

El ayer colonial de la mujer afrodescendiente cubana del Siglo XIX: ¿Riqueza legitimada?¹

The colonial past of the Cuban afrodescendant woman of the 19th century. Legitimized Wealth?

Lic. Lidia Sánchez-Fujishiro

lidiasanchez@nauta.cu

Unión Nacional de Historiadores de Cuba, Cuba

Resumen

El objetivo de este estudio es mostrar el aporte enriquecedor de la mujer afrodescendiente, al contexto histórico-cultural del siglo XIX a pesar de las condicionantes epocales. Se presenta un breve panorama del complejo entramado existencial de la mujer afrodescendiente de Cuba en el siglo XIX y sus componentes, enfocado en su presencia ya fuese libre o esclava en los ámbitos coloniales urbano o rural y su huella en estos espacios. Se hace referencia a la vida y obra de Mariana Grajales. La metodología investigativa se fundamenta en la recolección y análisis de datos derivados de investigaciones anteriores. Los resultados presentan algunas fórmulas interpretativas para comprender desde el ayer la visión de la mujer afrodescendiente en Cuba y en otros países del Caribe hasta hoy las cuales muestran que se necesitan nuevas ópticas para lograr el reconocimiento legitimador de sus aportes, muchas veces, todavía invisible.

Palabras claves: Cuba siglo XIX, mujer afrodescendiente, aportes.

Abstract

The aim of this study is to show the enriching contribution of the Afro-descendant woman, to the historical-cultural context of the 19th century in spite of the epochal conditions. A brief overview of the complex existential framework of the afrodescendant women of Cuba in the 19th century and its components is presented, focused on their presence, whether free or enslaved, in the urban or rural colonial areas and their imprint because of them. Reference is made to the life and work of Mariana Grajales. The research methodology is based on the collection and analysis of data derived from previous research. The results present some interpretative formulas to understand the vision of afrodescendant women in Cuba and other Caribbean countries from the past to current times, which show that new perspectives are needed to achieve the legitimizing recognition of their contributions, often still invisible.

Keywords: Cuba, 19th century, afrodescendant woman, contributions.

¹ Resumen de la ponencia presentada por la autora en el XXXIV Congreso Internacional de Latin American Studies Association (LASA) en la ciudad de New York celebrado entre los días 27 y 30 de mayo de 2016 y ganadora de la 2^{da} Edición del Premio “Lilia Rosa de la Carrera y Jorge José Domínguez” otorgado por la Sección de Relaciones Académicas con Cuba de LASA como Mejor trabajo de la Sección Cuba en el Congreso LASA de 2016.

Introducción

No cabe dudas que conocer sobre el tema femenino, en términos generales, en el siglo XIX cubano resulta hartamente difícil y si se pretende ir más allá e indagar sobre las llamadas mujeres “de color” mucho más. Grandes obstáculos como el silencio y la invisibilidad, impiden conocer su paso y su huella por la sociedad decimonónica, prácticamente no hay documentos, ni testimonios, ni representaciones plásticas..., que ayuden a visualizar de manera directa y concreta una imagen completa del accionar de las mismas.

Las múltiples limitaciones que constituyen un valladar para alcanzar un mejor enfrentamiento y armamento para el logro de la equidad de género y la emancipación social de la mujer negra en nuestro país, tienen su base, en muchas ocasiones, en el desconocimiento de las condicionantes históricas que durante cuatro siglos conformaron la construcción de la identidad racial femenina y las peculiaridades de sus componentes.

Por ello la importancia de mostrar algunos elementos que se convierten en las causales de esta problemática y su repercusión en la compleja situación que generó el carácter colonial, patriarcal y esclavista de la sociedad cubana de casi todo el siglo XIX, donde la segregación racial era la base de la explotación y obstáculo para el logro del proceso de integración nacional.

Ir tras las huellas de la mujer afrodescendiente cubana es labor ardua por las carencias de la documentación histórica, por tanto, la guía es la tradición oral guarecida por nuestro pueblo que no ha dejado desaparecer algunos nombres, algunas leyendas, de las cuales ellas son protagonistas que desmienten su inexistencia y legitimaban su legado, aunque solo la evidente y profusa gama tonal que caracteriza la piel de los cubanos demostrará la herencia más rica de estas mujeres.

A pesar de todos los pronósticos, la mujer afrodescendiente pudo luchar, contra una sociedad injusta y sus crueles reglamentaciones a las cuales opuso su fuerza espiritual y física, para intentar alcanzar sus aspiraciones y para esto aprovechó –de manera expresa o soterrada, consciente o inconsciente– todas las oportunidades de su campo de acción para evidenciar su presencia. Ejemplo de ello es la figura de Mariana Grajales Cuello, negra cubana del siglo XIX –aparentemente una excepción pero que puede confirmar una regla– cuyo singular accionar, y el de su marco familiar, han proporcionado que su

trascendencia se recoja en la historia de Cuba y que hasta hoy sea un referente para todas las mujeres cubanas.

