

SER JOVEN RASTA EN CUBA:
un camino entre etiquetas e identidades raciales

SENDO UM JOVEM RASTA EM CUBA:
um caminho entre rótulos e identidades raciais

BEING YOUNG RASTA IN CUBA:
a road between labels and racial identities

Yoannia Pulgarón Garzón

Máster en Sociología; Investigadora del Centro de Estudios Sobre la Juventud, Cuba –
yoannia.pulgaron@gmail.com

Resumen

El presente artículo revisita algunos resultados obtenidos en 2016, en el marco de una investigación sobre la Identidad cultural Rastafari en jóvenes rastas cubanos. Proponemos nuevas lecturas al tema a partir de dos ejes de análisis: los procesos culturales e identitarios en diálogo con lo racial y los procesos de criminalización de la población negra, sus efectos y diferentes formas de expresión. De esta manera, la propuesta apunta a distinguir cómo se articulan los procesos culturales y el fortalecimiento de identidades raciales con problemáticas y experiencias de discriminación racial, el racismo, la marginación y la criminalización de las personas negras. En este caso la mirada hacia la cultura Rastafari y los procesos identitarios que se generan de ella, permiten dialogar con categorías centrales como la identidad racial y la resistencia cultural, quienes estructuran otras formas de ser y participar como jóvenes negros en contextos racializados.

Palabras clave: Rastafari, jóvenes, identidad racial, racismo, criminalización

Resumo

Este artigo analisa alguns resultados obtidos em 2016, no âmbito de uma investigação sobre a identidade cultural rastafari em jovens dreadlocks cubanos. Propomos novas leituras ao tema a partir de dois eixos de análise: processos culturais e identitários em diálogo com o racial e os processos de criminalização da população negra, os seus efeitos e diferentes formas de expressão. Desta forma, a proposta visa distinguir a forma como os processos culturais são articulados e o reforço das identidades raciais com problemas e experiências de discriminação racial, racismo, marginalização e criminalização dos negros. Neste caso, o olhar sobre a cultura Rastafari e os processos identitários que dela são gerados permitem o diálogo com categorias centrais como a identidade racial e a resistência cultural, que estruturam outras formas de ser e de participar como jovens negros em contextos racializados.

Palavras-chave: Rastafari, juventude, identidade racial, racismo, criminalização

Abstract

This article revisits some results obtained in 2016, within the framework of an investigation on the Rastafari cultural Identity in young Cuban Rastas. We propose new readings of the subject from two axes of analysis: cultural and identity processes in dialogue with the racial and the processes of criminalization of the black population, its effects and different forms of expression. In this way, the proposal aims to distinguish how cultural processes and the strengthening of racial identities are articulated with problems and experiences of racial discrimination, racism, marginalization and criminalization of black people. In this case, the look towards the Rastafari culture and the identity processes that are generated from it, allow dialogue with central categories such as racial identity and cultural resistance, who structure other ways of being and participating as young blacks in racialized contexts.

Keywords: Rastafari, youth, racial identity, racism, criminalization

Introducción

Resulta contradictorio pensar que la juventud pueda tener una única forma de expresarse, de comunicarse e identificarse como tal, así como que existe una forma exclusiva de ser joven. Con ello se negarían las complejidades, factores y experiencias sociales que les estructuran y definen socioculturalmente.

La noción de “juventud” conlleva diferentes significados, ya que variados aspectos influyen en esa condición. El concepto no reposa estrictamente en un enclasmiento de edades, es más que una mera categoría estadística. Al hablar de los jóvenes estamos sí, hablando del tiempo, pero de un tiempo social, construido por la historia y la cultura, como fenómenos colectivos, y también por la historia cercana, la de la familia, el barrio, la clase. (...) Hay muchas formas de ser joven, distintas juventudes, atendiendo a la diferenciación social, al género, la raza y la generación. (MARGULIS &URRESTI, 1996, p. 68)

Además, contiene en sí misma una gran diversidad. Se asume individual o grupalmente y es asignada al mismo tiempo por el resto de las generaciones, en función de “razas”, religiones, valores, normas, principios, comportamientos, aficiones, territorios, etcétera. Es precisamente, a través de estos referentes que se entretajan y consolidan las diferentes identidades juveniles construidas a partir de la interacción social.

