

El estigma del discurso colonial

—• Por Jesús Guanche •—



Estamos en pleno siglo XXI y aún tenemos que escuchar en diversos espacios públicos, tanto académicos como ordinarios, el mismo discurso que emplearon los colonialistas europeos para sus súbditos en América, como si el valor contextual y semántico de los términos que conforman conceptos no hubieran cambiado con el tiempo. Expresiones escritas por la legislación de entonces como «indio, blanco, negro, mulato, pardo, moreno, de color, raza», u otros términos más recientes como «afrocubano y afrodescendiente» se apropian de los discursos como si la significación de los términos tuviera una inocencia prístina despojada de toda intención colonizadora o de dominación de las ideas para trascender una época histórica marcada por la explotación, la discriminación y la pérdida de la condición humana.

Muchos de estos términos fueron creados, definidos y usados para justificar campañas de conquista, saqueo, genocidio, colonización y apropiación de territorios y poblaciones mayores de las que disponían las metrópolis de entonces. Pasaron al léxico jurídico, político, científico y eclesial para imponerse mediante el poder de la justicia, las armas, la convicción o la fe, y fueron apropiándose de las mentalidades hasta abarcar la lengua vernácula en las más diversas variantes, cual signos de prejuicio, discriminación, exclusión y también de autoestima, solidaridad, sobrevivencia en las más complejas situaciones sociales.

Veamos algunos de estos términos en sus alcances semánticos para contribuir a despojarnos de un viejo y anacrónico estigma colonial, pues un modo eficaz de transformar las mentalidades es repensar críticamente el significado de los términos con el que aplicamos conceptos a la siempre cambiante realidad de la que formamos parte.

» *De indios a pueblos originarios*

El término *indio* en el contexto americano tiene un alcance polisémico, ya que puede referirse en su acepción original al habitante nativo de la India, perteneciente o relacionado con este gran país de Asia; aunque en varios países americanos se prefiere emplear el término *hindú*, debido a que una parte muy representativa de la población de la India profesa el hinduis-

mo, junto con la intención de evitar la ambigüedad del gentilicio *indio* usado comúnmente para designar a los aborígenes del continente americano. En ocasiones encontramos referencias a *indostánico* o *hindustaní*, una denominación lingüística de una rama de la familia indoeuropea envolvente de varios pueblos de la India y Pakistán, aunque también se habla en Fiyi, Guyana, Malasia y Surinam.

También el término *indio* se refiere al poblador nativo u originario de América, debido a la muy conocida confusión de Cristóbal Colón al llegar a esta parte del mundo y no a la India.¹ Esta acepción ha generado varios términos derivados del primero para tratar de subsanar el error como *indígena americano*, *indoamericano*, *amerindio* y que supuestamente aparecen identificados como si fueran «correctos», sin perder el erróneo referente *indio*, desconectado de los etnónimos de muchos pueblos americanos que reflejan diversos sentidos de pertenencia en sus respectivas lenguas.² Por ello, el término *indio* ha tenido y aun tiene connotaciones despectivas en varios países de América e implicaciones racistas y de exclusión cultural. En ocasiones, aunque el fenotipo aborígen americano de las personas sea evidente e indudable, muchos no prefieren identificarse como «indios» y acuden a otros arduos de la identidad étnica; es decir, *mestizos*, *cholos* u otros términos.

En este sentido, contrastan los argumentos que en el siglo XVI exponía el dominico Juan Ginés de





Fray Bartolomé de las Casas.

Sepúlveda (1490-1573) para justificar la guerra de conquista como «justa» y para despojar a los primeros pobladores de América de su condición humana, frente a la ferviente oposición de Fray Bartolomé de las Casas (1484-1566) como uno de los precursores de los derechos humanos al proponer la noción del *derecho de gentes* como argumento en defensa de estos pueblos, que realiza en su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* en 1542.³

Recientemente, como parte de la crítica a las terminologías coloniales, muchos prefieren hablar de *aborígenes americanos*; es decir *originarios del lugar donde viven* o de *pueblos originarios*, inicialmente empleado por los movimientos sociales y que posteriormente ha influido en el discurso académico y político.⁴

