Guillén – e sua consagração posterior – parecem um golpe de sorte. Em 1931, reúne seus poemas – publicados esparsamente em *Ideales de Una Raza*, por intermédio de seu amigo – Gustavo E. Urrutia e publica, em 1931, *Motivos de Son*. A recepção do livro é amplamente positiva e torna-se um autor consagrado, estreitando cada vez mais seus laços com intelectuais dos dois lados do Atlântico, da Espanha e dos Estados Unidos. Em 1936, o hábito de fazer apostas rendeu-lhe um retorno inesperado: ganhou sozinho o prêmio da loteria. Guillén comprou uma casa para a mãe em Camagüey, uma casa para si, em Havana, e, pouco tempo depois, inicia uma viagem pelo mundo, tendo como primeiro destino a Espanha, em companhia dos amigos Juan Marinello, Alejo Carpentier e Felix Pita Rodrigues, para participar do Congresso Mundial de Cultura, em meio à Guerra Civil Espanhola (1936-1939) (Augier, 2005:54-55). Vencedor na loteria, não perdera o hábito de apostar!



Alejo Carpentier (sentado, à esquerda) e Juan Marinello (sentado, à direita), Félix Pita Rodríguez (de pé, à esquerda) e Nicolás Guillén (de pé, à direita) durante o Congresso em Defesa da Cultura (Espanha, 1937)

⁵ Para Ambrósio Fornet, o hispanismo em Cuba produziu uma crise ideológica em que os cubanos, atraídos pelo mundo hispânico, miraram com desdém a própria literatura. Esta crise ideológica, em seu ponto de vista, se manteria sem alterações até 1923 quando “surge na vida política cubana uma geração que acabará dominante o campo intelectual nos anos seguintes. São os chamados vanguardistas. No plano cultural se os conhece como Grupo Minorista ou geração da Revista Avance; no plano político, como geração de 1930” (Fornet, 2009:143).

Intelectuais, negrismo e *Ideales de una raza*.

O final da década de 20 marca o surgimento do *negrismo* nas letras cubanas. Em 1928, Gustavo E. Urrutia passou a dirigir a coluna *Ideales de una raza*, no jornal *Diário de La Marina* (no período, um dos principais jornais de Havana). Nas palavras de Jorge Ibarra Cuesta, *Ideales de una raza* é “a contribuição mais importante da época ao movimento cultural negrista cubano” (Ibarra Cuesta, 2009:248). A coluna de Urrutia foi a expressão de um círculo de intelectuais formado por, entre outros, por Gustavo Urrutia, Nicolás Guillén, Lino Dou, Regino Pedroso, José Luciano Franco, Salvador Garcia Agüero, Alejo Carpentier, Fernando Ortiz, Lidia Cabrera e Juan Marinello. Este movimento, com diferentes variações, influenciou toda uma geração de intelectuais cubanos no campo da literatura, música, artes plásticas e ciências. De acordo com Ileana Limonta, o objetivo principal do negrismo foi a “integração dos elementos culturais negros à cultura nacional, como a poesia mulata de Nicolás Guillén, ou a novela *Ekué Yambá-O* de Alejo Carpentier, na perspectiva literária, e também as obras de Fernando Ortiz, Lidia Cabrera e Rómulo Lachateñeré” (Limonta, 2009:173).

Em termos sociológicos, este é um grupo heterogêneo de intelectuais, seja quanto à origem de classe social, capital social, cultural e político, seja quanto às estratégias de que irão lançar mão para se inserir nos meios de consagração e difusão de bens simbólicos. São, portanto, debutantes a intelectuais e estão motivados por possibilidades de consagração abertas pela possibilidade de expansão do funcionalismo público, do mercado de bens simbólicos e formação de novas elites políticas (Miceli, 2001: 195-244). O que contribui a esta ideia é o fato de que este é um período de crise política: a queda do *machadato* e o surgimento do movimento estudantil e operário como atores políticos significariam uma ruptura na trajetória da república cubana, podendo-se estabelecer este momento como o marco da formação de uma Cuba *moderna* (Augier, 2005:142).