La antropóloga mexicana Rossana Reguillo (2003), desde una dimensión sociocultural de identificación de la juventud, propone una mirada a los procesos de interacción dados al interior del heterogéneo grupo. Presenta un mapa para deconstruir estas complejas relaciones a partir de tres conceptos ordenadores: *la agregación juvenil*, permitiendo dar cuenta de las formas de grupalización de los jóvenes, *las adscripciones identitarias*, que nombra los procesos socioculturales mediante los cuales estos se adscriben presencial o simbólicamente a ciertas identidades sociales y asumen discursos, estéticas y prácticas; y *las culturas juveniles*, para hacer referencia al conjunto heterogéneo de expresiones y prácticas socioculturales juveniles.

Sobre esta última categoría han existido varias aproximaciones, que analizan las identidades colectivas generadas a partir de la pertenencia a grupos juveniles. Destacan autores como Feixa (1998), y en nuestra región Valenzuela (1997), Reguillo (2003, 2004), Marcial (2009), etc. Entre la gama de experiencias vinculadas a las culturas urbanas, las

tribus, o propriamente culturas juveniles, muchos de ellos han reconocido a los rastas o Rastafaris.

Aunque los estudios sobre esta expresión identitaria reconocen, tanto su carácter transnacional¹ como el transgeneracional, enclasarla solo en las edades comprendidas como propias de la juventud sería reducir lo que en materia de aporte sociocultural y legado afrodiaspórico, esta promueve en cada contexto social donde se inserta. No obstante, esta expresión simbólica de resistencia, ha tenido en los jóvenes un alto número de seguidores. Según Hasing (2001), esta cultura en el país se ha caracterizado por ser un movimiento juvenil predominantemente masculino y afrocubano.

Rastafari en Cuba se distingue por ser una expresión cultural creativa, que no puede desligarse de los conceptos de raza y estructura social, elementos que favorecen no se visibilice como un fenómeno de masas y condiciona se reproduzca mayoritariamente en sectores de descendencia negra y mestiza. Cuestiones que colocan las dimensiones raciales, etarias, de clase y de género como ejes claves de estructuración para la pertenencia e identificación con la filosofía Rastafari.

El presente artículo revisita algunos resultados obtenidos en 2016, en el marco de una investigación sobre la Identidad cultural Rastafari en jóvenes rastas cubanos. Proponemos nuevas lecturas al tema a partir de dos ejes de análisis: los procesos culturales e identitarios en diálogo con lo racial y los procesos de criminalización de la población negra, sus efectos y diferentes formas de expresión. De esta manera, la propuesta apunta a distinguir cómo se articulan los procesos culturales y el fortalecimiento de identidades raciales con problemáticas y experiencias de discriminación racial, el racismo, la marginación y la criminalización de las personas negras. En este caso la mirada hacia la cultura Rastafari y los procesos identitarios que se generan de ella, permiten dialogar con categorías centrales como la identidad racial y la resistencia cultural, quienes estructuran otras formas de ser y participar como jóvenes negros en contextos racializados.

¹ La cultura Rastafari se ha convertido en una cultura de fácil desplazamiento, que viaja a través de sus símbolos y expresiones culturales, reinterpretadas según las condiciones locales donde se expresa. Esta diversidad de cosmovisiones y maneras de vivir el fenómeno Rastafari según el contexto puede condicionar la existencia de diversos tipos de rastas.

Cultura Rastafari, identidades raciales y resistencias

Rastafari resulta una tendencia cultural alternativa que por un lado se construye bajo los efectos de la resistencia y por el otro, mediante procesos de readaptación y cambio. En Cuba, pensar este movimiento reivindicativo de lo afro, en claves de Identidad y Resistencia permite que se comprenda este espacio simbólico de pertenencia como un asidero alternativo. Desde esta lógica, dialogan activamente la idea de la pertenencia al movimiento/cultura Rastafari con la asunción de posturas críticas frente a diferentes realidades de opresión. Posturas que se expresan mediante prácticas y discursos contrahegemónicos, mostrando a un sujeto/actor que rompe desde su imagen, prácticas y discursos con formas tradicionales impuestas de ser y expresarse.