» *De blancos sin sangre azul*

El concepto del supuesto individuo *blanco*, como falso criterio de «raza», se origina en 1781 por el antropólogo físico alemán Johan Blumembach (1752-1840), quien propuso la denominación de «raza caucásica o caucasoide» limitada a la población europea. De lo anterior se deriva la hipótesis no demostrable acerca de que las personas de piel clara eran originarias o se habían dispersado en las montañas del Cáucaso. Hacia 1855, en su *Ensayo sobre la desigualdad de las razas*

humanas, Arthur de Gobineau (1816-1882), también especulaba sobre la supuesta *raza nórdica* como la mejor de todas, como si fuera un exclusivo producto de *boutique*, por lo que consideraba perjudicial la mezcla con otros grupos, ya que aquello podría degenerar la inventada «pureza racial».

Por ello, una connotación restringida en varias definiciones del fenotipo *blanco* es que el término se refiere a personas originarias y nativas de Europa. En cambio, otros criterios más abarcadores incluyen poblaciones de algunas zonas de África del Norte y del Medio Oriente. Incluso si se atiende al color de la piel hay grupos humanos del norte de la India y poblaciones tan alejadas de Europa como los *pashtún* de Pakistán y Afganistán con bajos niveles de melanina. De manera que el criterio eurocéntrico del supuesto «hombre blanco» se desdibuja por su propio peso. Sin embargo, fue también otro recurso de dominación mediante una impuesta «superioridad» respecto de otros seres humanos.

Esto motiva una discusión acerca de la diferencia entre la noción de *piel clara* respecto del equívoco criterio de «blanco». El término de por sí es un error histórico y científicamente muy cuestionable, ya que la mayoría de las personas identificadas como «blancas», independientemente del origen étnico o geográfico, tienen una pigmentación epitelial que va del rosa pálido, rosado o rosáceo más o menos bronceado. No obstante, una piel puede considerarse *clara* si en el registro del espectrómetro se manifiesta un índice alto o reflectante, que revela un bajo nivel de melanina o pigmento epitelial.

El tan llevado y traído tono claro de piel, muy asociado con las características fenotípicas europeas, evolucionó mucho antes de lo que se creía: hace aproximadamente ocho mil años, según un estudio que divulgó en abril de 2015 la revista *Science*. Un equipo de científicos de tres continentes encabezado por Lain Mathieson y David Reich, del Departamento de Genética de la Facultad de Medicina de la Universidad estadounidense de Harvard, realizó la investigación. Revela pistas sobre las claves de la evolución genética y llegó a la conclusión que la mayor parte del tiempo que los humanos vivieron en Europa presentaban piel oscura, ya que los genes que determinan la piel clara aparecieron en ese continente hace relativamente poco. Los especialistas, que se basaron en 83 muestras genéticas de un amplio rango de poblaciones europeas ancestrales, establecen que no fue hasta hace 7 800 años que migraron los primeros agricultores del cercano Oriente a través de Turquía e hicieron aparecer dos genes claves: SLC24A5 y SLC45A2, relacionados con el proceso de despigmentación epitelial.⁵

A lo anterior se añade en el contexto colonial de América bajo la dominación hispánica la doctrina de la *limpieza de sangre*, todo un morboso sistema de discriminación que apareció en el siglo XIV en la España de la Edad moderna y que se replicó en el Nuevo Mundo. El sistema estableció entre los españoles una diferenciación entre personas de supuesta «sangre pura» y personas a las que se les atribuía tener la «sangre impura, manchada o mezclada» con la población conversada de judíos o moros de España, lo que creó una distinción entre «cristianos viejos» y «cristianos nuevos» o conversos.