No entanto, a heterogeneidade desta fração da camada intelectual também tem seu equivalente em termos raciais. A existência de uma significativa intelectualidade da “raça de cor” (negra e mulata) em Cuba desde meados do século XIX não significou – com o surgimento do *negrismo* e a queda do *machadato* – o apagamento destas diferenças, mas o surgimento de novas percepções, coerentes ou não com as possibilidades objetivas, por parte de um setor da intelectualidade negra e “mulata”,

acerca da superação das barreiras existentes à mobilidade social do grupo não branco (Spitzer, 2001:156-157).⁶

Apesar de sua efêmera duração, a coluna de Urrutia era uma tentativa de combinar a tradição política e reivindicativa da imprensa “cor” com um diálogo com as novas tendências no âmbito da literatura e das ciências sociais. Podemos situá-la como um momento de transição: apesar de sua efêmera duração, *Ideales de una raza* foi além de uma coluna voltada aos interesses da “raça de cor” e que, por extensão, reproduzia as ideias e pontos de vista da intelectualidade negra e mulata letrada da ilha. Ela conseguiu, de forma inédita, combinar as reivindicações da “raça de cor” com o surgimento de novas tendências no campo das vanguardas artísticas, das ciências sociais e da política. Foi nas páginas do suplemento da “raça de cor” dirigido por Urrutia que os cubanos tiveram contato com os primeiros versos negristas de Nicolas Guillén, que se popularizou o termo “afrocubano”, os estudos de Fernando Ortiz e Rómulo Lachatañere sobre a *santería*; passou-se a tratar como “cubanas” as expressões da cultura negra nas artes plásticas, música e religiosidade presentes na cultura nacional e, por fim, atraiu atenção e polemizou com lideranças políticas sobre a integração da população “de cor” à sociedade cubana.

Apesar do sucesso inicial do suplemento de Urrutia, ele teve vida relativamente breve (1928-1931). Contribuiu para o sucesso do suplemento negro de *Diário de La Marina* a disponibilidade de intelectuais – debutantes a novas elites intelectuais – que passam a tomar como positivos os aportes culturais africanos, identificá-los com a cultura cubana e rivalizar com a tradição hispanista (associada aos grupos tradicionais). Este grupo original de *Ideales* irá circular por outros empreendimentos surgidos no campo cultural principalmente os liderados por Fernando Ortiz (a exemplo da Sociedade do Folclore, de 1927-1930 e da Sociedade de Estudos Afro-Cubanos, de 1937). Justamente pelo caráter heterogêneo do grupo que anima *Ideales de Una Raza* – e o seu caráter de entremeio entre jornal de proselitismo da “raça de cor” e revista cultural voltada para as artes, literatura e antropologia – que o empreendimento de

⁶ Tomando por base a teoria da marginalidade social de Dickie-Clark (*The Marginal situation*, Londres, 1966), Leo Spitzer define barreira como “uma diferenciação hierárquica característica da relação entre dominadores e subordinados” (Spitzer, 2001:156). Para o autor, estas barreiras poderiam ser “completas” (agindo completamente como meio bloqueio à integração na camada dominante), “permeáveis” ou “superáveis” (Spitzer, 2001:156). Com base nisso, Spitzer afirma que a ação dos sujeitos em situação de marginalização é determinada a partir da percepção que possuem da própria condição. Logo, “a barreira é (...) um fenômeno *estrutural e psicológico*; tanto é *objetiva* quanto *subjetiva*” (Spitzer, 2001:157).

Urrutia não consegue rivalizar e competir com novos empreendimentos liderados por intelectuais acadêmicos, mecenas e redes internacionais de investigação.

Gustavo Urrutia: O novo negro cubano.

Urrutia (1881-1958) foi o primeiro representante da “raça de cor” que se formou em contabilidade em toda a ilha. Foi contador durante alguns anos e vendedor ambulante de artefatos de fantasia e jóias às senhoras da alta sociedade habanera. Entre 1909 e 1913 ocupou o cargo de contador da Loteria Federal. Entre 1913 e 1917 estuda e se forma em Arquitetura. Entre 1917 e 1928 exerceu o cargo de arquiteto construindo obras notáveis a exemplo do Portal de Jay-Alay do bairro habanero de Playa. No período entre 1928 e 1939 passa a dedicar-se ao jornalismo (atividade que manteria até o final da vida) como publicista e defensor das aspirações da “raza de cor”.