El experto cubano sobre el tema, Samuel Furé reconoce que: “(...) El rasta es fundamentalmente negro o consciente de lo negro, oprimido” (FURÉ, 2011, p. 31). Esta condición socioestructural de base, unido a los ideales y principios promovidos por esta cultura han marcado los discursos, las pertenencias y las formas de identificar lo Rastafari en el imaginario colectivo. La lucha contra la discriminación racial y otras formas de opresión social, han redefinido las adscripciones identitarias de negros y mestizos en torno a la cultura como forma de reivindicación de sus derechos. (PULGARÓN, 2016).

En sus prácticas identitarias, muchos rastas retoman los ideales del panafricanismo y defienden los valores, historia y el legado de los pueblos de África (LARENAS, 2002; FURÉ, 2011; CONTRERAS et. al., 2009). De esta manera, colocan en el centro de sus luchas, las reivindicaciones de estos pueblos, la defensa de las culturas y estéticas negras, cuestiones que además centran sus discursos identitarios y de resistencias. Realidades que según la intelectual brasileña Nilma Lino Gomes (s/f.), pueden interferir de manera positiva en la afirmación de la identidad negra de las/los jóvenes, al interactuar de manera directa y consciente con elementos simbólicos de la diáspora y la historia africanas.

Sobre las base de estas prerrogativas, se analizaron los discursos de jóvenes rastas cubanos², en función de revelar cómo sus pertenencias culturales e identitarias constituyen

² La investigación a la que se hace referencia llevó por título: *La identidad cultural Rastafari en un grupo de jóvenes rastas de La Habana. Aproximaciones desde un estudio de caso* (PULGARÓN, 2016). La indagación, tuvo en cuenta aquellos elementos que estructuraban la identidad cultural Rastafari en este grupo

también formas de repensar su existencia como jóvenes negros, y de interpelar sus experiencias de vida en contextos sociales racializados. De esa manera, reinterpretan y miran hacia horizontes otros, a partir de despertar conciencias y romper con cadenas coloniales y hegemónicas; tomando como referente el complejo sistema simbólico Rastafari³, estrechamente interconectado con el orgullo racial, así como la valorización de la cultura y la historia de África.

Entre los resultados encontrados, sobresalieron las posturas de rescate y defensa de África como una de las luchas más sentidas para estos sujetos, así quedó refrendado en sus propios discursos:

“La negritud⁴ es el punto polémico que tiene Rasta, tiene que ver con el tema de la repatriación, volver a África. Muchos rastas lo ven como la idea de Marcus Garvey, coger un barco e irse para allá... y otros dicen que no, que no tienes que irte, si tú quieres irte para África, lo puedes hacer, pero donde quiera que tú estés, tú debes vivirlo como tal. El retorno debe ser espiritual (...). Como dice Peter Tosh, si eres un hombre negro, entonces eres africano (...).” (Rasta A⁵)

En ese sentido, en las reinterpretaciones que hacen de la historia de los pueblos africanos, construyen su presente y dialogan de manera crítica con la idea del retorno a África y la visión de este continente *como la tierra madre*. Retorno que se erige desde lo simbólico/espiritual a partir de las formas personales de conexión con este continente, que no se asumen desde un carácter físico, sino en función del tributo y el respeto a su legado. Según Larenas (s/f), los rastas asumen la repatriación, el volver a África como una orden divina que no depende de la acción humana; eso diferencia este proceso de la migración.

de rastas, profundizándose en las cuestiones relativas al conocimiento sobre esta Cultura, el sentido de pertenencia y sus prácticas de sociabilidad. Se utilizó una muestra compuesta por 18 sujetos asumidos rastas, con edades comprendidas entre los 20 y 34 años de edad, predominaron los hombres negros y mestizos, y los residentes en La Habana. El trabajo de campo consistió en un estudio etnográfico mediante la combinación de técnicas como entrevistas, observación participante y cuestionario auto-gestionado.