Desarrollo

I

La casi totalidad de los hombres y mujeres que llegaron a Cuba bajo el régimen de esclavitud a lo largo del siglo XIX, provenían fundamentalmente de los territorios de la llamada África Negra o África Subsahariana, específicamente de los que bordean el arco del Golfo de Guinea, los comprendidos desde Senegal hasta Angola, de las cuencas del río Níger y del Congo. Las poblaciones negras que se asentaban en estos territorios pertenecían a sociedades ágrafas cuyas formaciones socioeconómicas se califican por su estructura económica y organización social, como “sociedades tradicionales”, en ellas la tradición es el elemento cohesionador y la oralidad es la base del conocimiento.

En las sociedades tradicionales africanas estaban establecidas y definidas las instituciones familiares; como el matrimonio, las ceremonias de iniciación de los jóvenes que los preparaba para la vida adulta, la organización jerárquica, en las que el respeto a los ancianos como bibliotecas vivientes, era primordial, así como la existencia de reglamentaciones que nos hablan de hombres y mujeres colocados en un marco de referencia que regulaban sus vidas desde tiempos inmemoriales e incluso hoy en días se encuentran, casi intactas, en los espacios profundos del África subsahariana.

En este tipo de sociedad la relación de géneros se escora hacia posiciones de privilegios para el sexo masculino, las mujeres ocupan con respecto a los hombres, un lugar de subordinación y exclusión a pesar de tener un papel activo, muchas veces esencial, en la economía dentro de la organización social de estas comunidades.

Al llegar a Cuba a la altura del siglo XIX, en calidad de esclavos y esclavas, se vieron obligados a insertarse en una superestructura colonialista patriarcal que dividía a los hombres y mujeres dentro de la sociedad según la raza y la clase social, en que el factor racial establecía una separación estamental muy difícil de superar y que determinó un esquema poblacional como sigue: los hombres y mujeres blancos, ya fuesen peninsulares o criollos, los libres de color divididos en pardos y morenos y los esclavos también divididos a su vez en pardos y morenos.

El esclavista criollo había establecido dentro del régimen de plantaciones un conjunto de herramientas para alcanzar un férreo diseño deculturativo (Moreno, 1978) que abarcó el desarraigo de los elementos culturales más significativos de los seres humanos allí esclavizados, así tienen que olvidarse de su lenguaje y aprender el del amo para su comunicación entre sus iguales y con los amos; se les asignan nuevos nombres, desaparecen el vestuario, las comidas, las viviendas que son sustituidos por los que proporcionaba el esclavista; la escultura, manifestación artística por excelencia en el África, es condenada; su cultura artística así como tradiciones religiosas son desaparecidas al convertirse en prohibidas sus prácticas, otras expresiones culturales simplemente se esfuman al volverse inoperantes en el nuevo contexto.

Como elemento agregado e incidente estaba la disposición de que la población esclava en la plantación debía estar compuesta por individuos de diferentes etnias para evitar la cohesión o solidaridad de grupo, al trasladar a la plantación las diferencias tribales existentes en el África. Toda esta labor de deculturación estaba encaminada para conseguir, de manera más fácil, los fines económicos perseguidos por los esclavistas que precisaban de la explotación máxima de estos hombres y mujeres.

La pirámide social que se estructuró sobre los hombros de los esclavos y esclavas, estuvo conformada por numerosos códigos que establecían un rígido ordenamiento en que la mujer afrodescendiente soportaba una doble explotación: la heredada desde su lugar de origen entre sus iguales y la que se establece en el nuevo marco social. Por tanto, estará sometida a la subordinación total con respecto a los hombres ya fuesen blancos o negros.

Las transformaciones en el régimen de esclavitud instituido en Cuba se caracterizaron por la acentuación progresiva de los mecanismos de opresión y deculturación los cuales alcanzaron su clímax en el siglo XIX; como contrapartida se produce la creación de nuevos valores culturales en un proceso transculturador dentro de la población de origen africano insertada en la sociedad colonial que en muchos casos obedecen a mecanismos de sustitución, de sincretismo, de equivalencias, con el objetivo de salvar lo que pueden conservar de sus culturas originarias.

En la historia de la esclavitud en Cuba se observa el predominio de los prejuicios sobre la mano de obra femenina, lo que provocó el desinterés de los dueños de las

plantaciones sobre la compra de mujeres como esclavas, al manejarse criterios en cuanto a su inutilidad en las duras labores agrícolas, entender que su productividad laboral era baja y, por supuesto, al considerarlas inferiores físicamente con respecto a los hombres, además del conocimiento de su inactividad en los periodos de maternidad. Por lo que prevalecieron los fuertes argumentos en contra de la compra de esclavas.

A lo anterior puede sumarse la consideración de la mujer como fuente de conflictos entre la población masculina esclava, la cual estaba sometida a un régimen carcelario estricto dentro de la plantación, lo que trastornaba el universo sexual de estos hombres. Es evidente la creación de una cultura sexual que tiene su origen en la plantación, entonces se transformaron danzas, zonas erógenas, lenguaje, entre otros, con connotaciones diferentes a sus similares en el África y surgieron nuevos elementos simbólicos de la sexualidad que por supuesto estuvieron centrados en la mujer negra, otorgando una visión sobredimensionada del papel de la misma.

A diferencia de otros países esclavistas del Nuevo Mundo, en Cuba incluso, ya después de las restricciones en cuanto al tráfico esclavista, no hubo grandes intenciones en los propietarios de ingenios de fomentar los criaderos de esclavos, por lo tanto tampoco se consideró ventajoso la utilización de la mujer como reproductora, amén del autocontrol de la natalidad que se impuso la esclava, fundamentalmente dentro de la plantación.

