

## PROCESOS DE ETNICIDAD E IDENTIDAD CULTURAL DE LA INMIGRACIÓN CANARIA EN LA REGIÓN SURORIENTAL DE CUBA

*Juan Carlos Rosario Molina*

Canarias me está llamando  
con grandes y terribles voces  
yo le digo a Canarias, que  
Cuba ya me conoce.  
(Informante San Luis, 1997)

En la presente comunicación, intento hacer un análisis de los símbolos y estereotipos étnicos que canarios y afrocubanos construyen en sus procesos de adaptación sociocultural en el suroriente de Cuba, destacando el trabajo de campo en nuestra unidad de investigación que abarca la zona de San Luis, Palma Soriano y Contramaestre.

Es importante destacar el papel de las migraciones en la aparición de procesos de etnicidad e identidad cultural en Cuba. Dadas las dificultades que han tenido las producciones históricas y etnográficas sobre migraciones a la isla caribeña, de ocultar aspectos socioculturales determinantes en las continuas contingencias transoceánicas, se precisa de una validación crítica de dichas producciones.

Durante la primera mitad del presente siglo, Fernando Ortiz trató de explicar con sus estudios etnográficos y sociológicos el origen de la “cultura cubana” y de la “cubanía”, desarrollando el concepto de transculturación (1963), como unidad integradora que permitía entender la génesis cultural a partir del mestizaje etnocultural. Sus seguidores Lidia Cabrera (1954), Natalia Bolívar (1980) insistieron en la fenomenología y prácticas religiosas afrocubana como representación de la síntesis cultural de españoles, africanos y asiáticos. Desde esta perspectiva ha sido esencial entender que los grupos étnicos que entraron en contacto en un espacio sociocultural, funden su cultural a la de otros grupos produciendo una mezcla de aportaciones, formando el nuevo “producto” cultural y una nueva identidad. Así el término “aporte cultural” (Guanche, 1985) permite inventariar valores portados por la multiplicidad de grupos que han arribado históricamente al territorio insular y han contribuido a la consolidación del “etnocubano”.

La investigación de campo dirigida por el antropólogo canario José Alberto Galván sobre la “Migración Canaria y su Adaptación Sociocultural a Cuba”, ha permitido nuevas interpretaciones del fenómeno sociocultural de las migraciones; y explicar múltiples procesos socioculturales, donde los lazos de parentesco, afinidad, vecindad proporcionan una trama que une a individuos, grupos domésticos y locales en la aventura migratoria (Galván 1997).

En este trabajo se prestará especial atención tanto a los procesos identitarios que los canarios construyeron de sí mismo como aquellos que son elaborados sobre ellos, en el contexto de relaciones entre múltiples grupos étnicos. Partiendo de una perspectiva teórica que otorga gran relevancia a los conceptos de “continuum cultural” y “red social” para explicar el fenómeno sociocultural de la migración grancanaria y su inserción en el sistema de colonato, durante las tres primeras décadas del presente siglo, la comunicación destacará la importancia del sistema de valores asociados al trabajo, la endogamia étnica, las creencias y rituales de paso, portados desde la sociedad de origen. Así mismo, mostrará cuál es el papel diferencial de hombres y mujeres isleños en la expresión y reproducción de sus patrones socioculturales y modos de conductas, así como las estrategias adaptativas que el grupo doméstico isleño establece ante otros grupos étnicos de la sociedad de destino, Cuba.

*Compartiendo el espacio laboral: La identidad desde el trabajo y sobre el trabajo*

Un estudio de la etnicidad e identidad cultural de un grupo, que como el canario, condiciona su movilidad a la demanda laboral en la sociedad de destino, tiene que prestar atención al dominio cognitivo e ideologías del trabajo atendiendo a la tradición agraria del grupo insular grancanario. La perspectiva que propongo tiene en cuenta una serie de factores cuya conjunción permitan establecer claves de interpretación del fenómeno sociocultural en el ámbito global del período que se estudia, y específicamente hacia el interior del grupo étnico y unidades domésticas; estos factores pueden ser: 1) condiciones sociales en las sociedades de origen y destino; 2) ritmos y períodos de proliferación y cotracción de flujos migratorios; 3) las preferencias por un tipo de inmigración que incluye políticas de estimulación y/o desestimulación de las mismas; 4) estrategias domésticas y de grupo de cara a las opciones económicas y socioculturales en la sociedad de destino, que incluye relaciones de poder; competencia por los recursos; 5) patrones culturales e ideologías de grupos sobre los cuales se construyen estereotipos diacríticos culturales de unos respecto a otros y dentro del mismo grupo.

Varios historiadores, etnógrafos y demógrafos cubanos al tratar el tema de la inmigración y su relación con la producción azucarera en las cuatro primeras décadas de este siglo han insistido en la estructura del latifundio como gran explotación agraria y mercado demandante de mano de obra barata (Guerra 1961; Le Riverend 1974; Pérez de la Riva, 1973; Alvarez 1988, Ibarra 1995; Pino Santo; 1971).

Desde inicios del presente siglo se aprecia una difícil situación demográfica en Cuba, si tomamos en consideración la población de 1889 que ascendía a 1.572.845<sup>1</sup> habitantes con relación a los 1.631.687 habitantes registrado en 1887 tendríamos una disminución de 59.841 habitantes. El crecimiento en 1899 de las provincias de Camagüey y el Norte de Oriente fue de 3,1% y 2,0% respectivamente lo que implicaba una grave situación para emprender las “grandes inversiones de las empresas azucareras en el oriente de la Isla. Como señala Juan Pérez de la Riva: *Camagüey y el norte de Oriente, que eran las que más y mejores suelos agrícolas poseían en tierras vírgenes- totalizan 37.800Km cuadrados, o sea, el 36 % del área total de la gran isla y el 47 % de todas las tierras cultivables, y contaba con solo 180.000 habitantes, o sea, el 11, 4 % de la población total* (1973:18).

La cifra de entrada del período de 1850 a 1899 fue superior a los 900.000 inmigrantes, principalmente españoles y canarios que representaban un 90% de toda la inmigración europea (Fenenczi & Wiícox; 1929:848) que fue dirigida esencialmente a las labores agrícolas del tabaco y de la caña de azúcar en el occidente del país. Las autoridades españolas de turno en Cuba y el gobierno interventor norteamericano siempre mantuvieron reservas con este tipo de inmigración por su carácter de contratadas temporalmente o inmigración golondrina, ya que no permitía la estabilización de la fuerza de trabajo a emplear, al tiempo que creaba serios problemas sociopolíticos, teniendo en cuenta que éste tipo de inmigrante se caracterizaba por el alto índice de masculinidad y el envío a su país de origen de gran parte de los ahorros por conceptos de contratación, (Pérez de la Riva, 19733 12). Sin embargo, la migración canaria a Cuba de 1830-1930 tuvo un alto porcentaje femenino y familiar, y las redes sociales se estructuraron en términos de parentesco, vecindad e isla (Galván, 1997: 79).

Si tenemos en consideración de que esta inmigración globalizada como “española” tenía un fuerte componente canario, es muy significativo la importancia de las remesas enviadas a la sociedad de origen tanto que abría grandes expectativas a la hora de escoger la sociedad de destino. Los ahorros invertidos o no en sus terruños no pueden ser entendidos solamente como un mejoramiento de las condiciones económicas del emigrante y su familia, desde el -punto de vista social es un catalizador de la comunicación sociedad de destino- sociedad de origen, que permite reordenar, y replantear las condiciones de los nuevos flujos migratorios; pero ante nuevas opciones de la sociedad de ‘destino pueden decidirse por la inversión del capital para consolidar el patrimonio familiar o encabezar los grupos de nuevos, inmigrantes que han disputarse las nuevas opciones. El concepto de red social permite en este caso entender algunos aspectos relativos a la intencionalidad del emigrante, relación de oportunidades, opciones tanto, en la sociedad de destino como de origen.

Las divisiones, clasificadoras de las migraciones en el período 1850-1939 (Migraciones golondrina o contradas permanente) hacia Cuba, además del balance, la cuantía, la aportación demográfica y económica, tienen la dificultad de no permitir el análisis de toda una serie de elementos estructurantes de las relaciones entre los tipos de migraciones ya mencionadas y los vínculos entre la decisión de emigrar en grupo, de escoger en la sociedad de destino zonas de asentamiento, especialización productiva y la reproducción cultural en un contexto situacional emergente.