³ La cultura Rastafari constituye un sistema bien articulado de elementos que interactúan constantemente. Está conformada por símbolos y diversos atributos que marcan el estilo rasta y que colocan en el centro la mirada hacia el continente africano y su legado. Entre ellos destacan: el uso de dreadlocks, barba, atuendos, tejidos y tams con los colores rojo, amarillo y verde (bandera de Etiopía), producción y consumo de reggae, consumo de marihuana (o ganja). También se reconocen conceptos de vida como Babilonia, Paz y amor, entre otros.

⁴ Se reconoce este concepto, como una reafirmación de subjetividades, a pesar de su origen colonial, demuestra los procesos de resignificación que asisten a los sujetos negros, en función de reconocer y visibilizar sus historias, identidades y existencias.

⁵ Fragmentos de la entrevista realizada a sujeto rasta como parte del trabajo de campo de la investigación (PULGARÓN, 2016). Por el carácter confidencial de la información brindada, se omite la identidad de los entrevistados, enunciada en el texto con una letra del alfabeto.

Constituye, por tanto, "un regreso a lo que se poseía antes" (MURREL & TAYLOR, 1998, p. 392).

En este caso, resulta una posesión relacionada con la(s) identidad(es) sometida(s), construyéndole un significado al concepto de identificación con África, semejante a la postura de liberación frente al sometimiento colonial, hegemónico y racista. También se asume como una necesidad de buscar sus raíces y recuperar sus riquezas en protesta contra el orden establecido. Por tanto, el retorno deviene símbolo estructurador de sus identidades y experiencias en los diferentes contextos sociales.

Actualmente, la identidad negra defendida desde la cultura Rastafari, articula esta defensa histórico- cultural del legado africano con criterios de autoafirmación, luchas y resistencias frente al

(...) estado de discriminación racial, desvalorización cultural, desigualdad social y falta de poder político, en el que aún permanecen las masas afrodescendientes de la región [Latinoamérica], quienes aún aparecen con los mayores índices de desigualdad en los indicadores oficiales (LAÓ-MONTES, 2013, p. 66).

Esa coyuntura social excluyente es condenada por los rastas y la incorporan como demanda a su causa identitaria (LARENAS, 2002; LARRAÑAGA, 2008; FURÉ, 2011).

"(...) Creo que es influyente la temática de los negros y no negros. Te pones a ver que a lo largo de todo el tiempo fuimos bastante maltratados, y por supuesto la gente demuestra su reacción. Y actualmente todavía hay ese racismo (...). Creo que en Cuba se percibe como una cultura de resistencia bastante fuerte, es como algo que está siempre presente la temática de la resistencia (...)" (Rasta D).

Los rastas estudiados fueron críticos frente a la convivencia con realidades discriminatorias y excluyentes. La lucha contra los prejuicios raciales, el racismo y toda forma de discriminación se erigen como bandera activa en la muestra estudiada. Rompen así con el sometimiento, las ausencias y las incomprensiones de las que han sido víctimas las poblaciones negras en el mundo. Reflejando la existencia en ellos de una conciencia racial y la intención de luchar frente a tales desigualdades y opresiones. Cuestiones que favorecen que el sujeto identitario problematice su identidad racial y convierta su pertenencia en un asidero alternativo y cuestionador, lo que también denota nuevas u otras formas de participación en la sociedad. Por lo que su identidad se convierte en un vehículo importante para ser, estar y participar como rastas en el contexto social, pese a recibir cuestionamientos.