Com a queda do presidente Gerardo Machado, Urrutia torna-se Conselheiro de Estado (1934) e Secretário de Cultura do Município de Havana (1936), mas afasta-se definitivamente da política partidária dedicando-se exclusivamente ao trabalho jornalístico. Com o fim de Ideales (em 1931), mantém no Diário de La Marina a coluna “Harmonias” que manteve entre 1932-1958 (Robaina, 2009:227; Bronfman, 2004:144-147; Schwartz, 1994:104-119). Em 1937, Urrutia publica o livreto *Ponto de Vista do Novo Negro* no qual estabelece um diálogo com o *New Negro Movement* com o qual teve contato com a amizade que estabeleceu com Langston Hughes (1902-1967) e W.E. Du Bois (1868-1963). Du Bois esteve em Cuba, na década de 40, a convite de Fernando Ortiz (Barnet, 2008:8) mas, já em 1937, Urrutia refere-se ao pensador negro norte-americano.

O “novo negro” de Urrutia combinaria de forma “harmônica” os elementos da cultura africana ancestral com o da cultura ocidental. Ao contrário da ideia de mestiçagem como síntese, a entende como processo de longo prazo que deve, antes, passar por uma etapa intermediária em que o novo negro cubano afirme-se através do equilíbrio harmonioso entre os elementos africanos e ocidentais (Urrutia, 1937). O “novo negro” de Urrutia, no entanto, sucumbiu à força do mestiço: manteve-se como tribuno e líder negro, nas páginas de “Harmonias”. Opositor do regime de Batista, assistiu ao caudilho tomar o poder, em 1952, num golpe de estado. Morreu em 1958, antes que os guerrilheiros de *Sierra Maestra*, após a fuga de Batista, adentrassem vitoriosos em Havana.

A África não tão distante.

Na década de 30, no âmbito das ciências sociais há uma “reinvenção da África” desenvolvida por uma rede de antropólogos e cientistas sociais na América e no Caribe. De acordo com Kelvin A. Yelvington a “África” foi uma invenção utilizada no projeto colonial europeu e que permaneceu nos projetos de libertação do continente africano. Logo, a reinvenção do africano - como “primitivo” - pelo europeu era constituinte do projeto de racionalização da pilhagem e subjugação colonial. Na América Latina, ao contrário, a “africanização” de práticas religiosas e de identidades pessoais seria uma forma de resistência à hegemonia colonial. (Yelvington, 1996:37).

Yelvington, por sua vez, se concentrará no significado da “invenção” de uma identidade africana, na América e do Caribe, entendendo este processo como sinal de agência e intencionalidade, consciência e ideologia, o que implica uma perspectiva histórica e política do “trabalho” cultural entendendo estes intelectuais não apenas em suas sociedades, mas em suas articulações e redes internacionais. (Yelvington, 1996:37). Do ponto de vista do autor, a antropologia como prática discursiva contribuiu para conferir legitimidade ao “afro” em terras americanas e caribenhas. É por isso que Yelvington analisará a formação, nos anos 30 e 40, de rede de intelectuais – liderada por Herskovits (1895-1963) – que teve como principais representantes Fernando Ortiz, em Cuba; Jean-Price Mars (1876–1969), no Haiti; e, Arthur Ramos (1903-1949), no Brasil.