Apreciando éstas dificultades, ‘su validación’ crítica permite una aproximación a las dimensiones e importancia de las migraciones en el período. Comprender las intensiones administrativas de quienes las promueven y la influencia de sus políticas en la aceleración y desaceleración de los flujos migratorios, así como las estrategias y patrones que los grupos emigrantes tienen en cuenta para su inserción en la sociedad de destino.

El hecho de que las migraciones de Canarias a Cuba guarde relación, con una situación de crisis estructural de la sociedad de origen (Macas, 1992) demanda laboral en la sociedad de destino, convierte al trabajo no sólo en la opción económica de reproducción material, sino que desde él y sobre él se elaboran y reelaboran patrones de conducta, se definen ideologías y se establecen límites de convivencia individual y de grupo, teniendo

en cuenta que su actuación se realiza en espacios compartidos con otros grupos; que se disputan las opciones de trabajo en condiciones preferenciales.

Durante el primer gobierno de ocupación norteamericana (1898-1902) se promulgó la orden *militar número 155 del 15 de mayo de 1902 que prohibía la entrada al país de inmigrantes* contratados, pero fue durante el gobierno de Estrada Palma en 1906 que se aprobó La Ley de Inmigración y Colonización.<sup>2</sup> Esta ley autorizó al ejecutivo disponer de un millón de pesos (\$1.000.000) para la inmigración Europea y de las Islas Canarias. Para un mejor tratamiento de su significado reproduzco algunos de sus artículos:

Art 7. Se fija el depósito de inmigrantes en los puertos de La Habana, Cienfuegos, Nuevitas, Santiago de Cuba. El ejecutivo se hace cargo del pago de transporte y pasaje de familias y braceros y derechos a reembarcar a los inmigrantes que no reúnan las condiciones.

Art 8. El estado abonará el viaje de la familia de Europa e Isla Canarias, cuando se cumplan estas tres condiciones.

Primera: “Si la familia viene a residir en Cuba en la finca de un hacendado terrateniente o colono”

Segundo. “Si dicho hacendado, terrateniente o colono formularan sus peticiones de familias ante la Secretaría de Agricultura, acompañando una copia, de los contratos que estén dispuestos a celebrar con 8115 respectivos jefes”.

Art 9. “Todo inmigrante que acreditare haberse dedicado en Cuba durante un año a las faenas agrícolas, y justificase su buena conducta, podrá solicitar al traslado de su familia en cuyo caso el Estado pagará el pasaje de ésta, desde el punto de embarque hasta su residencia, siendo preferidos para el disfrute de este beneficio, aquellos inmigrantes que además hubieran declarado la intención de adquirir la ciudadanía cubana.

Esta ley reglamentaba la inmigración familiar, y el cumplimiento de sus condiciones creaba un patrón migratorio que favorecía la articulación de fuertes relaciones sociales entre autoridades, contratistas y poseedores de la tierra. Con las familias que optaban los emigrar desde puertos europeos y canarios hasta Cuba. Desde el punto de vista jerárquico estimulaba la consolidación de un modelo patriarcal en cuanto a la responsabilidad legal y derechos de asentimientos.

Otro elemento de significativa importancia eran los depósitos de inmigrantes distribuidos en varios puertos del territorio insular, que permitía una localización de las zonas donde se deseaba crear los asentimientos, tanto para los intereses del grupo dominante como para la elección de los propios familiares. También se contemplaba el interés del Estado para que los terratenientes además de garantizarles empleo se mostrarán favorables a cederles tierras en propiedad, lo que propiciaba radicarse de forma permanente en la isla caribeña, además de fijar beneficios preferenciales de acogerse a la ciudadanía cubana.

Al amparo de esta ley se establecían las categorizaciones de inmigración “deseable” -“indeseable” que prevalecieron en la Construcción del discurso dominante de las tres

primeras décadas del siglo XX. Teniendo en consideración que las disposiciones que autorizaban la introducción de braceros antillanos entre 1913-1917<sup>3</sup> además de su carácter coyuntural no dejaban sin efecto las condiciones de la inmigración familiar. Estamos en presencia de fenómenos migratorios delimitados por la reproducción de una concepción verticalista y asimétrica en términos etno-raciales y de especialización laboral. Así los registros censales del período se refieren a índices de blancos, negros españoles, antillanos, braceros, trabajadores agrícolas, industriales y comerciantes, fundamentalmente.

Entre 1912 a 1921 entraron al país 82.400 haitianos y 75.000 jamaquinos (Guerra, 1961), principalmente para las labores de las cosechas cañeras en Oriente y Camagüey. Si referimos la cifra de españoles entrados por el puerto de Santiago de Cuba (1912-1919) obtendremos una cifra de 113.297,<sup>4</sup> es decir, que en dos años menos entraron 30.897 inmigrantes españoles más que haitianos, aunque si globalizamos haitianos y jamaquinos como migración antillana se obtendrá 157.000 inmigrantes que supera en 44.103 inmigrantes a los entrados al país desde puertos españoles. Como ya hemos apuntado estas globalizaciones ocultan aspectos muy importantes de los procesos de inserción de cada grupo, clasificaciones atendiendo a edad, sexo, origen específico de los inmigrantes (principalmente de la península Ibérica e Islas Canarias).

Esta dificultad unida a la imposibilidad de consultar los padrones anteriores a los censos de 1907 y 1919 respectivamente han obstaculizados la atención de cifras confiables de inmigrantes canarios en la región suroriental de Cuba. El trabajo de campo realizado en la zona de San Luis, Palma Soriano - Contramaestre ha permitido validar la importancia de la migración familiar grancanaria (J.C. Rosario & Sierra, 1995); pero fundamentalmente su inserción en un contexto sociocultural concurrido por múltiples grupos étnicos.

Población de los municipios de Jiguaní, Palma Soriano, San Luis (1907-1943).

**Fuente. Censo 1943. La Habana: P. Fernández y cía.**

MUNICIPIOS	AREA EN KM2	1907 HAB.	1919 HAB.	1931 HAB.	1943 HAB.
Jiguaní*	1.670	13.325	22.693	42.152	56.320
Palma Soriano	1.827	20.235	49.531	63.272	76.816
San Luis	498	14.212	19.961	27.197	34.083
Total sobre la base de los tres municipios	3.995	47.772	92.185	132.621	167.219
Totales Provinciales	36.602	455.086	730.909	1.072.757	1.356.489

\* Parte de los territorios y población del actual municipio ,Contramaestre estaban dentro de la Jurisdicción municipal de Jiguaní en el período

Atendiendo al crecimiento de la población en el período que se estudia, vemos que de 1907 a 1919 se produce un crecimiento de 44.443 habitantes y de, 1919 al censo de 1931 el crecimiento fue de 40.435 habitantes lo que significa una disminución de 3.978 habitantes menos. Esta disminución puede estar relacionada con el aumento de la mortalidad del

período (principalmente durante la crisis estructural de 1929-1933), pero hay que considerar la repatriación de inmigrantes haitianos.

Recordando, que en fecha 20 de julio de 1921 se aprobó, el Decreto N. 1404 para la repatriación de *braceros antillanos* y el 18 de octubre de 1933 se decretaría la repatriación forzada, de “los extranjeros sin trabajo y sin recursos” a partir del Decreto 2232<sup>5</sup> en ambos casos estas disposiciones afectaban a trabajadores’ individuales o familias que no poseían ingresos. Muchos inmigrantes haitianos se refugiaban en las cercanías orientales protegidos por colonos y grandes propietarios de fincas de café. Esta situación nos aproxima a introducir una nueva clave diferenciadora del período estudiado. Mientras en el período 1907-1919 podemos hablar de un crecimiento de la población que guarda estrecha relación con el éxodo de inmigrantes españoles (que incluye los canarios), haitianos, jamaicanos entendiendo a la demanda de la fuerza “de trabajo de la industria azucarera”, de 1919 a 1931, tiene una mayor incidencia en el crecimiento vegetativo de la población ya asentada en esta región. Si de 1900 a 1920 (fecha del crac bancario) se produce una situación de emergencia laboral para la industria azucarera, y las construcciones ferrocarrileras, principalmente hacia el centro este del país a partir de 1921 comenzó el período de contracción de los flujos migratorios producto de la política de restricción de las zafras azucareras, acortando el ciclo laboral de 150 días a 85 o 90 días como, tendencia general del período.