“Me han puesto un sello que realmente no está en mi persona, porque no me han creído que soy músico, no me han creído por qué luchó y eso no me ha debilitado, eso me ha hecho más fuerte, voy a continuar mi lucha, voy a continuar con mi movimiento y que sea lo que el Jah quiera”. (Rasta B)

Desde este parlamento se introducen algunas de las ideas que abordaremos en el siguiente acápite, referidas a cómo frente a la identidad asumida y defendida también se re-producen relaciones conflictuales y realidades negativas por las pertenencias identitarias. Cuestiones que muchas veces refuerzan al rasta, aunque no desconoce sus efectos negativos. Una de ellas tiene que ver con los estereotipos y concepciones negativas que se entretejen sobre esta expresión identitaria, sus prácticas culturales y el desconocimiento casi generalizado sobre el corpus simbólico de la entidad; cuestiones que al decir de Furé (2011) han afectado la imagen social del rasta en el país.

El propio autor refiere que desde su entrada al país, la cultura Rastafari no fue bienvenida por la población en general, y casi automáticamente se le relacionó con la desviación, la criminalidad, el sector informal, en fin con la marginalidad:

Era realmente difícil que la sociedad y las autoridades institucionales aceptaran de la noche a la mañana una cultura de base religiosa, ligada a la persona del polémico “Dios Negro” Haile Selassie I; que idealizaba al continente africano; (...), que defendía el uso de la marihuana; acogida mayoritariamente por jóvenes negros, con una apariencia física, que definiría la concepción de la nueva identidad, (...) con un estilo de vida muy inusual (...) (FURÉ, 2011, p. 61).

Etiquetas y prejuicios ¿Formas de criminalización de la cultura Rastafari?

Sin dudas, la problematización sobre el etiquetamiento de las personas negras, relacionándolas con lo negativo, deshumanizando sus esencias, posibilidades y oportunidades; su criminalización, son elementos que apuntan a cómo el racismo se cosifica, y se estructura en prácticas cotidianas e institucionales. Sobre el tema, resulta oportuno rescatar algunas ideas y ejes epistémicos en torno a las concepciones de raza y racismo.

Aun cuando resulta un lugar común asociar la raza al color de la piel,

(...) esta es una invención social, producto de la modernidad, que excede las elaboraciones teóricas planteadas y avaladas por el racismo científico del siglo XIX y comienzos del XX (...) Pese a que desde el punto de vista científico las razas no existen (...) no se puede negar que la “raza” constituye una categoría social poderosa que domina el imaginario de identidad, y tiene efectos concretos en las estructuras sociales y en la vida cotidiana de las personas. La existencia de razas se ha naturalizado, al punto de que múltiples prácticas cotidianas,

relaciones entre las personas y oportunidades sociales, se organizan en función de las apariencias fenotípicas (OCORÓ, 2019, p.55).

Pese a su inexistencia científica, la idea de raza funciona en los imaginarios y en las experiencias cotidianas de las personas, sobre todo cuando es leída, desde el cuerpo, como marcas fenotípicas, por el color de la piel, la forma de la nariz, el cabello, etc. Pero lo que nos llama la atención Segato (2017), es que la raza no está en el cuerpo, sino en la relación de poder (relación colonial) que estructura y legitima esas diferencias, que hacen que determinadas características fenotípicas (así como las cualidades y carácter de las personas que las portan) se asuman como superiores o mejores en detrimento de otras.

Sobre el tema, Jesús (2018) refiere que,

(...), ao mesmo tempo em que as diferenciações fenotípicas, inscritas no corpo, cumprem um importante papel no processo de identificação e distinção de pessoas e grupos, diferentes autores do campo das relações étnico-raciais chamam a atenção para o fato de que são exatamente estas marcas, presentes nos corpos negros, que se convertem nos principais elementos nos processos de estigmatização sociorracial (p.8)

Además del carácter colonizador de la raza, a través de la cual podemos comprender la episteme colonial del mundo (Segato, 2017), resulta clave comprender los mecanismos con los que opera y se naturalizan prácticas coloniales y formas de discriminación racial, mediante eficaces procesos de racialización, a través de los cuales se internalizan, naturalizan y legitiman posiciones de inferioridad racial en las estructuras sociales y se muestran diferentes formas con las que opera el racismo.