Em termos de prática intelectual, esta rede intelectual forma-se ao mesmo tempo em que há uma ruptura entre o primeiro Fernando Ortiz (influenciado pelas ideias lombrosiana) de *Los negros brujos* (1906)⁷ e sua etapa dedicada aos estudos “afrocubanos” e de transculturação cultural. Fernando Ortiz formou-se em direito em Madrid e era filho de tradicional e abastada família de comerciantes espanhóis radicados na ilha desde meados do século XIX. O abandono da perspectiva lombrosiana – no momento em que Ortiz já era um intelectual acadêmico reconhecido – deu origem a novas instituições culturais que funcionavam como um pólo de articulação, nacional e internacional, para uma geração de estudiosos. Em 1927, surge a Sociedade de Folclore – orientada ao resgate da produção dos “afrocubanos”, ou seja, dos “negros de nação”, nascidos na África. Segundo censo de 1919, elaborado pela Sociedade de Folclore, os

⁷ *Los negros brujos* foi publicado quando Ortiz contava com 25 anos de idade.. Neste momento, já era Doutor em Direito e defendia sua tese sobre Direito Penal: Base para um estudo sobre a reparação civil na Universidade Central de Madrid (1901). Em 1902, obteve o doutorado em Direito Civil. Em maio do mesmo ano recebeu, da Universidade de Havana, o título de Doutor em Direito Público.

africanos ou “negros de nação” contabilizavam aproximadamente dois mil e setecentas, pessoas com idades já muito avançadas (Cairo, 2009:93).

Em 1930 a Sociedade se extingue na esteira da queda do governo de Gerardo Machado (1933). Em 1936, Ortiz a reorganiza e ela passa a se chamar *Sociedade de Estudos Afro-Cubanos* tendo em sua diretoria intelectuais negros e “mulatos” como Nicolas Guillén, José Luciano Franco (1891-1980), Gustavo E. Urrutia e Salvador Garcia Agüero (1907-1965). A Sociedade editou a *Revista de Estudios Afrocubanos* para a qual colaboraram diversos intelectuais e se fazia conhecer as pesquisas e publicações sobre a cultura afroamericana nos Estados Unidos, Haiti e Brasil⁸. Estas instituições – além de conferir legitimidade à cultura afrocubana (valorizando principalmente os aspectos musical e religioso) eram um ponto de articulação, formação de alianças e lealdades entre esta nova geração de intelectuais que emergem na desarticulação do *machadato*.

Rómulo Lachatañeré no território de Yemanjá.

Neste sentido, é inegável o caráter de rede transnacional do *afrocubanismo* nas ciências sociais: os exemplos de Lydia Cabrera (1900-1989) e Rómulo Lachateñeré (1909-1952) contribuem para este raciocínio. Lydia é filha de um homem rico e muito famoso na Havana do início do século XX, Don Raimundo (1852-1923). Don Raimundo Cabrera manteve a revista *Cuba y América* (1897-1898; 1899-1917) que se tornou famosa como publicação dos imigrados cubanos em Nova York (Cairo, 2009:95). Filha mais nova de Don Raimundo, em 1926, Lidia viajou para a Espanha. Pouco tempo depois se radicou em Paris. Matriculou-se na escola de pintura do Louvre onde pinta seus primeiros quadros. Mas, logo, decide abandonar a carreira de pintora. Por influência de seu cunhado, Fernando Ortiz, em 1930, começa a elaborar “fichas etnográficas” recolhidas de antigos moradores negros de Havana. Em 1933, conhece o escritor Francis Miodrandre em uma exposição de arte africana em Paris. Ele a convence a publicar seus “contos afrocubanos” que pela primeira vez em Paris, 1936. A vanguarda intelectual francesa acolheu calorosamente a publicação de Lydia que, a partir deste momento, tornou-se antropóloga e pesquisadora vinculada ao círculo de

⁸ Apesar do número reduzido de edições – foram sete entre 1937 e 1949 (1937-1940; 1941-1949)– as referências às pesquisas de Arthur Ramos e Edison Carneiro, no Brasil. Fernando Ortiz produziu uma série de resenhas sobre os estudos relativos a cultura “afro-brasileira” e teve especial atenção aos estudos de Edson sobre o candomblé na Bahia.

estudos afrocubanos que teve como expoentes Fernando Ortiz e Rómulo Lachatañeré (Cairo, 2009:96-97)⁹.