A pesar del desbalance numérico entre esclavos y esclavas, este factor no representó ningún tipo de ventaja para ellas, todo lo contrario, género, raza, posición social, se convirtieron en elementos discriminatorios sucesivos y concurrentes que provocaban la pérdida de su autoidentificación y pretendía anularla en los procesos sociales de la época. Cuando se intenta reconstruir el papel, en la vida pública de la sociedad colonial, de aquellas mujeres esclavas o libertas que muestran una herencia étnica africana hay que tener en cuenta que su lugar social estaba prefijado y era el asignado en la curva que se dibujaba dentro de un estricto sistema de coordenadas cuyo ejes axiales eran el color de la piel –que la clasificaban como negra, mulata, parda, mestiza, morena, trigueña clara u oscura, de color quebrado, entre otras– y el status económico-social el cual encerraba en sí mismo un mundo de contradicciones.

La vida de estas mujeres está marcada por condicionantes muy desfavorables; marginadas, apesadas por el peso de la sociedad patriarcal y por la esclavitud. Un ejemplo de ello lo constituye la prohibición de los enlaces legales entre individuos de

diferentes orígenes étnicos por lo que era imposible alcanzar el matrimonio con un hombre blanco, aunque hubiese podido superar la imagen de los colonialistas y de los criollos blancos que se fundamentaba sobre criterios racializados y racista de que esta mujer –considerada como sensual, sexual y proclive a la prostitución– simplemente no estaba preparada para el enlace legal, ni para cumplir con lo instituido sagradamente por el matrimonio.

Para aquellas, ya fuesen libertas o esclavas, que habían podido derribar las múltiples barreras para constituir un hogar, perennemente estuvieron amenazadas por fuerzas exógenas dominadas y manipuladas por el esclavista que imprimieron precariedad e inestabilidad a las relaciones de las parejas, características constantes de los núcleos familiares de las afrodescendientes, tanto en el campo como en la ciudad.

La mujer afrodescendiente, en muchos casos, sufrió con mayor fuerza la ausencia de la figura masculina o sea del padre en el seno del hogar y es, por tanto, que tiene que convertirse en el centro de la familia, en “la jefa de casa” ya fuese por el abandono forzado o no de sus hombres ante las necesidades económicas que los obligaban a trasladarse a diferentes regiones en busca de trabajo; por la separación, en caso de los esclavos, debido a la venta o al alquiler del cónyuge o por el simple hecho de la muerte temprana del mismo. Y, luego, por las circunstancias impuestas por la guerra independentista.

Obligada a convertirse en la dueña y sostén del ámbito doméstico enfrentó el total dominio de la crianza de sus hijos y, en la mayoría de los casos, ellas crearon núcleos familiares con una cohesión digna de tenerse en cuenta a pesar de que, quizás, la prole no tenía el mismo origen paterno. Ella luchó por salvaguardar a sus familiares apelando a todos los medios a su alcance y contra todos los poderes de los amos cuando se era esclava o como liberta contra las arbitrariedades de las autoridades, incumplidoras de sus deberes como protectoras de la población libre de color.

Otro de los componentes a tener en cuenta es que la mujer negra y mestiza, libre o esclava, enfrentó un aparato simbólico que se construyó sobre su presunta lujuria, que la ha perseguido a través del tiempo y es gracias al cual se estamparon criterios falseados sobre la dicotomía entre mujer blanca y la de “color” en el ámbito de la sexualidad, así fueron creados estereotipos que marcaron la edificación de su autoestima. Se construye

una imagen europea de la mujer afrodescendiente de las islas antillanas basada en la sobrevaloración y distorsión de la sexualidad, se proclamaba que: virginidad, matrimonio y maternidad eran para la mujer blanca, mientras que para la de “color” se reservaba la misión de complacer las fantasías masculinas.

A las mujeres afrodescendientes –“llenas de sexo y vacías de seso” (Lamore, 1989, p.50) como rezaba un dicho de la época– se les acusaba de ser las culpables de las infidelidades de los hombres blancos y de ser las causantes de males sociales como la prostitución, la delincuencia, entre otros; y así se acuñaron criterios con una fuerza raigal digna de tenerse en cuenta por su repercusión, incluso se enlazaron con fantásticos mitos bíblicos que se instalaron en el inconsciente colectivo con una trascendencia temporal y geográfica incalculable.

Pero hubo más, a ellas, sus iguales, le asignaron el deber traumático de “adelantar la raza”, la humillación del “blanqueamiento”, con todas sus connotaciones negativas y frustrantes en el plano cultural, social y de racialidad que implica la “mulatez” y el eufemismo “parecer ser blanco” en un intento fallido de poder mejorar el status de vida con mejores oportunidades económicas, sociales y, por supuesto, por librar a sus descendientes del estigma racial.

En cuanto a los sistemas mágico-religiosos de origen africano que se desarrollaron en el país, encontramos que son ejemplos de la subordinación heredada del África y reproducidas en el nuevo contexto, pues todas exhiben una demarcada estructura de género, caracterizada por la exclusión y discriminación de la mujer y cuyo punto más elevado lo constituye el de las sociedades abakuá. En ninguno de ellos, nunca, las mujeres afrodescendientes pudieron ocupar lugares de liderazgo por estarle vedadas esas categorías, reservadas solamente para los hombres (Guanche, 1983, p.388). Igualmente, otras funciones les fueron prohibidas al considerarlas impuras para las mismas.