Una de ellas se relaciona con los procesos de etiquetamientos, marcas y criminalización de las personas negras. En este caso, para Pinheiro (2006), la criminalización de la población negra, se reconstruye en función de estereotipos, a partir de establecer marcas, sobre la base de códigos sociales plagados de estigmatización, que son reproducidos mediante estructuras e instituciones sociales y penales. De esa manera, la población penal se estructura armónica, al ser siempre los mismos, con las mismas características, reforzando procesos de criminalización de grupos e individuos, a partir de preconceitos y prejuicios (raciales, clase), evidenciando formas de violencia estructural en prejuicio de grupos vulnerables, como forma de mantenimiento del *status quo*.

La idea de la criminalización, como marca, etiqueta, o estigma coloca en desventaja a la población negra, en condiciones en las que prima el racismo, pues

establece categorías que estructuran y preestablecen posibles conductas vinculadas con el acto de delinquir. Desde esa posición se re-construyen relaciones desiguales de poder, en las que unos tienen la potestad de ubicar a otros en situaciones de inferioridad. Sobre esta realidad, resultan también oportunos los argumentos de Jesús (2018), cuando afirma que:

O estigma pode basear-se em características físicas ou sociais, passageiras ou definitivas, mas pode impedir as pessoas de perceberem nos estigmatizados outros atributos que não os negativamente definidos. O fato de o estigma vir impregnado de características depreciativas pode interferir negativamente na autoimagem e na autoestima do indivíduo, fazendo com que ele internalize a identidade social real (GOFFMAN, 1978, p. 15), carregada de atributos negativos, imposta a ele por aqueles vistos, ou que se veem, como “normais” (...). (p.8)

En función de estas etiquetas, los rastas y la propia cultura Rastafari han tenido en el país una historia importante relacionada con estos procesos de etiquetamientos y formas de criminalización de sus miembros, mayormente personas negras y mestizas. Como mencionamos anteriormente, esta expresión identitaria convive con la estigmatización, el rechazo y el desconocimiento por la población cubana. Cuestión que le ha llevado a reproducirse como una expresión contracultural, y en muchas ocasiones etiquetada como marginal.

La criminalización de la cultura y sus miembros funciona a partir de los estereotipos y preconceitos negativos que se estructuran en torno a la práctica del consumo de la marihuana, sancionada social y legalmente en el país. Así lo declaró uno de los jóvenes rastas que integró el estudio:

“El uso en Cuba [de la marihuana] ha sido algo satanizado, demasiado diría yo. (...) Si te encuentras con una persona que consume empiezan a hablar sobre ella cosas muy negativas. Yo mismo me he asombrado de que haya personas que piensen de esa manera. Sé que la ven como tal por el uso que le han dado en Cuba, y que no se ha aclarado mucho la manera, la utilidad que tiene (...). El sentido que tiene para el rasta no es desde el sentido que ponen los medios de comunicación, no solo aquí en Cuba si no en el mundo, que te ponen una imagen del rasta siempre fumando. Eso es como una señal para marcarlo, y para que sea algo mal visto, y más aquí en Cuba donde se ha criminalizado, que te pueden señalar en cualquier parte, o personas que te pregunten si te ven fumando”. (Rasta D)

En sus argumentos se recogen experiencias vividas de discriminación y sanción por esta práctica. Se revela esta como una de las limitaciones más profundas que les impiden vivir plenamente su identidad en el contexto cubano. Elemento que puede marcar el hecho de que por lo general los rastas estructuren sus proyectos de vida fuera del país.

“Porque cuando se profundiza, la mayoría de estos sujetos quieren irse del país, incluso aquellos que han tenido un discurso más comprometido con la cultura se han ido.” (Entrevista a experta, en Pulgarón, 2016)

De esa manera entran en conflicto los intereses, la importancia que le confiere el rasta a esta práctica (como algo sagrado y vía de comunicación espiritual) y las estructuras policiales, las instituciones y la sociedad en general, quienes condenan la práctica y a los practicantes, sin mediar comprensión/comunicación en torno a lo que representa para la pertenencia cultural. Esta realidad ha conducido a que muchos rastas hayan tenido problemas con la justicia, y se hayan concretado experiencias de asedio policial a los espacios de confluencia de esta expresión identitaria.