¿En qué medida la política migratoria cubana favorecía la reproducción de patrones culturales específicos para los isleños en el suroriente cubano?. ¿Cómo es percibido el nivel preferencial de los isleños por otros grupos (haitianos, jamaicanos) que se disputan las opciones de trabajo?. ¿Podemos entender la reproducción del imaginario sobre el isleño como constructos socioculturales desde el exterior del grupo, o en articulación con las respuestas estratégicas de los canarios en un cotexto sociocultural caracterizado por la diversidad étnica?.

La ambivalencia en la construcción del discurso dominante sobre inmigración se explicita en términos étnico-raciales. El isleño aparece como modelo de inmigrante trabajador, serio que viene a sanear el vecindario de los campos de Cuba. Esta imagen encuentra eco en la prensa oficial y las asociaciones económicas y mutualistas: “Durante el año 1917 el campamento de inmigración ha dejado 13.417 personas, incluyendo tripulantes y polizontes... la corriente de inmigración una de las fuentes más importante de nuestro progreso y prosperidad, va en aumento incesante, acrecentándose nuestra población y ofreciendo brazos vigorosos útiles a la agricultura, a la industria y el comercio”.

Este mensaje al congreso resalta la entrada de 259 familias procedentes de Islas Canarias, en sentido opuesto la referencia a la inmigración antillana hecha por la secretaría de la República al Gobernador Provincial de Oriente versa en los términos siguientes:

Habiendo causado alguna sorpresa e” Santiago de Cuba la continúa introducción de individuos de la raza de color procedente de Haití y Jamaica, y no siendo este elemento el más apropiado a la conveniencia del país para el fomento y desarrollo de su riqueza(...) pues la experiencia nos demuestra que una vez establecidos en esta república, resultan un elemento pernicioso que procura siempre perturbar

con fines aviesos las cordiales relaciones existentes entre los componentes étnicos de esta sociedad.<sup>7</sup>

La división asimétrica que se establece a partir de las categorías “útil o perjudicial” teniendo en cuenta el origen étnico puede ser percibida como mecanismo de segmentación a nivel macro social y actuar como recurso de diferenciación a un nivel micro social, que incluye relaciones domésticas, de vecindad, movilidad laboral y convivencia comunitaria. Aquí son aplicables las consideraciones que algunos grupos de migrantes perciben de la estratificación laboral en término de división étnica y racial más que en término de clase (Sutton, 1975: 176).

El imaginario que se construye del isleño se reproduce en gran medida desde fuera del grupo sobre el trabajo, tanto las imágenes positivas como las negativas hacen referencias al universo laboral, y son los hombres los que van a constituirse en centro de los chistes, refranes y estereotipos del grupo mientras que las mujeres están ausentes de tales conceptualizaciones, exceptuando las relacionadas con la creencia en brujería que analizaremos en otro apartado. En la zona de estudio hemos encontrado una prominente oralidad con relación a la reproducción de imaginario sobre el isleño.

*Un isleño solo es un buey*

*Dos isleños juntos una yunta de bueyes*

*Ocho isleños juntos una cuadrilla de bueyes.*

(Informantes de Las Palmas, San Luis, 1997)

*Un isleño con una cuadrilla de bueyes Son nueve animales.*

(Palo Picao, Contra maestre, 1997).

*El animal que mas se parece al buey Es el isleño.*

(Venta de Casanova, Contra maestre, 1997).

*El isleño es como el buey*

*Lo mismo te lame que te pateo.*

(Paraná, Palma Soriano, 1997).

Si penetramos en el dominio semántico de tales construcciones atendiendo a los significados de la analogía isleño = animal de trabajo podemos considerar múltiples interpretaciones: desde el punto de vista positivo el buey es asociado a la persistencia, resistencia, utilidad, solidaridad. En otro orden de significados se asocia a la terquedad, brutalidad, de malas pulgas, atados al amo. Lo importante no es tanto la consideración negativa o positiva del isleño; como la condición social y étnica expresada ideáticamente a través de un constructo cultural que alude una situación de competitividad por el trabajo; pero el hecho de que muchos estereotipos rebasen el contexto situacional en que se producen reafirman como históricamente el imaginario alimenta las ideologías sobre el trabajo. Como recurso diferenciador que hace persistente la conciencia étnica, aquí la relación contexto-proceso permite analizar las condiciones en que aparecen, se atenúan, reaparecen, varían su significado con un carácter cíclico.

En un gran por ciento los grancanarios se dedicaban al oficio de carreteros, aún cuándo frieran colonos por lo general poseían cuadrillas de bueyes para emplearse en la transportación de la caña. El colonato tiene un carácter social abierto donde las unidades domésticas no van a depender sólo de los ingresos que se derivan de la relación comercial

colonocentral azucarero (Sierra, 1998). La concepción de multiactividad de ingresos complementarios permiten comprender la reproducción de las relaciones sociales de trabajo más allá de la especialización de la caña, pero tener presente no sólo el trabajo individual del cabeza de familia como proveedor de ingreso y única actividad productiva que la clasifican como proletario rural (Ibarra, 1995). Tal clasificación individualiza la actividad laboral y no permite analizar la cooperación del resto de la familia (hijos, mujeres) en la producción de los ingresos complementarios al interior del grupo.

    Mi papá era carretero, aquí en la colonia de Mariano Coca<sup>8</sup> que fue un hombre que nos ayudo a nosotros; le puso una fonda a mi mamá para darle desayuno y almuerzo a los macheteros y carreteros. Yo tuve muy buenas relaciones con carreteros porque muchas veces les llevaba almuerzo al campo, eran hombres buenos, trabajadores y serios. Para reposar se sentaban debajo de una carreta o alguna mata cercana a jugar brisca o tute, que era el único juego que ellos hacían, pero en el juego no había dinero ni tomadera. Mi papá odiaba los juegos de dinero, un día dos hermanos míos estaban topando gallos con los haitianos del barracón y cuando los descubrió uno tuvo que tirarse por debajo de una cerca para huir, al otro le mató los gallos en la cabeza.

Lo referido por el informante confirma que la imagen creada sobre el isleño tiene un carácter conductual en muchas ocasiones. Desde el interior del grupo se exaltan los lazos de amistad cooperación, solidaridad, un comportamiento y conducta ante el trabajo, respeto al padre y empleo de los hijos desde edad temprana, trabajo de las mujeres. Todo parece indicar que estos valores que se tratan de consolidar responden a una autoreproducción con estrategia de inserción en la sociedad de destino, a la vez que dichos valores son enarbolados para reforzar la identidad del grupo y marcar las diferencias sociales y étnicas hacia fuera, era el espacio laboral y de convivencia comunitaria.

Las relaciones domésticas, vecindad, isla de procedencia y endogamia étnica van a reforzar un patrón general de la migración grancanaria en la región suroriental de Cuba. Se puede decir que el modelo patriarcal rural de las familias procedentes de Moya, Guía, Arucas, en Gran Canaria se fortalece en el suroriente de Cuba. En aquellas zonas de Canaria se conoció desde siglos anteriores el cultivo de la caña, así como la práctica de la ganadería. Esta última según refiere José Pérez Vidal (1985) la cría de ovejas, cabras y ganado vacuno fue introducida por los conquistadores. En el caso del ganado vacuno su empleo fue mixto: labor, leche y carne (1985:185).

Estamos en presencia de un grupo con un universo cognitivo agrario de gran adaptabilidad a las condiciones y opciones que ofrece la zona de asentamiento en Cuba. Parece que el trabajo colectivo de las unidades domésticas en la Isla de Gran Canaria ha predominado en diferentes períodos de la historia. En el período anterior al cambio sufrido por Canarias, en la década del 60, caracterizado por el desarrollo del turismo, era una zona eminentemente agrícola y ganadera (López Peñate, 1994:48). Según este autor, el tomate se cultivaba en régimen de aparcería; el empresario aportaba la tierra el agua y la semilla, y demás medios de producción: y la familia aparcera todo el trabajo. Aquí, se producía una imbricación entre la economía de la zona norte con la del sur de la isla, donde las relaciones de parentesco eran decisivas. La diferencia está en que en Cuba la estrategia domés-

tica y su movilidad espacial se realiza ante otros grupos con los que se comparte, las mismas opciones; es decir que el patrón migratorio ha sido secular tanto hacia fuera de la isla como internamente entre norte y sur.