Otra expresión interesante asociada a las creencias religiosas que muestra la imagen discriminatoria de la mujer de “color”, la percepción popular trascendida de la personificación de las deidades del panteón yoruba; se observa la aplicación muy simplificada de la oricha Ochún al obviar que esta deidad de las aguas dulces y del amor, sincretizada con la virgen de la Caridad del Cobre (entre sus atributos están el oro, el bronce dorado, el color amarillo, la flor del girasol entre otros) y poseedora de

múltiples caminos o ‘avatares’, “solo se le asocia a la mujer negra o a las mulatas su lado lúdico, sensual y fiestero en detrimento de otros avatares” (Faguaga, 2000, p.156).

La crueldad de la sociedad colonial y patriarcal del siglo XIX, negaba a la mujer de “color” la posibilidad de alcanzar algún nivel de instrucción, al plantearse que era baldío y peligroso. El gobierno colonial no facilitó el acceso a la instrucción a las niñas o jóvenes “de color”, con ello las condenadas a vivir sin estudios, iletradas, por supuesto, no pudieron dejar constancia de su existencia.

A pesar de todos los obstáculos las mujeres afrodescendientes, fueron agentes culturales activos dentro de la sociedad de la época aunque pudiera parecer una relación de opuestos; pero no es así. Muchos estudiosos del siglo XIX cubano plantean la existencia de un amplio estrato de hombres y mujeres negros y mulatos en las ciudades que ostentaban la condición de libertos, desempeñándose, por lo general, en la esfera doméstico-artesanal; incluso se llega a afirmar que: “De todas las sociedades esclavistas de las Américas, Cuba figuró entre las que más altas proporciones tenía de gente libre de color” (Stubbs, 2015, p.69).

No se puede perder de vista que con relación a la plantación el ámbito urbano resulta un escenario donde la esclavitud tomaba modalidades diferentes, se pudiera plantear que las relaciones sociales eran más laxas y no era del todo improbable conseguir la emancipación incluso, no era inusual encontrar negras o mestizas, que habían logrado por diferentes vías la condición de libertas.

Las mujeres afrodescendientes formaban parte de este relevante y dinámico estrato conformado por libertos y libertas que, a la altura de las primeras décadas del siglo XIX, constituían un sector poblacional cardinal como protagonista dentro del fuerte proceso transculturador que se operaba y de peso dentro del sector económico, gracias al ejercicio del comercio y los oficios. Por tanto, no es extraño encontrar a las mujeres libertas en una activa interacción con su entorno y en el interior del marco laboral permitido para ellas. Desde el punto de vista económico se distinguen por su carácter emprendedor y, singularmente, se plantean casos de bonanza económica que le permitieron ser propietarias y en otros de llegar hasta la posesión de esclavos.

La importancia de este estrato social y del papel de la mujer afrodescendiente como parte del mismo, está dado por ser ella el agente con una mayor capacidad dinámica,

inestimable, dentro del contexto ciudadano por un lado, y por otro porque se desdobra en una incesante búsqueda de su sitio en la convulsa sociedad decimonónica –cosa que no logra ni antes ni después de la abolición de la esclavitud– pues todo el tiempo se mantuvo la problemática donde la posesión de un status económico no implicaba de ninguna manera similar status social.

Insertadas en los servicios y asentadas en los campos o en las ciudades debe considerarse que indudablemente eran poseedoras y portadoras de un caudal de tradiciones que no pudo silenciar, ni detener todos los mecanismos deculturativos ni de opresión aplicados por los esclavistas ni las de un mundo dominado por los hombres.

De forma particular, sus aportes no se circunscribieron solo a su entorno y sin tener conciencia de su alcance utilizaron todas las vías para desplegar el acervo de sus conocimientos entonces, sin proponérselo, se convirtieron en eslabones preciados dentro del encadenamiento identitario. Ellas vencieron su invisibilidad “tiznando” culturalmente a la sociedad blanca: en las calles de las ciudades, en su mundo laboral, como amantes de los criollos pudientes. Ellas desbordantes de energías, siempre diligentes, con la inteligencia natural que las caracterizaban, transformaban su entorno y dejaban huellas indelebles imprescindible para la afirmación de la identidad y el sentimiento en sus descendientes de la atadura eterna a la tierra natal tan importante en la construcción de la nacionalidad.

Ejercían sus influencias a través de su labor como esclavas o libertas como trabajadoras domésticas dentro de las casas de los patricios criollos, en las cocinas de los amos introducían sus matices culinarios, en los pequeños criollos blancos que muchas veces habían ayudado a traer al mundo como parteras, o que amamantaban y que criaban como nodrizas, mediante un influjo a veces encubierto, gracias al arrullo de sus cantos, con la enseñanzas de juegos, danzas, cuando contaban leyendas de sus lugares natales o de las historias locales, otras veces aplicando y enseñando entre negros y blancos los conocimientos sobre la farmacopea natural de los países originarios de sus etnias, conservados y transmitidos a través de sus antecesoras en los cabildos de nación o en las casas templos.