En el caso de los jóvenes pesquisados, los de mayor tiempo en la cultura relataron algunas vivencias relacionadas con estigmas y represión policial. Reconocieron que entre los años 2003 y 2004, ocurrió la etapa más problemática, al desarrollarse la Operación Coraza. Este período se caracterizó por redadas y cierres de lugares de confluencia rastas por parte de las autoridades policiales y del Departamento Antidrogas. Estas realidades marcaron la expresión cultural en el país, y persisten como vivencias conflictuales en los imaginarios de muchos de sus representantes.

Los Rastas “(...) han vivido fenómenos de represión que tuvieron sus orígenes en redadas a partir del 2004 efectuadas en el parque Almendares, y fueron presos muchos de ellos, y tuvieron algunos largas condenas. Tenían que ver con el tema de la droga. A partir de ahí les prohibieron congregarse, reunirse en determinados espacios de la ciudad, lo hacían en el Parque Central. (...)Prohibieron la concurrencia en espacios como el Parque de la Fraternidad, todo el tiempo el acoso hacia los que vieran vestidos con los atuendos. Los acusaban de acoso a los extranjeros (...) (Entrevista a experta, en PULGARÓN, 2016).

Estos han resultado los principales conflictos vividos como rastas en el país, unido a la imagen estética defendida que rompe con los moldes de belleza eurocéntrica. De esa manera, el uso de los dreadlocks, la barba natural y los atuendos africanos, no siempre son bien valorados en la interacción con personas e instituciones, cuestiones que afectan muchas veces los procesos de integración social como rastas. En el estudio predominaron aquellos quienes consideraron que no siempre el vivir su identidad *les abría puertas*. Los sujetos analizados, ya sea en ocasiones o de manera constante sufrieron alguna experiencia de este tipo y convivieron en escenarios donde fueron objeto de prejuicios por sus identidades. Así lo narró uno de los rastas entrevistados:

(Ser Rasta) Me ha aportado una vida, ha traído personas buenas y malas. He tenido que aprender muchas cosas y demostrar todo el tiempo. Han traído cosas buenas y malas. Una vez no me dejaron matricular en una escuela por tener los pelos largos (...), por prejuicios a los rastas. Luego esa persona supo lo que es la cultura, y comprendió su equivocación. (...) Las personas de la dirección (...) me miraban como que a la primerita que hiciera tenía que irme. Sin embargo, les demostré que los rastas que estábamos en la escuela, no éramos los que provocábamos los problemas graves de conducta y no nos fajábamos. Los rastas lo que hacíamos era fumar marihuana en el baño y decir lo que pensábamos libremente (...)". (Rasta A)

Consideraciones finales

De esa manera, vemos cómo operan en nuestras sociedades, formas de criminalización de las personas negras, a partir de marginalizar y etiquetar a grupos e identidades culturales alternativas. En este caso, ser joven, rasta y negro puede implicar una experiencia dolorosa de sacrificios y de resistencias. Porque la asunción de una filosofía de vida, una imagen y la reproducción de determinadas prácticas culturales “diferentes”, interpelan y conducen a la crítica, a prejuicios, al estigma. Para la experiencia cotidiana de los jóvenes pesquisados, ser rastas implica posicionarse de manera crítica frente a sus identidades raciales, pero a la vez conlleva a romper con las marcas que funcionan en los imaginarios sociales.

Preconceptos que sin dudas, están racializados, y son herederos de la episteme colonial con la que opera la racionalidad en nuestras sociedades, y que sirven de lente a través del cual también se mira, etiqueta y criminaliza a la cultura Rastafari. Porque desde el fenotipo se condena y prejuzga, mucho antes de cuestionar la pertenencia cultural, o forma de llevar la vida. En ese sentido, amerita contextualizar el análisis sobre el tema a las particularidades de la realidad cubana y las deudas que restan por saldar en cuanto a la temática racial, que como vimos, transversalizan las experiencias identitarias de muchos rastas.