O percurso de Rómulo Lachateñeré já é mais tortuoso. Descendente direto do general do Exército Libertador na Guerra de Independência contra a Espanha, Flor Crombet, Rómulo tem origens franco-haitianas, é mulato e natural da província de Santiago de Cuba. Em Havana, nos final dos anos 20, torna-se Doutor em Ciências Farmacêuticas onde tem contato com os trabalhos de Fernando Ortiz. Em 1938 publica *Óh, mí Yemanjá* onde reúne contos sobre as divindades afro-cubanas em forma de romance. Este formato parece indicar que, neste momento, Lachateñeré oscila entre o romance – como o fizera Alejo Carpentier e, dada a recepção de sua obra em Paris, a própria Lidia Cabrera – e o estudo etnográfico.

Já, em 1942, seu *Manual de Santería* – em que onde polemiza com a utilização do termo “bruxaria” (*brujería*) feita por Ortiz em seus trabalhos – pode ser considerado um ensaio antropológico, sobretudo, e os seus ensaios anteriores, publicados em 1939, na Revista de Estudos Afro-Cubanos. Apesar do sucesso inicial dos trabalhos de Lachatañeré, este não consegue se fixar em Havana. Em Cuba, o santiagueiro doutor em Farmácia não consegue firmar-se profissionalmente em sua área, nem ser antropólogo. Um duro golpe para quem oscilou, pelo menos em seu primeiro trabalho, entre o romance e a etnografia.

Migra para Nova York, no começo dos anos 40, e trabalha como laboratorista do Hospital da Universidade de Columbia. O laboratorista-antropólogo publicou, entre 1942-1951, não abandonou o labor etnográfico e publicou inúmeros artigos em revistas norte-americanas e cubanas. Radicado nos Estados Unidos, Lachatañeré dedicou especial atenção às sobrevivências “afrocubanas” e à presença da cultura africana no contexto dos países caribenhos, a exemplo de Porto Rico. Em 1951, iniciava uma série de pesquisas sobre a cultura afro-cubana quando morreu em um desastre aéreo.

Conclusão: Martí e Maceo na balança.

A simbologia cívica cubana concede a José Martí, morto em combate na luta contra os espanhóis, o lugar central do panteão dos heróis da nação. Como destaca

⁹ Outro intelectual cubano bastante habituado ao clima intelectual parisiense neste período é Alejo Carpentier (1904-1980). Seu pai foi um arquiteto francês que se radicou em Havana, dois anos antes do nascimento de Alejo. Alejo manteria, ao longo de sua vida, forte intercâmbio com a vanguarda intelectual francesa e haitiana. Em 1949, publica “O reino deste mundo”, romance que retrata a revolução do Haiti, e é um marco ao chamado “realismo maravilhoso” cubano.

Rafael Rojas, José Martí – que passara anos no exílio, especialmente em Nova York – não era, em maio de 1895, quando de sua morte em batalha em *Dos Ríos* ao lado do exército libertador, conhecido em sua própria terra (Rojas, 2000:143). Martí era conhecido, sobretudo, por seu labor intelectual, tendo escrito uma obra esparsa e se aventurado em diversos gêneros (da poesia, a literatura infantil, crônica, jornalismo e textos políticos). São seus os versos da música *Guantanamera*, que se tornou mundialmente símbolo de *cubanía*.

Por outro lado, o herói histórico que se tornaria o “outro” de Martí – Antônio Maceo – é o general militar “mulato” que, ao contrário do primeiro, nascido em Havana – é natural de Santiago de Cuba. Martí e Maceo representam as duas partes constitutivas da nação (a “branca” e a “negra”, a “intelectual” e a “militar”, o “Ocidente” e o “Oriente”)¹⁰. De tal maneira que o túmulo do oriental Antônio Maceo encontra-se em *Punta Brava*, nas imediações de Havana, no lado ocidental; e o do ocidental José Martí localiza-se em Santiago de Cuba, no lado oriental da ilha. Este simbolismo – que remete às primeiras décadas da república, no século XX – com o advento do que Benedict Anderson chamará de “capitalismo editorial”, contribuiu para que os cubanos pudessem se ler e imaginar no espaço de uma mesma nação (Anderson, 2001). Porém, esta leitura – que é coletiva- abre espaço para diferentes versões sobre o que é a nação e a permite imaginá-la de diferentes maneiras e parece por em risco o equilíbrio da balança em que estão Maceo e Martí.