Dentro del mundo de los cultos sincréticos de origen afro las mujeres sufrieron limitaciones y prohibiciones al ocupar un lugar de subordinación pero, a pesar de ello, esto no les impidió el conocimiento profundo de un ritual que solo se aprendía día a día

mediante la observación cuidadosa y que se lo permitía la labor de ayudantía junto al sacerdote mayor del culto. Por tanto, estaban preparadas y pertrechadas para contribuir a la trasmisión y enriquecimiento de estas creencias religiosas.

Por su papel determinante en el proceso étnico resultante del mestizaje biológico, en los de transculturación y en los identitarios ellas fueron elementos de enlace entre el sector blanco ya fuese rico o pobre, el liberto y el esclavo propiciando con su movilidad social un sentimiento cohesionador indispensable para la formación de la nacionalidad. Las mujeres negras y mestizas tuvieron como se ha apuntado, mayores posibilidades de acción social y un mayor alcance en cuanto la incidencia cultural. De modo que, transmitieron toda su riqueza espiritual, la tradición oral da fe de que estas mujeres, “jefas de casa” en su mayoría dotaron a sus descendientes con una concepción del mundo fruto de una sabiduría nutrida con los valores de la cultura tradicional.

A todo su alrededor irradiaron y transmitieron una cultura popular tradicional basada en “un peculiar sistema de conocimientos adquiridos y transmitidos sin aprendizaje profesional en forma directa en virtud de la práctica social” (James, 2000, p.71) que contenía lo que pudieron conservar de las culturas procedentes de sus ascendientes y las que reelaboraban en el nuevo contexto, oralmente, a veces, de forma clandestina de madres a hijas, enriquecida por la práctica diaria en los nuevos espacios ya fuesen citadinos o rurales, mediante el intercambio con los hombres y mujeres provenientes de Europa, incluso de Asia, o con los descendientes de otros grupos étnicos africanos.

Solo de manera somera se han tratado algunas aristas de un enmarañado fenómeno que pueden proporcionar algunas de las herramientas útiles para lograr un procedimiento interpretativo coherente y, de este modo, comprender mejor el entorno donde desarrollan sus vidas estas mujeres quienes jamás renunciaron a combatir por su reafirmación y emancipación dentro de una sociedad hostil y que ese empeño las llevó a la integración activa en la guerra independentista y abolicionista que se inició en 1868 y se extendió hasta 1898.

II

Las razones anteriores incentivan a presentar la vida y la acción de una afrodescendiente cubana cuyo aporte a la riqueza patriótica de nuestro país es inestimable: la santiaguera Mariana Grajales Cuello, mujer que tiene su ciclo vital en el siglo XIX.

Nace el 12 de julio de 1815 en Santiago de Cuba como liberta, pero a pesar de ello su destino estaba predeterminado al estar lastrado por la condición de negra, pobre y, por supuesto, mujer. Enfrenta el complejo entramado social que condena, a otras como ella, a vivir en función de otros y sin poder aspirar a un proyecto de vida transformador de su realidad.

Mariana no tuvo la oportunidad de asistir a las pocas escuelas públicas para las niñas de color existentes en la ciudad, la humildad de su cuna y su residencia en la zona de El Cristo en las cercanías de Santiago de Cuba lo impidieron. Como era costumbre, su educación estuvo sustentada en normas éticas, religiosa y de comportamiento social transmitidas por los padres en el hogar y por los sacerdotes en las parroquias, exigidas entonces para la mujer y que luego ella proyectó a sus hijos.

No obstante, tuvo la fortuna de encontrar a un hombre llamado Fructuoso Reguiferos, pardo libre, se enamoran y contraen matrimonio el 21 de marzo de 1831. Comenzó entonces a cumplir con lo que le correspondía en una sociedad patriarcal como la de su época: la atención a los hijos, su cuidado y educación, las responsabilidades domésticas, la organización del hogar y, en muchas ocasiones, acompañar a los hombres en sus faenas.

No es difícil imaginar que su vida de casada implicó un cambio radical en su existencia, pues tenía la posibilidad de alternar los escenarios rurales con la estancia en la ciudad de Santiago de Cuba, además la familia de su esposo “gozaba de mayores medios de fortuna que el común de los habitantes del barrio de la parroquia de Santo Tomás” (Portuondo, 1998, p.24) donde estaban establecidos y él estaba relacionado con militares y regidores españoles. Esto le propició la oportunidad de convertirse en oyente de diferentes criterios sobre la realidad social y el intercambio con hombres y mujeres afrodescendientes libertos y esclavos la pusieron en contacto con novedosas vivencias y le mostraron a la casi adolescente un mundo diferente.

La temprana maternidad de tres hijos varones: Felipe (1832), Manuel (1836) y Fermín (1838) implicó una maduración acelerada y criarlos supuso la forja de su carácter. Cuando años más tarde desaparece de su vida el padre de sus hijos enfrenta, como muchas, la condición de “jefa de casa”, así asume toda la responsabilidad y fortalece su personalidad. Más tarde, reafirma su identificación personal cuando inscribe, para toda

su vida, como hijo natural al pequeño Justo (1843) y, luego, desplegó su margen de libertad cuando decidió unirse consensualmente con Marcos Maceo.