Todo lo anterior contrasta con las evidencias de la emigración hispánica hacia América, pues la inmensa mayoría de quienes cruzaron el Atlántico, desde las carabelas colombinas hasta el trasvase masivo desde fines del siglo XIX y las primeras décadas del XX fueron personas humildes, trabajadoras, impulsadas a buscar un mejor nivel de vida. Uno de tantos ejemplos es la *composición laboral de la emigración hispánica hacia América* durante el siglo XVIII, según la profesión, ocupación o estatus. En este caso, nada menos que el 86,8% está compuesto por criados acompañantes, cargadores o gentes de trabajo manual, mercaderes, familiares, pasajeros eventuales o de afincación, sin definir

profesión, y artesanos; mientras que solo el 13,2% restante está compuesto por funcionarios o personal administrativo, eclesiástico y militares,⁶ donde podrían concurrir algunos que otros migrantes de «blanca palidez». Por ello, la mayoría de la emigración hispánica hacia América estuvo compuesta por los entonces denominados «blancos», pero sin sangre azul.

» *De negros a personas*

Como bien han señalado diversos estudiosos del tema, ni en América hay indios ni en África hay negros.⁷ Fueron términos impuestos por la dominación colonial para cosificar la fuerza de trabajo esclavizada al mismo nivel objetual de una máquina que se vendía, compraba, cambiaba, subastaba y en este caso también se torturaba, a la vez que era completamente ajena a su condición humana.

El propio Johan Blumembach, que también había descrito a los etíopes de manera caricaturesca, para identificar así a todos los africanos, excepto a los del norte, tras conocer en Suiza a «una negra tan bella como para enamorarse» cambió completamente sus opiniones y llegó a decir que: «Los africanos individuales difieren de otros africanos tanto como los europeos difieren de otros europeos, o incluso más.



Pintura exhibida en el Museo Regional de Palmillas, Veracruz, México, que muestra la rebelión de esclavos africanos que, en 1609, fundaron Yanga, el primer pueblo libre de América.

Esto se puede ver sobre la base de la diferencia en la pigmentación de la piel, y especialmente sobre la base de las grandes diferencias en el ángulo facial de Camper.⁸ De ese modo, el fundador de las teorías raciales modernas se convirtió en un ferviente admirador de los africanos, por sus talentos naturales y capacidades mentales.⁹

Muchos colegas de diversas disciplinas que concurren a los documentos de la época colonial aún emplean el término *negro* a secas, como sustantivo cosificador, como objeto esclavizado y no cual sujeto sometido a la ferocidad de un sistema que lo despojaba de su condición humana. Otros hemos preferido denominar al *africano* y sus *descendientes*,¹⁰ hayan sido esclavizados o libertos, por su lugar de origen o por su condición de haber nacido en un nuevo espacio y no por el simple color de su piel o su condición social.

Lo *negro* deja de ser sustantivo y se transforma en adjetivo cuando se hace referencia a una *persona negra* o *de piel negra*, donde lo más significativo no es el color en sí mismo, sino la condición de persona sobre cuya fuerza de trabajo descansó el peso fundamental del sostén económico en las otrora colonias de América y sus millones de descendientes hoy forman parte plena de los estados nacionales.

Actualmente posee cada vez más fuerza el estudio del ADN mitocondrial y el cromosoma Y, para inferir que toda la humanidad procede de África y que los primeros representantes del *Homo sapiens* poseyeron una morfología similar a las poblaciones melanodermas («negras») actuales, especialmente en relación con el color de la piel, que más tarde se fue aclarando como adaptación a otros lugares donde la presencia de los rayos solares es inferior a la que se efectúa en África, aunque no podemos descartar el oscurecimiento epitelial en algunas poblaciones, según las mutaciones en diversos espacios. Tal es el caso de la población más antigua de Australia y el sur del Pacífico.

Durante un curso de postgrado en el Centro de Estudio del Caribe (CERAC) de la Universidad Católica Santo Domingo en 2008, cuando traté el tema sobre las denominaciones humanas y el color de la piel en relación con el Caribe, uno de los estudiantes-profesores (pues todos eran profesores de diversos lugares del país) me decía con pleno orgullo: «Yo soy un hombre dominicano negro y a mucha honra, rechazo todo eso de «afro», pues ni mis abuelos nacieron en África. Mis raíces están aquí en este lugar. Este es mi país, mi patria y yo no me dejo colonizar». Esas palabras son todo un clamor de dignidad para muchos de sus compatriotas que preferían identificarse como «indio claro» o «indio oscuro» para ocultar o minimizar sus ancestros africanos e hispánicos.