No entanto, a mestiçagem, em Cuba, em sua gênese, uniu uma complexa rede de intelectuais, cubanos e estrangeiros, que cobriu um conjunto heterogêneo em que “negro y mulato” (Guillén), “novo negro” (Urrutia) e “afrocubano” (Lachatañeré) tornaram-se o equivalente *moderno* de construção de uma identidade nacional cubana. Portanto, o movimento *negrista* – que se inicia na literatura, mas possui implicações na política e ciências sociais – é um espaço onde se articulam diversas interpretações acerca do que é ser “negro cubano”.

¹⁰ Quando em Cuba foi decretada a abolição, em 1886, esta se deu em meio a duas grandes guerras do Exército Libertador contra os espanhóis. Desta maneira, muitos negros e mulatos – pertencentes à raça de cor – integraram-se ao Exército Libertador e ocuparam posições de destaque. O principal deles foi o general Antônio Maceo. A maior parte destes generais negros e mulatos eram naturais da parte oriental da ilha que tinha como capital, Santiago de Cuba. Ao contrário da parte ocidental – com capital em Havana – o departamento oriental é composto majoritariamente por não-brancos.

Referências bibliográficas:

ALONSO, A. (2000). “O abolicionista cosmopolita: Joaquim Nabuco e a rede abolicionista transnacional”. *Novos estudos – CEBRAP*, n.88, São Paulo: Dez.

ANDERSON, B. (2001). *Comunidades imaginadas. - Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras.

ANDERSON, Benedict (2006). *Under Three Flags: Anarchism and the Anti-Colonial Imagination*, Verso.

AUGIER, Ángel (2005 [1984]), *Nicolás Guillén: estudo biográfico crítico*. Ediciones Unión: La Habana.

BARBOSA, Muryatan (2004). *Guerreiro Ramos e o personalismo negro*. São Paulo: FFLCH/USP (Dissertação de mestrado em Sociologia).

BANET, Miguel (2001). “Prólogo”. In.: Du Bois, W.E.B. *Las almas del pueblo negro*. La Habana: Fundación Fernando Ortiz, 2001.

BARRETO, Raquel de Andrade (2005). *Enegrecendo o feminismo ou feminizando a raça: narrativas de libertação em Angela Davis e Lélia Gonzalez*. Rio de Janeiro: PUC/RJ.(Dissertação de Mestrado em História Social da Cultura).

BRONFMAN, Alejandra (2004). *Mesures of equality: social science, citizenship, and race in Cuba (1902-1940)*. University of North Caroline Press.

CAIRO, Ana (2009). “Lydia Cabrera: praxis vanguardista y justicia cultural”. In.: Pérez, Esther; Lueiro, Marcel. *Raza y racismo* (Antología de Caminos), Editorial Caminos, La Habana, 2009, p.86-107.

IBARRA CUESTA, Jorge (2009). *Patria, etnia y nación*, Editorial Ciências Sociais, La Habana.

IBARRA CUESTA, J (1994). *Un análisis psicosocial del cubano: 1898-1925*. La Habana: Editorial Ciências Sociais.

DIAZ-QUIÑONES, Arcadio (2006). “Hispanismo y Guerra” In.: *Sobre los principios: los intelectuales caribeños y la tradición*. Bernal. Universidad Nacional de Quilmes, p.65-166.

DOMÍNGUEZ, Esteban Morales (2007). *Desafíos de la problemática racial en Cuba*. La Habana: Fundación Fernando Ortiz.

FORNET, Ambrósio (2009). *Narrar la nación*. La Habana: Editorial Letras Cubanas.

GOTTBERG, Luis Duno (2001). “Administrar la cubanidad: la ‘canción negra sin color’”. In.: Valcárcel, Javier Lasarte (org.) *Territorios intelectuales – Pensamiento y Cultura en América Latina*. Caracas, Fondo Editorial La Naveva, p.337-357.

GRAMSCI, A (1982). *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira.