Cuando se conocen, Mariana está en la tercera década de su vida tal y como la imaginan sus descendientes era una “mulata criolla, una mujer físicamente bella, como una mulata típica santiaguera, desenvuelta, enérgica, capaz de discutir y mantener sus ideas” (Cupull y González, 1998, p.86) y sin más riquezas que sus hijos. Marcos era siete años mayor que ella, soltero, sin matrimonios anteriores y sin hijos.

Llegan los primeros hijos de esta unión y deciden contraer matrimonio el 14 de julio de 1851; se establecen en la zona de Majaguabo cerca de Santiago de Cuba. En este enclave rural crecen los hijos de Mariana, allí las relaciones entre los vecinos son prácticamente de carácter filial, gracias a la comunidad de intereses, condición étnica y social, así desenvuelven una comunicación horizontal que coincide con el entorno citadino donde desarrollan sus actividades urbanas en Santiago de Cuba. Todo lo anterior permitió patrones conductuales de convivencia donde la cohesión, el sentido de pertenencia y la identidad fueron específicos y diferentes.

Como muchos estudiosos han planteado, a Marcos Maceo sus casi diez años en el Ejército le proporcionó una vasta experiencia militar y sentido de la disciplina, por tanto, pudo convertirse en el que transmitió toda esta carga de conocimientos a los hijos de Mariana y a los de ambos como un gran maestro, pero no solo esto, conjuntamente les dio a conocer sus vivencias políticas sobre la Cuba colonial de esa mitad del siglo XIX.

Mariana fue el pilar fundamental y la gran organizadora de la familia. A sus cuatro hijos de su anterior matrimonio se les sumarán Antonio (1845), María Baldomera (1847), José Marcelino (1848), Rafael (1850), Miguel (1852), Julio (1854), Dominga (1857), Tomás en los finales de ese mismo año; luego llega Marcos (1860) y, finalmente, María Dolores (1862), la que muere a los quince días de nacida.

Rodeada de sus hijos, reinará “puertas adentro”; se cuenta que de una manera tan férrea que los marcó de manera indeleble para toda la vida. La tradición oral proporciona la imagen de un hogar armónico donde se practicaban las buenas virtudes y no se diferenciaban los derechos y deberes de entre los hijos independientemente del origen paterno, ellos recibieron excelente educación y un cúmulo de valores que los

acompañarán toda la vida y que fueron expresión de una moralidad familiar que los trascendió.

Ella, una mujer sin estudios, desempeñó un papel medular en la construcción de la conciencia social familiar, como sus iguales siente la pertenencia a la tierra que acogió a sus antepasados traídos desde el África, los cuales comprendieron que habían venido en un viaje sin regreso y, por tanto, Cuba sería su nueva patria.

La solidaridad con sus hermanos sometidos a la esclavitud y el sufrir los mecanismos discriminatorios del sistema colonial español fueron fundamentales para comprender la necesidad de la lucha liberadora, cuya esencia era la búsqueda de una realidad diferente a los antagonismos de la sociedad esclavista y colonial, y resumida en los objetivos fundamentales de la lucha iniciada el 10 de octubre de 1868. De ahí su incorporación temprana al movimiento revolucionario junto a toda la familia.

Los biógrafos y la tradición oral han guardado múltiples pasajes de la vida de Mariana que la han convertido en leyenda, como el juramento que hace junto a sus hijos de luchar por la independencia de Cuba; la fortaleza con que enfrenta la muerte de sus hijos queridos Justo, Julio, Miguel y Fermín caídos en la contienda, así como la de su amado Marcos; como sin lágrimas cuida de las heridas de Antonio y de José como alentó a los más jóvenes para que se incorporasen a la lucha a pesar de sus pérdidas; de su presencia en los rústicos hospitales de campaña aplicando los conocimientos de la medicina natural como enfermera, junto a otras mujeres que habían renunciado a las comodidades del hogar. Durante diez años permanece como una guerrillera más en los campos de batalla.

A pesar de ser una mujer ya cincuentenaria, niega tradicionales imágenes epocales de la mujer –visualizada solo como reproductora, madre, esposa y ama de casa, sin voz en la problemática política– y se suma a la lucha libertaria, quizás no totalmente consciente de que con este acto se convertía en precursora de una revolución más profunda, de un proceso liberador que implicaba conseguir primero la independencia y luego los derechos plenos de la mujer.

Estaba consciente de que de manera implícita en la lucha por la abolición de la esclavitud estaba el problema del conflicto racial que, por supuesto, no se solucionaba con la emancipación de los esclavos, o sea, que el abolicionismo no implicaba

antirracismo. Infortunadamente no han quedado evidencias documentales del pensamiento mariano sobre la discriminación racial, pero no caben dudas, por los planteamientos tempranos de su hijo Antonio Maceo al respecto y por las múltiples arremetidas que sufrió el resto de los hijos durante la guerra por el patriciado criollo, conservador y racista, que detentaba los poderes militares y políticos atribuidos por derecho propio, que el concepto de la igualdad racial tuvo que ser objeto protagónico de discusión y análisis en el seno familiar de los Maceo Grajales, unificando criterios.

Ante el cese de la contienda bélica por la firma del Pacto de paz sin independencia en 1878, Mariana Grajales, disciplinadamente, junto a sus descendientes y en conjunto con sus hermanos y hermanas de lucha, parte al exilio. A la altura del final de la Guerra de los Diez Años, a esta valerosa mujer solo le quedaban con vida seis de sus hijos varones.