» De mulatos, pardos, morenos y de color: la marca del racismo

De manera análoga a la identificación de las personas de piel oscura, el término *mulato* tiene diverso origen. Una versión lo deriva de *mula*; o sea, del cruce entre caballo o yegua y burro o burra. Debido al racismo y la posición subordinada de las personas esclavizadas, se relacionaba el burro con la persona negra y la yegua con la mujer blanca. En la práctica este criterio tiene un fundamento absurdo pues la inmensa mayoría de este tipo de relaciones matrimoniales en América se efectuó entre hombre europeo y mujer africana; es decir, al revés.

Otro criterio señala que el término tiene origen árabe, en el que se usaba la palabra *muwallad* para designar personas nacidas de un progenitor árabe y uno no-árabe. Esto se remite al término *wallad*, que significa parir o engendrar individuos mezclados. Un tercer criterio se deriva también del árabe *muladí/es* empleado para designar a tres grupos sociales presentes en la Península Hispánica durante la Edad Media: a) el cristiano que abandonaba el cristianismo, se convertía al Islam y vivía entre musulmanes. Se diferenciaba del mozárabe en que este último conservaba su religión cristiana en áreas de dominio musulmán; b) el hijo de un matrimonio mixto cristiano-musulmán y de religión musulmana; y c) la población de origen hispanorromano y visigodo que adoptó la religión, la lengua y las costumbres del Islam para disfrutar de los mismos derechos que los musulmanes tras la formación de Al-Ándalus. En este sentido, el criterio *b* se relaciona con la mezcla de fenotipos y con una práctica religiosa no católica, vista entonces con gran desprecio desde el referente catocéntrico durante toda la época colonial. De este modo, el criterio de lo «mezclado» se oponía al mito de lo «puro», cuando en la práctica la humanidad no ha hecho más que mezclarse incesantemente de un continente a otro a través de los múltiples flujos y reflujos de los procesos migratorios masivos, voluntarios o forzados.

Uno de múltiples ejemplos en Cuba son los censos de la época colonial que usan diversos términos al respecto. Los correspondientes a los años 1774, 1792, 1817 y 1827 emplean los criterios de «blancos, negros y mulatos»; pero ya el propio resumen del censo de 1827 introduce los términos de «blancos, morenos y pardos» para sustituir y homologar en los dos últimos casos al de «negros y mulatos». Este criterio de «blancos, morenos y pardos» se observa también en el censo de 1841 pero en las tablas comparativas de la propia fuente se introducen las categorías de «blancos y de color», para fundir en el absurdo término «de color» a quienes aparecen identificados como «morenos y pardos», como si los otros carecieran de algún color.

Esta terminología colonial influyó sobremanera en el imaginario social y aun se emplea de manera coloquial el término «de color» para hacer referencia a las personas ricas en melanina como si las demás personas fueran transparentes o carecieran de algún color. Para la mentalidad colonial y su secuela en otros tiempos no era posible pensar que, sin excepción, *todos somos de color*. Sin embargo, en cuanto a la falsa noción de «raza» se trata de un término ya superado por el conocimiento científico, que implicaba la absurda existencia de personas «puramente blancas» o «puramente negras» y el individuo identificado como «mulato/ta» era el resultado de la mezcla de ambos; algo así como el 50% de cada quien en un pulcro laboratorio biológico. Actualmente, genetistas, antropólogos, historiadores y otros campos del conocimiento rechazan el concepto de «raza» en relación con los seres humanos y aceptan la existencia de la especie *Homo sapiens* común a toda la humanidad.¹¹

Los nuevos hechos científicos colocados en la palestra pública como negación de las «razas humanas» en el sentido biológico, no elimina el largo impacto social de los prejuicios y la discriminación racial como resultado de la ideología racista relacionada indisolublemente con la desigualdad social y su impacto cultural. La «raza» como construcción cultural es un hecho sumamente engañoso y perverso, pues de igual manera que resulta imposible combatir lo que no existe, este combate ha logrado desviar la atención hacia lo fundamental del problema, que es la desigualdad social derivada de la estamentación humana entre explotados y explotadores. Por lo anterior, la lucha contra el racismo y la discriminación es un proceso altamente complejo que debe atenderse en todas sus aristas, desde el imaginario individual y colectivo hasta las instituciones del Estado.