GUILLÉN, Nicolas (2008). *!Aquí estamos! El negro en la obra de Nicolás Guillén* (compilación de Denia García Ronda), Editorial Ciências Sociales, La Habana.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. (2003). “Intelectuais negros e modernidade no Brasil”. *Working Paper CBS-52-04*. Centre for Brazilian Studies. University of Oxford.

HELG, Aline (2000). *Lo que nos corresponde. La lucha de los negros y mulatos por la igualdad en Cuba (1886-1912)*. Ed. Imagen Contemporanea: La Habana.

JESUS, Matheus Gato (2010). *Negro, porém Republicano: investigações sobre a trajetória intelectual de Raul Astolfo Marques (1876-1918)*, Mestrado em Sociologia, São Paulo: FFCLH-USP.

LA FUENTE, Alejandro de (2002). *Uma nación para todos. Raza, desigualdad y política en Cuba (1900-2000)*, Madrid: Editorial Colibri.

LACHATAÑERÉ, Rómulo (1992). *El sistema religioso de los afrocubanos*. Colección Echu Bi. La Habana: Editorial Ciencias Sociales.

LIMONTA, Ileana de las Mercedes H. (2009). *Cultura de resistência e resistência de uma identidade cultural: a santería cubana e o candomblé brasileiro (1950-2000)*. Salvador: FFCH/UFBA (Tese de doutorado em História Social).

MACEDO, Márcio (2006). *Abdias do Nascimento: a trajetória de um negro revoltado (1914-1968)*. São Paulo: FFLCH/USP (Dissertação de mestrado em Sociologia).

MICELI, Sérgio (2001). *Intelectuais à brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras.

MONTEJO ARRECHEA, Carmen Victoria (2004). *Sociedades negras en Cuba, 1878-1960*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales de la Cultura Cubana Juan Marinello.

NARANJO, Consuelo; GARCIA, Armando (1998). “Imigraciones e higiene racial en Cuba. 1900-1940”. In.: *Un siglo de España. Centenario 1898-1998*. Editorial Universidad de Castilla La Mancha, Cuenca, España, p.437-439.

OLIVEIRA, Fábio Nogueira de (2009). *Clóvis Moura e a sociologia da práxis negra*. Niterói: IFCH/UFF. (Dissertação de Mestrado em Sociologia e Direito).

ORTIZ, Fernando (1983). *El contrapunteo cubano del azúcar y del tabaco*. La Habana: Editorial de ciencias sociales.

RATTS, A; RIOS, Flávia. (2010) *Lélia Gonzalez*. São Paulo: Ed. Selo Negro.

RATTS, Alex (2008). *Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Editora Imprensa Oficial do Estado de SP e Instituto Kuanza.

Referências bibliográficas:

ROBAINA, Tomás Fernández (2007) *Cuba: Personalidades en el debate racial*. Editorial Ciências Sociais, La Habana.

ROJAS, Rafael (2000). *Motivos de Anteo. Pátria y nación en la historia intelectual de Cuba*. Madrid: Editorial Colibri.

SCHWARTZ, Roselie (1998). "Cuba's Roaring Twenties: Race Consciousness and Column "Ideales de una raza" In.: BROCK, Lysa y Digna Castañeda (org). *Between Race and Empire: African Americans and Cubans before the Cuban Revolution*. Temple University Press, Philadelphia, USA, p.104-119.

SPTIZER (2001), Leo. *Vidas de entremeio. Assimilação e marginalização na Áustria, no Brasil e na África Ocidental (1780-1945)*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ.

TRELLES, Carlos M. Cuba (1927) *Cuba Contemporanea. Revista mensual*. La Habana: [s.n.], 1913-1927. vol.43, p.30-78.

URRUTIA, Gustavo E (2005 [1937]). "Puntos de vista del nuevo negro". In.: *Del Caribe*. Revista de La Casa del Caribe. Santiago de Cuba, p.107-119.

YELVINGTON, K. A. (1996) "The Inventon of Africa in Latin America and the Caribbean. Political discourse and Anthropological praxis, 1920-1940, p.35-82. In: *Afro-Atlantic Dialogues: Anthropology in the Diaspora*, Santa Fe, N.M.: School of American Research Press, p.35-82.