Decidida su salida de Cuba y dejando arreglados asuntos legales referido a sus propiedades, parte en compañía familiar a vivir en la isla de Jamaica, allí sufre las peculiaridades del nuevo contexto, las penas del desarraigo, la dispersión familiar y las noticias de la muerte de sus hijos Rafael y María Baldomera, así como la prisión de otro de sus hijos, José, a quien deja de ver desde 1878 hasta 1884.

En Jamaica –asumida como su segunda patria– afronta Mariana difíciles condiciones de vida en el plano económico a pesar de los desvelos de sus hijos en especial de Antonio. Continuamente es asediada por los agentes españoles, su voluntad patriótica se pone a prueba pero permanece firme y a pesar de todo su casa es el lugar donde se guarecen los emigrados revolucionarios que venían de cualquier parte ya fuesen conocidos o no; hasta allí llegó José Martí para conocerla y honrarla.

Pero nada apaga la esperanza de ver libre a su patria y se convierte en un símbolo al cual recurren todos aquellos que continuaban en el empeño libertario. Nunca más pudo regresar a su Cuba querida, casi octogenaria enfermó en el exilio. El 27 de noviembre de 1893 murió esta inigualable mujer en tierras jamaicanas.

José Martí dejó expresado la impresión que le dejó esta valerosa mujer cuando escribe a Maceo: “Su madre ha muerto. (...) Vi a la anciana dos veces y me miró como a hijo, y la recordaré con amor toda la vida” (Cabral, 1996, p.17). De su significación y de su influencia entre los cubanos se pregunta a sí mismo: “Qué había en esa mujer, qué

epopeya y qué misterio había en esa humilde mujer, qué santidad y unción hubo en su seno de madre, qué decoro y grandeza hubo en su sencilla vida...” (Martí, 1975, p.26).

Poco después de la muerte de Mariana aparece un artículo escrito por Loynaz del Castillo titulado “La mujer cubana”, donde plantea:

Solo Mariana Grajales, de quien gloriosamente puede decirse –como de Cornelia, “la madre de los Gracos”– que fue ella “la madre de los Maceo”, solo aquella heroína se presenta con carácter distinto y majestuoso en la grandiosa epopeya. Porque ella aprendió de Esparta a decir a sus hijos. “¡Ya está curada la herida, vuelve a las filas a cumplir con tu deber!” Y al más niño que le quedaba en la casa mientras sus hermanos morían con heroísmo: Y tu empínate que ya es tiempo de que peeles por tu patria”. Esa fue Mariana Grajales, la venerada madre de los Maceo (Cabral, 1996, p.13).

El autor la distingue como una singular heroína, pero se centra en el privilegio de ser la madre de hombres especiales y, por tanto, recibe la luz deslumbrante de las acciones de sus hijos lo que ofrece una visión limitada de su imagen. Quizás ella no conoció la historia de Esparta, pero si supo en cada momento de la lucha por la independencia de su patria actuar según sus convicciones, ahí radica su valor. Gracias a ello, supera la fatalidad histórica de la desigualdad de sexos de la época con una firmeza que Loynaz del Castillo califica como “épicas rasgos de alma varonil” (Cabral, 1996, p.13) al no admitir la valentía y arrojo del alma femenina.

A pesar del prolongado y destacado actuar de Mariana Grajales en la lucha independentista del pueblo de Cuba, la visión anterior ha prevalecido en la historiografía tradicional se distingue como una heroína pero se remarca el privilegio de ser la madre de los Maceo, hombres especiales con luz deslumbrante que no nos permite, entonces, hacer visible a la mujer. Ella entra en la historia como un agente activo, por tanto tiene su propia historia, su propia luz, con independencia de ser la madre de los Maceo, por lo que se puede considerar como la “Madre de la Patria” junto a Carlos Manuel de Céspedes proclamado como “Padre de la Patria”.

III

La presentación de algunas reflexiones basadas en el análisis del contexto sociocultural donde desarrolla su ciclo de vida Mariana Grajales y que corresponde a la sociedad colonial esclavista de Cuba en el siglo XIX, pretende facilitar la comprensión de la problemática epocal de la mujer cubana con una herencia étnica africana y sus posibilidades de transformación de esta realidad como ente histórico. Así como permite

valorar algunas aristas del aporte enriquecedor de las mujeres afrodescendiente del ayer colonial a su contexto sociocultural y legitimarlo.

De hecho, ser consciente de lo azaroso y peligroso que puede resultar intentar conseguir este empeño a partir de los datos de una historiografía tradicional marcada por la mirada masculina, por los prejuicios acerca de lo femenino o basarnos en lo guardado por la tradición oral solamente. De todas maneras, es un llamado a enfrentar los riesgos y las limitaciones. Se hace urgente recuperar del ayer colonial las voces y las contribuciones de estas mujeres en la Cuba del siglo XIX, su memoria colectiva y hacerlas visibles, al vencer su marginación social e histórica.

Plantear que la insigne patriota Mariana Grajales constituye la antítesis de las afrodescendientes del siglo XIX, no es una verdad absoluta. Muchas fueron las mujeres liberas y esclavas que lucharon por la independencia –la tradición oral así lo recoge– y contra la esclavitud, pero se han condenado a la invisibilidad sus atributos y sus aportes por el fatal desbalance histórico escorado solo hacia las acciones masculinas. Se hacía difícil reconocer que ellas encontraron el sentido del ser no a través de otros, sino mediante un viaje a su interior que condicionó su proyección externa.