» *Lo «afrocubano», la nación fragmentada*

La noción de lo supuestamente «afrocubano» como aparente defensa del legado africano en la cultura cubana en pleno siglo XXI, también tiene su evolución en el tiempo y en diversos usos que se le ha dado al término. Al abordar este tema en la década de los ochenta del siglo pasado me refería entonces:

Con el propósito de reconocer, estudiar y defender en ese momento histórico neocolonial, la presencia de los elementos de la cultura africana, cuando Fernando Ortiz publica *Los negros brujos* en 1906, introduce el uso del vocablo afrocubano, el cual, según el propio autor: «evitaba riesgos de emplear voces de acepciones prejuiciadas y expresaba con exactitud la dualidad originaria de los fenómenos sociales que se proponía estudiar». Aunque esta



Estampa de Víctor Patricio de Landaluze.

palabra ya había sido empleada en Cuba hacia 1847 por Antonio de Veitía, no había cuajado en el lenguaje general como cuando la empleó Ortiz posteriormente.

Sin embargo, aunque el término *afrocubano* fue necesario en el período histórico de la República neocolonial para designar y sobre todo defender la presencia de elementos culturales africanos en la formación de la cultura cubana; hoy, en el proceso de construcción socialista, ya es un vocablo impropio y anacrónico, pues cuando hablamos de *cultura cubana*, con plena conciencia nacional de pueblo para sí, sobrentendemos el complejo proceso transcultural esencialmente hispanoaficano que dio lugar a una formación cultural nueva y distinta de sus elementos antecedentes. Emplearlo hoy como lugar común, significa sobreaficanizar o deshispanizar procesos o manifestaciones culturales que el propio desarrollo dialéctico transformó cualitativamente, hace más de un siglo, en cubano.¹²

El punto de vista de Ortiz entraba en contradicción con los resultados de múltiples investigaciones que luego realizó y que lo condujeron a la crítica del concepto asimilacionista *aculturación* (*aculturation*) cuando propone *transculturación* como categoría interactiva y muy dinámica de los grupos humanos de diverso

origen en contacto, pues lo supuestamente «afrocubano» resultaba ser tan *cubano* como cualesquiera de los procesos culturales transformados con el paso de varias generaciones.

Este resultado científico no tiene que haber sido leído ni interpretado por otros autores cubanos que han empleado lo supuestamente «afrocubano» con un sentido positivo o dignificador del papel de la población identificada como negra y/o mulata en sus respectivos textos¹³, que además, desde el contexto de la otredad se ha puesto muy de moda en el discurso internacional que trata de dividir la realidad de nuestro país en compartimentos estancos; o sea para fragmentarlo. No podemos olvidar que un término absurdo o una mentira repetida y divulgada muchas veces son creídos y asumidos como ciertos, especialmente en la sociedad global de la información y las comunicaciones.

La presencia en la *Wikipedia* se observa también en una definición categorial para un conjunto de 28 personas incluidas como supuestos «afrocubanos»: «Esta categoría reúne a personas de nacionalidad cubana pertenecientes a la etnia afroamericana (ya sea por línea paterna y/o materna) originarios del África negra». Es decir, lo cubano es solo la nacionalidad y la pretendida «etnia» es la misma que se le impone a otras personas en el resto de América y se les da como «originarios del África negra»; es decir, es un brevísimo y malsano tratado de disparatología.

Si observamos las personas a las que alude esta página, aumenta el enfoque tendencioso y racista,¹⁴ pues lo mismo hay hombres y mujeres muy representativos en melanina como Bola de Nieve, Claudio José Brindis de Salas, Carlota, Celia Cruz y Chano Pozo, como personas de epidermis mucho más clara como Juan Almeida Bosque, Juan Gualberto Gómez, Omar Portuondo y Nancy Morejón, lo que desdibuja o anula el origen de uno de sus progenitores. Se repite así el estigma de la gota de tinta en el vaso de leche, pero fuera del territorio estadounidense.