Cuando mis hermanas, llegaron a Cuba ya la vieja, el viejo y yo estábamos trabajando en una colonia de Río Grande (San Luis) entonces “se llovían los isleños proponiendo casarse, por eso que dipué se fieron pa’ la casa y trabajaban ahí. En ese tiempo no había ni hombres para trabajar. ‘Válgale al viejo las hijas, que se casaron y vinieron a vivir con los maridos a la finca para “abrir la Colonia pues los yernos se quedaban trabajando. Ahora mi papá no permitía que una hija se casara con un cubano ni loco, eso era sagrado. El cubano no era como el isleño trabajaba distinto. Recuerdo que cuando yo cogí estas tierras era un monte y empecé a tumbar, los cubanos me decían que me iba a morir, luché y luché hasta que hice la colina; pero a los cubanos no les gusta trabajar

Los habitantes de las Islas Canarias han mostrado siempre una fuerte dificultad para percibirse así mismo a partir de símbolos generales para todo el archipiélago (Galván; 1997: 69)

Incluso en el caso de la migración grancanaria en el oriente cubano no podemos hablar de símbolos dominantes de larga duración a través de los cuales se ritualice una pertenencia étnica para todo el grupo insular; en última instancia ha sido la familia la vecindad, una fuerte ideología endogámica y el trabajo, los recursos más importante a través de los cuales se han articulado emergentemente la unidad del grupo hacia dentro y se ha expresado la imagen hacia Riera. La metáfora de la familia ha sido el mecanismo más potente de representación de la etnicidad y la identidad canaria en esta región.

Las pautas culturales y sociales de los canarios se desarrollan en un dinámico proceso de confrontación de ideologías de grupos y clases sociales. Por una parte tenemos un pujante nacionalismo promovido por grupos políticos dominantes (burguesía, terratenientes colonos autoridades gubernamentales) que convierten al isleño en el prototipo del inmigrante colonizador de la tierra, ejemplo de comportamiento social y “purificador” de la composición etno-racial cubana. Por otra parte el fortalecimiento de las luchas sociales y el movimiento organizado de la clase obrera que veía en la inmigración un peligro para los intereses de clase, por la poca combatividad de los inmigrantes, y por que su empleo afectaba el trabajo de los nativos y sus ingresos.

En un informe presentado al Congreso Nacional Obrero por la Sociedad de Resistencia Torcedores de Tabacos<sup>9</sup> se expresa:

...hay que contener y evitar los enormes perjuicios que para nosotros se derivan de esa corriente inmigratoria que de otros países se encausa hacia el nuestro. El éxodo de trabajadores que de España y otras raciones se nota cada año nos está causando la mayor parte de los males.

Siempre como consecuencia merma considerable de los salarios y de éstas nace constantes pugnas entre trabajadores nativos y los arraigados en el país que se ven postergados, o cuando más, solicitados con ofertas ridículas de sala mezqui-

nos. Una diferencia aparente se crea así de trabajador a trabajador, perdiéndose de vista el interés común de la clase explotada. Los que vienen a Cuba, de otras tierras huyendo del hambre, o engañados por falsas promesas de traficante de la ignorancia y la miseria que agobia la carne explotada, nos se confunde aquí con su compañero de clase y obedeciendo a un natural y ciego instinto de conservación se separan de nosotros para hacer vida distinta.

En los años de la ley del 59% (1933) hubo una demanda del sindicato del central Santa Ana de Auza para “no permitir que los hijos de los obreros agrícolas cortaran caña para sus padres (léase la supervivencia) por que les negaban el trabajo a muchos padres de familias (10)”. La protesta se sustenta en que los colonos tenían unas pocas familias empleadas de forma habitual y no permitía la contratación temporal. Aquí se destacan en este conflicto varios propietarios isleños: Antonio Alemán, Juan Almeida, Manuel Rodríguez, Domingo Rodríguez; en el empleo de familias procedente de islas Canarias.

En estos ejemplos la competitividad por el trabajo genera una situación de conflicto social, donde la identidad étnica emerge como reflejo, o como respuesta a las condiciones de desigualdad socioeconómica (Bryce- Laporte, 1975). Aquí se unen factores de índole objetiva, 1) gran masa de trabajadores disponibles. 2) relaciones económica predominantes; e índole subjetiva, 3) preferencia de colonos y entidades agrícolas por un tipo de inmigrante, 4) visiones subjetivas y que se crean de los mismos sobre la base de marcadores étnicos y/o raciales.

#### *Relaciones sociales y prácticas simbólicas de la identidad de Canarias*

Las relaciones sociales: parentesco, compadrazgo y amistad entre los grancanarios constituyen importantes mecanismos de articulación doméstica y del grupo en general en la región suroriental. Precisaremos aquellas que guardan relación con el ciclo vital y las formas de expresión de la identidad a partir de los patrones culturales de la isla de origen.

El alto porcentaje de endogamia étnica (Galván, 1996) donde se relacionan los que vienen casados, o vienen solteros y vuelven a Canarias a casarse, o buscan isleñas o pichonas de isleñas para casarse en Cuba, confirma que el matrimonio y el sistema de valores asociados a él conforman una práctica cultural recurrente. Como ha puntualizado este autor y otros como (Hernández 1992; Mateos 1995; Paz & Abreu 1996) sustentan que éste es un fenómeno de larga duración entre los emigrantes de las Islas Canarias,

Mi papá vino primero a Cuba con un hermano, el primero trabajó en el central Regina<sup>11</sup> en Manzanillo, allí conoció otros isleños de Guía, cuando volvieron a Canarias en las visitas que se hacían se enamoró de mamá, arreglaron el matrimonio en la iglesia y volvieron a Cuba. Mi papá me decía que casarse en la iglesia era para toda la vida porque lo que Dios une en el cielo nadie lo puede separar en la tierra.

El casarse en la iglesia en Canarias y otras prácticas como solicitar el poder o permiso de la familia, aunque se estuviera lejos, evidencia que no se produce una ruptura tácita con la sociedad de origen. Aquí la distancia física queda reducida por el compromiso sagrado que expresa simbólicamente su pertenencia filial y de origen. El matrimonio canónico fue

una práctica ritual bastante generalizada para los que se casaron en Gran Canaria que garantizaba reconocimiento social, eclesiástico y legalización civil.

La formalización de los matrimonios de las familias canarias en los 30 primeros años de este siglo, sufrió pocas variaciones. En este período se mantuvo con bastante regularidad la costumbre generalizada en la parte occidental de legitimar las relaciones con el intercambio de visitas por parte de los padres, y los raptos de novias con o sin consentimiento (Guanche, 1987:67).

Hemos podido comprobar a través de las fichas domésticas realizadas en el trabajo de campo en San Luis, Palma Soriano y Contramaestre que el 80% de los nativos de Canarias contrajeron matrimonios con miembros del grupo de origen. El otro 20% de los matrimonios sobre la base de 100 familias corresponden a canarios que se casaron con hijos de canarios. La incidencia de las mujeres jóvenes en el matrimonio dentro del grupo evidencia el papel que ellas jugaron como portadora de valores de la sociedad de origen, un elemento de gran importancia en la contribución cultural. Por lo regular las mujeres están sometidas a la vida privada y los padres ejercen mayor dominio sobre ellas.