Exponer la riqueza de la vida de Mariana Grajales puede ser un símbolo esperanzador en el combate actual por defender roles, derechos y en la construcción de la autoestima de las mujeres afrodescendientes en cualquier lugar del mundo, pues proporciona ayuda necesaria para alejarlas de la esquemática comparación con otras, que lleva inexorablemente a la clasificación y al encasillamiento.

Ella niega clásicos enfoques etnocéntricos y androcéntricos de su época y aún posteriores, para proporcionar un patrón conductual que enriquece la herencia patriótica de la mujer cubana, y que es un escudo contra los estereotipos, un bastión de la reafirmación femenina. Quizás pueda ilustrar lo anterior el encontrar a doscientos años de su nacimiento que sirve de inspiración en los más inesperados espacios. Por mencionar solo uno en el mundo del hip hop se encuentra una singular utilización oportuna y respetuosa de su simbolismo para subvertir códigos tradicionales asignados a la mujer afrodescendiente, cuando jóvenes mujeres intérpretes del controversial rap dicen en uno de sus textos (Faguada, 2011, p.161):

Yo

Mariana

Hago saber al mundo

Que la mujer cubana

No solo sabe

Moverse en la cama.

El accionar de esta emblemática mujer en su vida personal y en la lucha patriótica contra el colonialismo español son elementos que la muestran como precursora de una revolución más profunda que implicaba la lucha por la independencia para alcanzar la liberación de la mujer. El rompimiento con la marginación propia de la época la convierten en una personalidad histórica y en símbolo recurrente para las mujeres cubanas.

Conocer el ayer colonial constituye un antecedente inestimable e indispensable cuando se quiera conocer o interpretar cualquier rol de la mujer afrodescendiente, su imagen trascendida, la valoración de su aportación a cuestiones de identidad, a la cultura popular tradicional, a la lucha contra la esclavitud, a su desempeño dentro de las luchas libertarias contra España y, por qué no, a su capacidad dinámica como transformadora de la sociedad, entre otras cuestiones.

El análisis del aporte de las féminas afrodescendiente con una visión holística pudiese revelar cuánta riqueza se hereda de ellas en el mestizaje, en la cultura popular tradicional, en la tradición patriótica y hacer legítimo lo que permanece de manera anónima, minimizado o simplemente desvalorado. Resulta un deber la recuperación de la memoria de estas mujeres, para obtener la totalidad de la historia del siglo XIX de nuestra nación.

Lo presentado aquí sirve para hacer notar lo mucho que debemos avanzar para tener mejores fórmulas interpretativas que ayuden a comprender el pasado y el presente de la visión de la mujer afrodescendiente en Cuba y en otros países del Caribe con desarrollos socioeconómicos similares. Como se ha planteado “se piensa según se es; pero se es según la sociedad lo permita” (James, 2000, pp.36-37). Por tanto, no se puede permitir

la permanencia estática ante los problemas que subsisten para la inserción y desempeño plenos de la mujer afrodescendiente en la sociedad actual.

Cambiar lo instaurado en el inconsciente colectivo durante siglos es tarea muy difícil, incluso en el caso cubano donde está presente la voluntad política por la igualdad de sexos, la racial y por el empoderamiento de la mujer. No obstante, se hace inminente certificar el aporte de la mujer con un antecedente africano, y hacer valedero el reconocimiento legitimador de su contribución desde el ayer. Es hora de demandar la incorporación de nuevas ópticas a las investigaciones históricas y a su cuerpo epistemológico, de ahí su complejidad y vigencia.

Referencias bibliográficas

1. Cabrales, G. (1996). *Epistolario de héroes*. La Habana: Editorial Ciencias Sociales.
2. Cupull, A. y González, F. (1998). *Mariana, raíz del alma*. La Habana: Editorial Política.
3. Faguaga, M. (2011). En torno a los estereotipos respecto a la afrocubana: construcción y deconstrucción de mitos. En *Afrocubanas* (pp.150-162). La Habana: Editorial Ciencias Sociales.
4. Guanche, J. (1983). *Procesos Etnoculturales de Cuba*. La Habana: Editorial Letras Cubanas.
5. James, J. (2000). *El Caribe entre el ser y el definir*. Santo Domingo: Editorial Tropical.
6. Lamore, J. (1989). La mulata en el discurso literario y médico francés del siglo XIX. *Del Caribe*, 13, pp.48-58.
7. Martí, J. (1975). *Obras Completas*. (tomo 5). La Habana: Editorial Ciencias Sociales.
8. Moreno, M. (1978). *El ingenio*. (tomo 2). Habana: Editorial Ciencias Sociales.
9. Portuondo, O. (1998). Marcos Maceo el santiaguero. En Colectivo de autores. *Visión múltiple de Antonio Maceo* (pp.19-37). Santiago de Cuba: Editorial Oriente.
10. Stubbs, J. (2015). En busca de Mariana: raza y género en la nación. En Colectivo de autores. *Mariana Grajales. Doscientos años en la historia y la memoria* (pp.63-71). Santiago de Cuba: Ediciones Santiago.