Esta situación de las autopistas de la información está en plena sintonía con las acciones de los *think tanks* o *tanques pensantes* y su labor de largo alcance. Este grupo de expertos se diferencia de otras instituciones universitarias en que cumplen una función especializada de investigación y asesoramiento a gobiernos u organizaciones políticas, y asumen o se comprometen con determinada línea política o proyecto político, por lo que no existen *think tanks* neutros.

La política de subversión ideológica contra Cuba pasa por la creación, empleo, resemantización, difusión y alta visibilidad de términos que contribuyan a crear estados de opinión desfavorable, dudosa o confusa para el proyecto nación y su potencial inte-

gración en otros contextos más favorables para el desarrollo sostenible y próspero.

En este sentido, lo *afrocubano* hoy resulta además de polisémico, antónimo de sí mismo, pues bien se ha usado como recurso categorial para defender los derechos y espacios de las personas negras y mulatas en el contexto nacional, se emplea en diversos contextos como marca comercial y estratégicamente como un fragmentador de la identidad nacional.

» *Afrodescendientes, ¿cuántos y quiénes?*

El término sale a la palestra pública tras la Primera Conferencia de la ONU sobre el Racismo, que tuvo lugar en Durban (Sudáfrica) en 2001, como una denominación genérica, controvertida y dudosa para hacer referencia a las personas nacidas fuera de África que tienen antepasados oriundos de África al sur del Sahara. Designa en Las Américas y el Caribe a las personas descendientes directa e indirectamente de africanos esclavizados desde la época colonial. De modo genérico alude a las personas melanodermas (del color de la piel identificado como «negro») o mezclados con europeos («mulatos») o con aborígenes («mestizos»), nacidas fuera de África desde el punto de vista del fenotipo, especialmente el color de la piel. Sin embargo, desde el punto de vista genético toda la población del orbe es *afrodescendiente* con múltiples mutaciones y adaptaciones a los más disímiles ecosistemas. El término se emplea más con una acepción política que científica, pues alude a los derechos y aspiraciones de grupos humanos vulnerables y socialmente desfavorecidos. El término tiene variadas acepciones, interpretaciones y posiciones contradictorias:

- Desde el punto de vista de la antropogénesis más general, todos los seres humanos somos afrodescendientes, por lo que el término envuelve a toda la humanidad y no se encuentra circunscrita a una parte de ella. Esta acepción es inclusiva, antirracista y antidiscriminatoria. Es la acepción menos empleada por las personas melanodermas que reclaman derechos.
- Se emplea como una denominación particular que sustituye al término *negro* o *negra*, como en EE.UU., donde se le ha dado una connotación despectiva, y el nuevo término adquiere una connotación distintiva, dignificadora y diferenciadora de otros fenotipos humanos. También ha sido interpretado como un tipo de racismo en dirección contraria o como rechazo al racismo estructural implementado en ese país.
- La anterior acepción es trasladada de múltiples maneras a las demandas reivindicadoras de grupos humanos en América Latina y el Caribe, por

lo que de modo consciente o inconsciente, niega, neutraliza, silencia o sustituye las denominaciones nacionales (gentilicios) y el reconocimiento a la formación de los estados nacionales históricamente nuevos: brasileño por afrobrasileño, uruguayo por afrouruguayo, por ejemplo; es decir un discurso diferenciador y separatista en un contexto regional de abierta integración.

- Por su intencional polisemia, el término es aceptado por unos y rechazado por otros, pues tiene una significación más política que sociocultural, científica o étnica.

No obstante, se ha ido imponiendo como un término operatorio para reclamar derechos, oportunidades, convocar y activar a la opinión pública nacional e internacional.¹⁵ Su presencia en la web es alta pues aparecen unos 538.000 resultados en solo 0,24 segundos con estrecha relación hacia Latinoamérica,¹⁶ de modo que tiene una muy marcada intencionalidad geopolítica. En su concepción, origen y divulgación la noción de «afrodescendiente» está indisolublemente conectada con las ideas y proyecciones del panafricanismo y sus pretensiones.