El compadrazgo es otra institución que cumple funciones sociales de gran valor para fortalecer las relaciones dentro del grupo. Víctor Grau-Bassas describe esta costumbre, muy arraigada en las familias procedentes de las zonas rurales de Gran Canaria durante el siglo XIX (1980:80), así como el carácter festivo de la vela y la última. En nuestra zona de estudio el velatorio ha sufrido variaciones con relación a las prácticas en la Isla de Gran Canaria. El ritual de bautizo en una gran medida se realizaba de forma colectiva en las fiestas patronales u otras festividades de término de cosechas que tenían lugar en los barrios, donde venía el cura de una parroquia cercana (San Luis-Palmá Soriano, Jiguaní). Esta ritualización era de tanta importancia que además de su denominación oficial (San José, Sábado de Gloria, Candelaria, El Rosario), el pueblo las reconocía como las fiestas de “los compadres y las comadres” por la gran cantidad de compadrazgos que se concertaban en un solo día. Los isleños trataban de que el bautizo fuera confirmado posteriormente en la iglesia, antes que el niño cumpliera los tres meses de nacido. Durante la etapa de nacimiento y cuarentena las mujeres parturientas eran sometidas a un régimen de privaciones y cuidados intensivos, donde las experiencias de las comadronas, nodrizas, las madres, imponían un cumplimiento estricto de normas para con la parturienta y las personas que visitaban la casa en esos días.

La madre que daba a luz tenía que estar cuarenta días con un trapo amarrado en la cabeza, no podía sacar al niño al sereno, tampoco se permitía que otra persona entrara al cuarto donde estaba la madre con el niño, porque el sereno recogido en la noche podía afectar a la madre o al recién nacido; debajo de la almohada se ponían unas crucesitas, se le colgaba al niño un azabache o unos ojitos de Santa Lucía para protegerlo contra el mal de ojo. En esos días se les hacían muchos regalos a las madres: gallinas, huevos, cerveza negra, chocolate, porque la madre tenía que estar bien cuidada para que criara bien, la salud del niño dependía de la salud de la madre.

Existen varias razones que pueden ayudar a avanzar en el análisis de las variaciones sufridas por las velas. Sin dudas la creencia en brujas ha variado su significado en la zona

oriental, y los peligros de maléficos por lo general se consideran que vengan desde fuera del grupo, teniendo en cuenta que otros grupos (Haitianos y afrocubanos) poseen poderosas prácticas mágico-religiosas asociadas al vudú y la santería. Por lo tanto la ritualización de la maternidad se socializa en un marco limitado para parientes, amigos, vecinos íntimos; así lo confirma el hecho de que la mayor parte de los hijos de canarios sean del mismo origen y en ocasiones parientes.

Esta ritualización entre haitianos y afrocubanos no necesariamente tiene que ser confirmada en la iglesia. Existe una práctica generalizada donde santeros y espiritistas asumen las funciones del cura y presiden el ritual de bautismo, estas personas gozan de un reconocimiento social notable entre la población rural, tanto como el cura de un poblado. En el caso de los canarios, el compadrazgo es una institución con importantes funciones dentro del grupo y precisamente la percepción del lugar que ocupa los acerca más al reconocimiento oficial de la iglesia que al padrino “pagano” de la comunidad.

Los compadres se tenían como familias se visitaban y ayudaban. Yo recuerdo que a mi tío se le murió la mujer y quedo solo con los hijos chiquititos, vino y habló con mamá que era cuñada y comadre a la vez, diciendo que estaban solos y no podían atender la colonia en Ceiba Hueca. Mi papá nos dijo que aquí en Coca estábamos bien, recogió las camas la embarcó por tren y se fue a pie con el ganado que teníamos; allí había una casa grande, estuvimos un año y la colonia prosperó, pero mi tío se enamoró de una negrita en el bate y del central, y empezaron los problemas, hasta que él nos dijo que dos familias estaban apretadas en una misma casa. No lo pensaron y volvieron para la colonia de Coca y nuevamente este señor le dió la mano aunque estuvimos viviendo en el barracón de los macheteros de Guaninao.

Aquí se aprecian varios elementos de significativa importancia para los canarios. Por una parte la noción funcional e instrumental del compadrazgo como alternativa a una situación de dificultad doméstica que afecta la reproducción económica y social de la familia. Por otra parte la situación de confrontación que se produce con la integración de un miembro que consideran ajeno a la familia y se cree que dificulta la existencia y destino de la filiación doméstica. Pero en oposición se recurre a otro miembro ajeno al grupo para recuperar el lugar abandonado, donde la imagen creada de “buen trabajador” “y buena familia” tiene un significado esencial. Esto evidencia que el etiquetaje social no es una categoría estática donde los sujetos actuantes aplican reglas sociales preestablecidas (Garfinkel & Sacks 1976), más bien es un ajuste de reglas y patrones, que son reelaborados y actualizados por los actores especiales en la construcción real de sus relaciones.

Es preciso advertir que tanto los canarios como ningún otro grupo de inmigrantes en Cuba, reinventa sus patrones y costumbres consciente de las condiciones traumáticas que padecerá en la sociedad receptora donde han de insertarse. Sería conveniente considerar lo que Erikson (1990) define como niveles de socialización primaria y secundaria: primeramente el individuo se familiariza con la realidad objetiva de su entorno social inmediato captando tanto los valores morales como las definiciones consensuales, así como la pauta de comportamiento de su status, en un segundo momento se vincula a los grupos y esferas particulares de interacción social. Es aquí donde las personas, el grupo doméstico o étni-

co, puede valorizar qué patrones, normas éticas o creencias de su bagaje cultural son esenciales reelaborar para establecer su distinción social.

En el marco comunitario en que se asientan las familias canarias se debían articular relaciones vitales de existencias, tales como las establecidas con los colonos, comerciantes (para garantizar la reacción “fiao”) o el médico en caso de emergencia . Partiendo de que no todas las familias tenían una situación económica que permitiera garantizar los recursos primarios de vida. Aquí se podía contar con el concurso del pariente, el paisano, el compadre de mejor posición que garantizara con su influencia la asistencia. Su compadre debía de ser una persona que “valiera”, era importante que la imagen que se tenía de la familia: *El comerciante que no daba fiao no vendía, aunque no se le podía dar fiao a todo el mundo. A los isleños si se les podía fiar porque eran serios y trabajadores y no gastaban su dinero en fiestas.*

La información anterior la brinda un comerciante, aquí se aprecia de forma explícita la imagen de un sector económicamente dominante sobre el “isleño”, de asociarlo a la honradez, la buena familia. Si bien es cierto que este tipo de relaciones dentro del grupo puede constituirse en respuestas y formas de expresión hacia afuera; en tal caso la percepción ambivalente que tenga la comunidad de tales prácticas se establece a partir de la interacción de múltiples ideologías portadas por los diferentes grupos; la certeza de las diferencias apreciables condiciona una mayor valorización de las normas de conducta al interior del grupo.

El velatorio podía realizarse para acompañar a familiares o amigos enfermos. Las mujeres son la que desarrollan con mayor persistencia los deberes de cuidados básicos; aunque los hombres tenían participación activa. La realidad de la enfermedad o la muerte debía ser un hecho de gran preocupación y de dolor cuando se sabía que no se contaba con los recursos y servicios necesarios, además, la posibilidad de morir lejos de los parientes de Canarias. El funeral activa los lazos de afectividad, de comunicación y solidaridad entre los miembros de un mismo grupo, movilizándolo, parientes, amigos y paisanos que prestan su colaboración. En las zonas rurales y muchas veces en los pueblos el servicio fúnebre se realizaba (y aun se realiza en la casa del difunto), con secciones de rezos organizados por las mujeres, además, repartiendo galletas, café, chocolate y si las condiciones lo permitían se sacrificaba un cerdo o una novilla. La despedida del duelo la realizaba una persona hábil en estos menesteres o el cura. En algunos lugares como Hatillo y San Luis donde había iglesia, después de sacado el cortejo denominado entierro se pasaba frente al altar y se hacía una rotativa; con posterioridad los hombres hacían el recorrido hasta el cementerio. Esta costumbre descrita sufrió pocos cambios, con relación a la práctica que se realizaba en Gran Canaria (Grau-Bassas, 1980). La eventualidad congregaba a personas que tenían un origen común, la cooperación y asistencia era un compromiso humano, pero tenía significado especial si se trataba de un coterráneo, el sentimiento de pertenencia, la evocación al origen a veces no expresado, pero sentido, era confirmado.

En el velorio del difunto se trataba del destino de la persona que enviudaba y su familia, así como el compromiso de auxilio de parte de la parentela y amigos. Habitualmente una comadre o sus hijas asistían por determinado tiempo a la familia hasta que ésta se restableciera de la pérdida sufrida. No siendo bien visto que un compadre y una comadre decidie-

ran unirse en matrimonio, aunque ambos hubieran enviudado. La viudez en Canarias, en el caso de las mujeres era tenida tradicionalmente como un sacrificio, de por vida, dedicada a guardar luto y cuidar santos (Hernández, 1990:114). Al parecer esta imagen de la viuda conservó su vitalidad entre los inmigrantes del oriente cubano.