El 19 de diciembre de 2013 la Asamblea General de las Naciones Unidas dió a conocer el Proyecto de resolución presentado por el Presidente de la Asamblea General sobre la Proclamación del Decenio Internacional de los Afrodescendientes, que comenzaría el 1 de enero de 2015 y terminaría el 31 de diciembre de 2024, con el tema *Afrodescendientes: reconocimiento, justicia y desarrollo*, que fue inaugurado de forma oficial inmediatamente después del debate general del sexagésimo noveno período de sesiones de la Asamblea General.¹⁷

El término, como otros de muy dudosa procedencia, debe emplearse con la cautela pertinente de cara a la consolidación de las naciones y a los prospectivos procesos de integración, sin perder de vista su connotación polisémica diferenciadora y fragmentadora de la diversidad fenotípica de las personas y de la unidad de la especie humana en las Américas y el Caribe. Este no es un fenómeno nuevo, diversos organismos internacionales generan conceptos y definiciones polisémicas o absurdas,¹⁸ que en ocasiones niegan el propio desarrollo alcanzado por las ciencias y convierten a los países miembros en rehenes de puntos de vista muy cuestionables.

Ante tantas secuelas de términos que condicionan ideas, modos de pensar y de interpretar la realidad desde la época colonial hasta nuestros días, podemos decir a estas alturas, con el debido apoyo de los estudios sobre el ADN, que sin dudas *somos mestizos, de color y afrodescendientes*. Todo depende del prisma con

que se evalúa, de los alcances del texto con que se fragua el discurso y de las complejidades, compromisos y responsabilidades de cada contexto.

Pero al mismo tiempo, si bien en el campo de la física la *histéresis* es la tendencia de un material a conservar una de sus propiedades, en ausencia del estímulo que la ha generado; en el ámbito de las ideas la *histéresis* ha sido resemantizada como la resistencia de las mentalidades al cambio histórico. Una valoración de esta resistencia señala:

En efecto, existe un desajuste evidente entre la velocidad vertiginosa de los cambios tecnológicos y la cuasi inercia de las mentalidades. Desde la historia de estas últimas, F. Braudel ha comparado, en uno de sus textos más conocidos,¹⁹ las mentalidades a los fondos oceánicos, casi al abrigo de las corrientes marinas y, por ende, sólidamente instaladas en la mayor inercia; las mentalidades son estructuras profundas y pesadas que resisten en general al cambio. Con toda seguridad, podemos afirmar que una mentalidad, en tanto que vasto constructo ideacional petrificado es, por lo mismo, aquella estructura que menos se adapta a las transformaciones culturales, políticas, sociales, económicas, es decir que menos capacidad auto-poietica tiene.²⁰

Por ello, superar el estigma del discurso colonial es también un acto de liberación mental, representa un verdadero antídoto contra la histéresis, cual resistencia del pensamiento ya establecido y sedimentado frente al cambio de época. Es oponer la crítica consecuente de concepciones obsoletas frente a un discurso novedoso que sea fuente necesaria de acciones renovadoras.

Notas:

1 Catay para aludir a China y Cipango en relación con Japón, según los relatos de Marco Polo (1254-1324), dado el desconocimiento que había en Europa de la geografía asiática.

2 Vale señalar que decenas de etnónimos de los pueblos originarios en América Latina y el Caribe significan gente, persona, ser humano u otro indicativo identitario respecto de otros pueblos. Véase Jesús Guaniche y Carmen María Corral. *Diccionario etnográfico. Los pueblos de América Latina y el Caribe*, t. I, Cuadro I, La Habana 2015:13-16.

3 Véase Bartolomé de las Casas. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1977:29.

4 Véase Colectivo de autores. *Abya Yala una visión indígena*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2011.

5 Véanse «¿Europeos de tez oscura?: Oriente Próximo ‘llevó’ la piel clara al viejo continente», en <http://actualidad.rt.com/ciencias/171339-europeos-tez-oscura-oriente-proximo> y «How Europeans evolved white skin», en <http://news.sciencemag.org/archaeology/2015/04/how-europeans-evolved-white-skin> Correo electrónico recibido el miércoles 08/04/2015 a las 07:45 a.m. Cortesía de Manuel López Oliva y consulta el 3 de junio de 2015.

6 Véase Jesús Guanache. *España en la savia de Cuba*, La Habana, 2013, Cuadro 4:36.

7 Véase Luz María Martínez Montiel. *Africanos en América*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2008.

8 Véase Jan Nederveen Pieterse. *Blanco sobre negro. Las imágenes de África y de los negros en la cultura popular occidental*. Centro Teórico-cultural criterios, La Habana, 2013:54.

9 Op. cit.:54.

10 Véanse Argeliers León. *Tras las huellas de las civilizaciones negras en América*, La Habana, 2001 y Jesús Guanache. *Africanía y etnicidad en Cuba. Los componentes étnicos africanos y sus múltiples denominaciones*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2011.

11 Lo anterior no excluye la repetición mimética de un conjunto de comunicadores sociales (periodistas) que muchas veces dependen de fuentes no especializadas y repiten a la ligera lo de «raza», como también lo hacen determinados organismos internacionales influidos por la ideología de quienes redactan los documentos.

12 Véase Jesús Guanache. *Procesos etnoculturales de Cuba*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1983:462.

13 Véanse Tomás Fernández Robaina, *Identidad afrocubana: cultura y nacionalidad*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2010; y *Afrocubanas: historia, pensamiento y prácticas culturales*, selección de textos: Daisy Rubiera e Inés M. Martiati, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2011.

14 Esta categoría incluye las siguientes 28 páginas: Equis Alfonso, Juan Almeida Bosque, Fulgencio Batista, Mario Bauzá, Bola de Nieve, Claudio José Brindis de Salas, Cándido Camero, Carlota (esclava), Celia Cruz, Guillermo

Fariñas, Ibrahim Ferrer, Juan Gualberto Gómez, Nicolás Guillén, Pedro Knight, Antonio Maceo, Machito (músico), Benny Moré, Nancy Morejón, Ángel Moya Acosta, Ignacio Piñero, Omara Portuondo, Chano Pozo, Arsenio Rodríguez, Mongo Santamaría, Berta Soler, Chucho Valdés, Bebo Valdés, y Yusa.

15 Véase Jesús Guanache y Carmen María Corral. *Op. cit.* (Versión digital, 2014:30). Para hacer referencia a personas cubanas negras y mulatas véase también Gisela Arandia Cobarrubias. *Población afrodescendiente cubana actual*. Instituto Cubano de Investigación Cultural «Juan Marinello», Fondo de las Naciones Unidas para la Población (UNFPA), La Habana, 2012.

16 Búsquedas relacionadas con *afrodescendiente*, 25 de febrero de 2014, 5:52 P.M.: afrodescendiente definición, cultura afrodescendiente, gastronomía afrodescendiente, música afrodescendiente, indígena, movimiento afrodescendiente, historia afrodescendiente, qué es afrodescendiente yahoo

17 Véase Sexagésimo octavo período de sesiones Tema 67 b) del programa. Eliminación del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia: aplicación y seguimiento generales de la Declaración y el Programa de Acción de Durban.

18 Sobre las definiciones absurdas dadas por la UNESCO para la Convención del 2003 véase «El imaginado “patrimonio inmaterial”. ¿Un acercamiento a la verdad o una falsedad engañosa?», en *Puerto Príncipe 2008, Anuario*. Filial del Instituto Superior de Arte, Centro de Estudios Nicolás Guillén, Editorial Ácana, 2008:71-95; en *La Jiribilla*, nos. 779-781 (En tres partes) junio-julio de 2016, <http://lajiribilla.cu/articulo/el-imaginado-patrimonio-inmaterial-un-acercamiento-a-la-verdad-o-una-falsedad-enganosa>

19 Se refiere a *La dynamique du capitalisme* (París, 1971).

20 Véase Manuel Antonio Baeza. Cambio histórico *versus* mentalidades: el fenómeno de histéresis a través de la llamada “revolución tecnológica”, Universidad de Concepción, Argentina (versión en PDF).