Los significados y funciones del funeral son bastante generalizadas, y compartidos por los diferentes grupos que interactúan en el espacio social, y se rigen por un patrón más o menos similar, producto de la influencia del catolicismo en el establecimiento de normas de convivencia comunitaria desde la etapa colonial. El “cumplido” constituye un acto que simboliza el acompañamiento de una persona a la nueva condición de existencia; evocando la crucifixión como tiempo intermedio entre la “vida y la otra vida”; pero no solamente representa la voluntad purificadora del ser Dios evocado, sino también la voluntad del difunto. La asistencia de familiares y amigos que han compartido universos simbólicos y cognitivos comunes refuerzan la noción de la diferencia con respecto a otras prácticas rituales realizadas por los afrocubanos, haitianos y jamaicanos.

Los nueve días de rezos siguen al velorio, después se realiza la misa del difunto, con la asistencia de familiares y amigos, esta siempre era en la iglesia; Yo no recuerdo ninguna misa de isleño donde se dieran cosas, de espiritismo y santería, todo era una cosa limpia y espiritual. Los cubanos si hacían misas y rezos donde los espiritistas y santeros cogían muertos, pero nosotras nunca íbamos esas cosas.

Existen varios elementos que promueven consideraciones reflexivas: primero, la sacralización del ritual legitimado con su realización en la iglesia, en segundo lugar, la noción de diferencia y por último la visión negativa del canario con relación a la práctica de otros grupos. Escoge la iglesia como objeto articulador de la tridimensionalidad espacio-temporal de la ritualización del ciclo vital (nacimiento, matrimonio y muerte); a la vez que simboliza la unidad con el pasado ancestral que es reproducido en el presente para confirmar el origen, asumir el culto del catolicismo y el culto de la Virgen de la Caridad como ideología que se piensa los separa de las prácticas profanas de los cultos de santería y vudú de cubanos y haitianos respectivamente, condiciona la continuidad cultural.

La Virgen de la Caridad constituye un símbolo dominante y su poder integrador permite una gran diversidad de advocaciones independientemente del origen de los practicantes. Es en la zona oriental donde el culto ha tenido mayor relevancia histórica, teniendo en cuenta su aparición en la Bahía de Nipe, antigua veneración; y que la ubicación del santuario en el valle de las minas del Cobre ha favorecido las celebraciones procesionales anuales en fecha 8 de septiembre. Por otra parte existe una gran representatividad a través de imágenes religiosas en altares domésticos y pequeñas capillas diseminadas tanto en zonas urbanas como rurales que permite una mayor comprensión de la devoción compartida por diferentes grupos, además de su diferenciación y diversidad de los significados con que son asumidos los cultos. Las propiedades empíricas de los símbolos dominantes pueden ser clasificadas en: condensación, unificación de los significados dispares en una única formación simbólica y polarización del sentido. (Turner, 1980:570).

Los significados y fines de una misma celebración pueden ser distintos. La evocación hecha por un santero el día de “la Caridad” está más relacionada con la confirmación de su

prestigio para la comunidad, que su devoción con la virgen; y en tal caso la ritualización en un espacio doméstico o público está estructurada de una forma que permita instrumentalmente expresar el dominio del oficiante sobre sus “fieles” (ahijados y protegidos) y él organiza la procesión, exige el pago de donativos y promesas, que se realizan en su altar, donde la acción ritual tiene mayor fuerza sensorial que ideológica.

La celebración en la iglesia favorece más el significado ritual de confirmación ideológica, define más el sentido de relación de la persona con el objeto simbolizado metonímicamente (Virgen) que la relación con las autoridades eclesiásticas. La representación de la relación diádica del devoto-madre procreadora y protectora, en el caso de los canarios, constituye, además, un referente temporal de continuidad cultural. El 8 de septiembre es cuando se celebra la fiesta anual de la Virgen del Pino en Gran Canaria, *que en años de calamidades ha sido llevada en los hombros por los fieles a la ciudad de Las Palmas, y el culto goza de gran popularidad entre los grancanarios (De Arribas; 1993:214).*

En Cuba son las madres y esposas las que piden y ruegan por el resto de la familia. Se pide por el destino de la familia, la salud, por los difuntos y familiares cercanos, los que se encuentran distantes. Una vez cada año, se pagan las promesas y se ruega a los pies de la Virgen de Caridad del Cobre, pero también su imagen preside las procesiones para procurar la lluvia en tiempos de sequía. El pago de la promesa, aunque es un acto individual, simboliza un compromiso social que ha de pagarse ante una autoridad suprema donde la ideología de la maternidad es representada metonímicamente para consagrar valores de unidad familiar y su destino.

Resulta evidente que un grupo que muestra una fuerte cohesión a través de relaciones de parentesco, y origen, desarrolle una ideología altamente valorativa del papel de la madre hacia el interior del grupo (Galván, 1998). A pesar de que la actividad económica y social de los hombres generan los ingresos fundamentales del grupo doméstico en una sociedad que considera el papel complementario de la mujer. ¿Por qué el símbolo de la unidad filial se representa a través de la madre y no del padre?. Sin dudas es alrededor de la madre que se une la familia, y en el sentido social tendríamos que interpretar a las mujeres no solamente como procreadoras biológicas dentro del grupo, sino por la productividad social en cuanto a la transmisión y confirmación de los valores y normas sociales. Esta perspectiva puede ayudar a explicar el funcionamiento corporativo del grupo sobre la base del parentesco, cuando no se cuenta con otro tipo de asociaciones e instituciones defensoras de los intereses del grupo.

#### *Fiestas domésticas vs fiestas públicas*

El estudio realizado por Carmen Marina Barreto en la zona de Cabaiguan, Taguasco y Zaza del medio ha confirmado la importancia de las fiestas como formas de expresión simbólica e identidad del grupo que las protagonizan (1997: 118). En el desarrollo y evolución de las fiestas se interrelacionan factores de índole sociocultural: 1) lugar que ocupa el grupo que las protagoniza en la escala social. 2) dominio de los espacios festivos, 3) intereses sociales y étnicos de los actores sociales.

Los grancanarios no han estructurado su identidad étnica a través de las fiestas públicas, quizás la falta de un sector comercial urbano de origen canario y la dispersión relati-

vas de las familias en zonas rurales hayan influido en la ausencia de rituales festivos que aglutinaran a los inmigrantes en espacios abiertos.

El carácter social abierto del sistema de colonato condiciona una dinámica movilidad laboral. También sería de significativa importancia tener en cuenta la falta de instituciones patrocinadoras de las fiestas (Clubes, asociaciones). De las 17 asociaciones canarias surgidas en Cuba en los 30 primeros años de este siglo, sólo existió una delegación de la Quinta Canaria en San Luis, cuyos fines eran de beneficencia para la salud. Es decir, que el asociacionismo canario que llegó a representar 10'56% de todas las asociaciones existentes en la Isla en este período, fue predominantemente un fenómeno del centro occidente del país (V. Medina & I. Martínez, 1994:649); su influencia en la zona oriental, fue extremadamente discreta. Los isleños en esta parte se hicieron socios de la Colonia Española, Centro Gallego y otras instituciones con fines de seguros de salud. Esto ayuda a explicar la inexistencia de una fiesta étnica canaria en el sentido estricto del término.

He señalado en otra parte (J. Rosario & Guillermo Sierra, 1977) como la fiesta de San Juan en Contramaestre que en su origen estuvo asociada a una familia canaria devino un carnaval compartido por múltiples grupos étnicos. La celebración en el caso canario siguió teniendo un carácter doméstico. La utilización del espacio doméstico, para las fiestas tiene una gran significación en la consolidación de las relaciones entre canarios. En ellas se confirma la afinidad familiar, el compadrazgo y la amistad. Están marcados temporalmente por la liturgia católica y se consagra la familia.

La fiesta de Guaninao era el sábado de Gloria en la Semana Santa, venía gente de todas partes. La diversión mayor era la “quema del Judas”. Los muchachos lo paseaban por el camino y le tiraban piedras y lo ofendían. Nosotros hacíamos eso en la casa, aquí venían los familiares y hacíamos un muñeco que paseábamos a caballo por el batey de la casa y se le pegaba fuego. Ese día se hacía grandes cantidades de dulce de naranja, arroz con leche y pan isleño con azúcar; la pasábamos muy bien. La Noche Buena era lo que la gente esperaba con más ganas, siempre íbamos para Hatillos, el Tetuan que era donde teníamos las familias y amistades. Las mujeres adornaban la casa y ponían manteles muy bonitos tejidos a mano, y llenaban las mesas de todas aquellas frutas, dulces que habían en Canarias: latas de peras, uvas, higos, manzanas, turrónes. Los hombres se ponían a asar un puerco y jugaban dominó y barajas. Lo que más recuerdo son los cuentos de brujas de canarios, que volaban y venían a Cuba, a las 12 de la noche todos íbamos para la iglesia donde se hacía una misa y después amanecíamos bailando. Todas las casas hacían algo, por muy pobres que estuviéramos. En estos días no trabajábamos y las fiestas duraban hasta el día de Reyes.

Los isleños exaltan las fiestas domésticas, es una reunión “familiar” y de amigos, por tanto, la afectividad prima como orden general de la ritualización. La participación comunitaria pasa a un segundo plano. Esta exaltación es opuesta por ejemplo a la de los haitianos; Fernando Ortiz hace referencia a las procesiones de este grupo en Semana Santa, donde los haitianos van por los campos en procesiones nocturnas, de colonia en colonia, sonando sus primitivos instrumentos o bailando como diablitos y cantando sus himnos de vudú, vestidos de andrajos y disfrazados con rústicas caretas, tal como lo hacían en jueves y

viernes santo en Haití (1991: 219).

La determinación del espacio festivo constituye un factor para la reconstrucción cultural de un grupo y la finalidad funcional de la ritualización. Se estructura un orden que dominan personas que tienen un origen común, donde las relaciones interpersonales privilegiaban la afectividad y unidad familiar. Esto puede crear la imagen de un encapsulamiento social, pero las puertas en esos días se abren para el que quiera pasar, es una forma de ofrendar simbólicamente el producto cultural isleño.

El espacio propiciaba el despliegue culinario de las mujeres elaborando platos y dulces que, no sólo cumplirán funciones nutritivas, sino que permite representar el pasado que los inmigrantes compartían, expresando simbólicamente la tradición gastronómica de la isla de origen: "la barriga llena y el corazón contento" era la máxima. Lo que se recuerda puede ser cierto o no, constituir una práctica que se siguiera en Canarias o que hubiera desaparecido; lo importante es que se representa instrumentalmente e ideáticamente la condición social y étnica en un contexto de contrastes culturales.

La creencia en brujería ha sido asociada con bastante frecuencia al grupo isleño; el mito esta vinculado a la práctica hechicera de las mujeres (Barnet 1996; Feijoo 1986; Mateo 1995). La brujería aparecía para los cubanos como un refuerzo de su imaginario sobre el isleño, pero desde el interior del grupo formaba parte de una estrategia para ejercer el control social de sus miembros, regulándose la exogamia y exaltando la endogamia étnica (Galán 1997:73). La creencia en brujería puede sufrir variaciones teniendo en consideración el contexto en que aparece este contrato social. Durante el siglo XIX fue muy común el mito de las brujas que volaban desde Canarias y raptaban los hijos producto de las uniones pecaminosas de canarios con cubanas. Esta imagen se podía asociar más a la opción de los que venían a Cuba a trabajar por una temporada, estando siempre latente la idea de que aquellas uniones ponían en peligro la posibilidad del regreso a las islas para reunirse con sus familiares.

La búsqueda de una opción de establecimiento definitivo en Cuba, condicionada por la inmigración familiar influye en la reelaboración de la creencia. Los hombres son acompañados por las madres, esposas e hijas al nuevo destino, el etiquetaje de brujas podía afectar la imagen de la familia, si tenemos en cuenta que se trataba de enaltecer sus valores "sagrados". El propio mito referido por Samuel Feijoo es recogido por Eddy Bolaños (hijo de canarios en la zona de Hatillo, cercana a Palma Soriano). En este central que fue propiedad de Federico Almeida (grancanario) hubo un gran número de familias isleñas. Estas brujas, no raptaban niños, su papel era asustar a los hombres que salían de fiestas o iban a trabajar en horarios nocturnos atravesando guardarayas y caminos desolados entre las colonias. Es evidente que en un contexto de fuerte competencia por los recursos, el peligro de apariciones de brujas, ziguapas y muertos en los caminos viniera desde fuera del grupo cuando se sabía que los isleños creían en brujas y aparecidos. Desde el interior del grupo, la interpretación tiene un fundamento educativo regulador de normas que refuerzan la ideología endogámica como patrón secular de la migración canaria.

Las entrevistas realizadas durante el trabajo de campo en nuestra unidad de observación ha evidenciado que los canarios registran en sus memorias las leyendas de brujas de

sus lugares de orígenes: *En Canarias si había brujas, se veían volando por el barranco de Moya, Los Palmitales; en Cuba también las hubo pero han desaparecido*. Los referentes toponímicos insulares se constituyen como mecanismos estructurantes de tales narraciones y definen la existencia real de la creencia.

El modo en que estos mitos son recordados y codificados en la memoria de los inmigrantes o sus descendientes puede expresar la intención de las narraciones de la creencia y la dota de nuevos significados e interpretaciones. Aquí la ambigüedad en el orden semántico explica la diversidad cultural.

Llama poderosamente la atención que las mujeres isleñas con un dominio de prácticas etnomedicinales sobadoras, santiguadoras, curanderas, no sean estigmatizadas de brujas y que esta identificación se le reserve a los haitianos y afrocubanos de ambos sexos. Hay varios elementos que pueden ayudar a avanzar en el análisis: fuerte ideología de la maternidad como símbolo de la unidad familiar grancanaria que dota a sus practicantes de un reconocimiento social apreciable dentro del grupo; mayor condensación de los elementos mágicos en las prácticas del vudú y la santería; históricamente éstas prácticas fueron sancionadas como tribalismo por parte de la iglesia y los grupos dominantes. Con frecuencia la función mágica de santiguadoras canarias para curar el mal de ojo no pasaba de la oración de San Luis Beltrán, la señal de la cruz y algunos artefactos mágicos (azabache, ojitos de Santa Lucía).

#### *Consideraciones finales*

La migración grancanaria en la región suroriental de Cuba reprodujo los patrones específicos de su cultura de origen en un contexto situacional emergente que condicionó la auto-reproducción de valores portados por las unidades familiares y el grupo en general. Produciendo frenos lazos sociales entre parientes, vecinos, amigos llegados a Cuba desde Moya, Santa María de Guía, Las Palmas de Gran Canaria y el funcionamiento de una estrategia corporativa para su inserción en el sistema de colonato.

La fuerte ideología: ideología endogámica y la competencia por los recursos fueron factores estructurantes de un prominente imaginario sobre el isleño frente al trabajo y en la reproducción de las relaciones sociales. Siendo el isleño objeto de diferentes percepciones desde fuera en una sociedad caracterizada por la asimetría en el orden etno-racial ante las oportunidades de inserción que se ofrecían y la polarización de las ideologías de grupo en un espacio concurrido por múltiples grupos étnicos.

Las prácticas sociales y simbólicas de los grancanarios se consagraron a través de la metáfora de la familia como mecanismos más potente de recurrencia al origen y la sangre isleña, que permitía articular pasado, presente y el futuro para confirmar la conciencia étnica y la identidad del grupo frente a una sociedad con fuertes contrastes etnoculturales.

#### NOTAS

- <sup>1</sup> Fuente: Informe del Censo de 1889, p. 189.
- <sup>2</sup> “Diario de Sesiones del Congreso de la República de Cuba. Cámara de Representantes” T.II, 1906-1911, p. 127-128. En: H. Pichardo (1973). Documentos para la Historia de Cuba. T. II. La Habana: Ediciones Sociales.
- <sup>3</sup> El Decreto Presidencial # 23 publicado en la Gaceta Oficial de enero 14 de 1913 autorizando a la Nipe Bay Co. la introducción de 1.000 braceros haitianos. En 1917 el presidente Mario García Menocal sancionó la Ley de Inmigración que autorizaba la contratación hasta dos años después de terminada la Iª G.M.
- <sup>4</sup> Censo de la República de Cuba 1919. Secretaría de gobierno de la República de Cuba.
- <sup>5</sup> Con posterioridad a este decreto se aprobó el Decreto # 2583 del 8 de noviembre de 1903 denominado “Ley de nacionalización del Trabajo”, conocida también como “ley del 50%”, cuyo fundamento era la protección de los trabajadores nativos, donde los contratistas estaban obligados a emplear al 50% de trabajadores naturalizados como cubanos.
- <sup>6</sup> “Mensaje del 7 de abril de 1913 presentado por el Presidente José Miguel Gómez en Sesión Ordinaria del Congreso”. Diario de Sesiones del Congreso de la República de Cuba. Cámara de Representantes, Vol.19, #1, Pág. 2-4.
- <sup>7</sup> “Carta del Secretario de la República al gobernador provincial de Oriente”. Fondo del Gobierno Provincial, legajo 786, expediente1, año 1913.
- <sup>8</sup> Colono medio de origen gallego, su propiedad se encontraba a 5 Km del Central América, empleó varios isleños para el corte y tiro de caña.
- <sup>9</sup> “Memorias del Congreso obrero de 1914”. Trabajo presentado por la sociedad de resistencia Torcedores de Tabacos. En: Hortensia Pichardo (1973). Documentos para la historia de Cuba .T. II. La.Habana; Editorial de Ciencias. Sociales
- <sup>10</sup> Tomado del informe de Edilberto Areas, secretario general del sindicato de trabajadores en el central Sta. Ana de Auza, que unía a trabajadores agrícolas e industriales. En: Arnoldo de Colón Tellez (1991). El central Santa Ana de Auza (1925-1 958). Trabajo de diploma. I.S. P. Frank País (C.D.I.C.P)
- <sup>11</sup> Central Santa Regina administrado por José Tavio, que fue un importante contratista de inmigrantes canarios.

## BIBLIOGRAFÍA

- \_Barnet, M. (1966). *Biografía de un Cimarrón*. La Habana: Editorial Letras Cubanas.
- \_Barreto, C. M. (1997). 'Procesos sociales y rituales-festivos en Cuba. "lo nuestro" y "lo de ellos"' en: José A. Galván (ed) (1997). *Canarios en Cuba: una mirada desde la Antropología*. Museo Antropológico de Tenerife.
- \_Bolívar, N. (1980). *Los Orishas en Cuba*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- \_Bryce-Laporte, R.S. (1975). 'Coments' en SAFA, H-1: y Botoit, BM (Comps). *Migration and Development*, La Haya, Mouton.
- \_Cabrera, L. (1954). *El Monte*. La Habana Imprenta de Libros para la Educación.
- \_De Arribas, C. (1993). *A través de las Islas Canarias*. Museo Arqueológico, Cabildo Insular de Tenerife.
- \_Erikson, CC (1990). *Identidad: Juventud y crisis*. Madrid: Taurus.
- \_Feijoo, Samuel (1986). *Mitología Cubana*. La Habana: Editorial. Letras Cubanas.
- \_Ferenezi, T. & W. Wilcox (1929). *International migrations*. Vol. 1. New. York. (s.c.e)
- \_Galván, José Alberto (1997). "Tipos de migración, procesos de trabajo e inserción laboral de los canarios en Cuba". En: Gálván (ed) *Canarios en Cuba: una mirada desde la Antropología*. Museo de Antropología de Tenerife.
- \_\_\_\_\_ (1997). ¡Isleños come gofio!: Identidad y adaptación sociocultural en Cuba" en *Ibid*.
- \_\_\_\_\_ (1997,b). "Identidad Canaria y emigración a Cuba (la madre como símbolo)". La Laguna.
- \_Garfin, H. & Sack, H. (1970). "On formal Structures of practical Action". McKinney, J.C. y Tiryakian, E.A (Comps): *Theoretical Sociology: Perspectives and Developments*, New York, Appleton.
- \_Graú-Bassas, V. (1980). *Usos y Costumbres de la Población Campesina de Gran Canaria (1885- 1888)*. Museo Canario.
- \_Guanche, J. (1985): "Aportes Canarios a la Cultura Campesina Cubana". *Revista de la Biblioteca José Martí* 3 (26): 43-74;
- \_\_\_\_\_ (1992). *Significación Canaria en el poblamiento hispánico de Cuba*. Centro de la Cultura Popular Canaria. La Laguna, Tenerife.
- \_Guerra, R. (1961). *Azúcar y Población en Las Antillas* La Habana: Editorial Lex.
- \_Hernández, M. (1990). *La Muerte en Canarias en el Siglo XVIII*. La Laguna. Centro de la Cultura Popular Canaria.
- \_\_\_\_\_ (1992). Influencia Cultural de Canarias en Las Antillas Hispánicas. La penetración de los hábitos socioculturales del campesinado isleño en la población negra de Cuba". *Anuario de Estudios Atlánticos* 38: 553-564.
- \_Ibarra, J. (1995). *Cuba 1898-1958: Estructura y Procesos Sociales*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- \_Le Ríverend, J. (1974). *Historia Económica de Cuba*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- \_López Peñate, C. (1994). Desarrollo Turístico, cambios en la valoración del trabajo y usos del dinero en una población del sureste de Gran Canaria". *Guize*, Volumen 1. La Laguna: Asociación Canaria de Antropología.
- \_Macías, A. (1992). *La Migración Canaria 1500-1980*. Principado de Asturias: Ediciones Juncar.
- \_Medina, V. & I. Martínez (AA.VV) (1994). Las Asociaciones Canarias en Cuba en el primer tercio del Siglo XX. *X Coloquio de Historia Canario-Americana*. Las Palmas: Cabildo Insular de Gran Canarias. T.II p.645-662.

- \_Mateo López, M<sup>a</sup>.C. (.1995). “Hechicería y Brujería en las relaciones Canario-Africanas en Cuba”. Guize, Volumen 2: 51-68.
- \_Ortíz, F. (1963). *Contrapunteo Cubano del Azúcar y el Tabaco*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- \_\_\_\_\_ (1991). *Estudios etno-sociológicos*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- \_Paz, M. & Abreo, J. (1996). Del Oriente Profundo. Acerca de la Presencia Canaria en Holguín durante el Siglo XIX, en: *Anuario de Estudios Atlánticos*, 2.
- \_Pérez de la Riva, J. (1965). Brazos para el azúcar: historia de un viejo problema” en: *Cuba: Comercio Exterior*, La Habana, p.49.
- \_\_\_\_\_ (1899-1906): “ Los Recursos Humanos de Cuba al comienzo del siglo: Inmigración y Nacionalidad (1899-1906)” en: *Anuarios de Estudios Cubanos I*, La República Neocolonial. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, p. 11-44.
- \_Pérez Vidal, J. (1985). *Estudios de Etnografía y Folklore Canarios*. Exmo. Cabildo Insular de Tenerife. Museo Antropológico.
- \_Pino Santo, O.(1871). *Asalto a Cuba por la Oligarquía Financiera yanqui*: Editorial de Ciencias Sociales.
- \_Rosario, J.C. & Guillermo Sierra (1995). “Estudio Económico y Sociocultural de la Inmigración Canaria en Contramaestre”. Guize, Volumen 2. La Laguna. Asociación Canaria de Antropología. P. 125-135.
- \_Rosario, J. C. & Guillermo Sierra (1997). “La evocación ritual y el patronato festivo de San Juan en Contramaestre” en: J. A. Galván (ed) (1997) *Ibid*. p.125-129.
- \_Sierrá, G. (1998). “Estrategia socioeconómica entre los inmigrantes grancanarios en Cuba (1900-1940)” en: *Prensa, El Día*, 25 de abril.
- \_Sutton. C. R. (1975).”Cornents” en: Safa, H:I y Dutoit, B. M. (comps) *Migration and Developments*. La Haya, Mouton.
- \_Turner, V. (1980). “Símbolos del ritual ndembu” en: V. Turner. *La Selva de los Símbolos*. Madrid, Siglo XXI: 21-52..