Para problematizar sobre raza y racismo en Cuba, debe reconocerse la herencia colonial y esclavista compartida con los pueblos latinoamericanos y caribeños; donde el racismo se ancló como justificación ideológica y legitimó el privilegio/poder blanco. De ahí la trascendencia de mirar hacia los procesos históricos de conformación de estructuras racializadas en el país y los vínculos entre raza- clase. Donde negros y mestizos pobres se consolidaban como tipologías o grupos vulnerables de población en función de la

convergencia entre pobreza, marginalidad, desprotección, falta de derechos, oportunidades y de poder.

Cuestión que perduró como realidad sistémica desde la etapa colonial hasta el triunfo revolucionario de 1959, momento en el que fueron removidos varios de sus elementos estructurales. En este período se produjo un cambio en la estructura social y se construyeron nuevas experiencias de vida de la población negra en el país, encaminadas a la equidad e integración social. Entre esas transformaciones, sobresalen las relativas a la eliminación del racismo institucionalizado, es decir, todo un conjunto de políticas sociales, económicas y legislaciones que “suprimieron” la discriminación racial en Cuba (ZABALA, 2008).

Entre las implicaciones de estas transformaciones se destacan los acelerados procesos de movilidad social ascendente, en los que participaron las mayorías desposeídas, entre ellas las poblaciones negras y mestizas, y su expresión en la transformación de la estructura socioclasista (ZABALA, 2008). Sin embargo, paralelo a que ocurrían estos procesos de integración social y cada vez más se interrelacionaban en la praxis social revolucionaria personas de diferentes “razas” y clases sociales; aparentemente ocurría también una transformación en la estructura de la sociedad, la cultura y la ideología. Pero tras el periodo de crisis social y reforma de los años noventa, reemergieron algunas tendencias desfavorables en función de prejuicios y rezagos racistas del pasado, lo cual hace pensar en que estos no quedaron eliminados del todo. Por lo que no fue suficiente con atacar el tema desde bases legales y estructurales, faltó desmovilizar imaginarios, prejuicios y estigmas raciales que pervivieron solapados en la ideología política dominante sobre la igualdad racial defendida por la Revolución.

Era necesario resignificar, cambiar la relación hegemónica y la historia colonial inscrita en el cuerpo de los vencidos (SEGATO, 2007). Autores como Morales (2003, 2004); Zabala (2008), coinciden que durante la primera etapa del proceso revolucionario, el racismo no encontró muchas posibilidades de expresión en los espacios públicos — por lo que se solapó en los espacios privados y en el nivel de las relaciones interpersonales.

Para Campoalegre (2018), la existencia de prácticas de discriminación racial en Cuba, pese a la obra social y humanista de la Revolución, se vincula con la herencia cultural, la desventaja social acumulada, dificultades en las políticas públicas aplicadas y

los nuevos procesos sociales generados durante la transición socialista. Al decir de la propia autora, en Cuba no existe “un racismo estructural, según confirman estudios regionales comparados, sin embargo, se mantiene el prejuicio y la discriminación con manifestaciones de racismo institucional⁶, así como en el ámbito de las relaciones familiares e interpersonales más generales” (CAMPOALEGRE, 2018, p.67).

Desde esa lógica se estructura la necesidad de hablar y problematizar sobre raza y racismo en el país, como cuestiones urgentes y muy ligadas entre sí. En Cuba por mucho tiempo, hablar del tema racial, constituyó un tabú, al ser un “tema saldado”, y que abordarlo hería la bases de la unidad nacional. Siempre el fantasma, la sombra, el miedo a que el tema negro incidiera en la unidad nacional (MORALES, 2012).

De ahí que resulte necesario visibilizar cómo se lee la raza hoy en nuestro presente y cómo se resignifican, atemperan, actualizan y recodifican constantemente los contenidos racistas, los significados y significantes que inferiorizan y deshumanizan a los cuerpos e identidades negras, así como a sus productos, valores y saberes. Esta deviene una de las principales batallas y desafíos de la problemática racial en el país, comprender cómo se regeneran formas de racismo en una sociedad que lo “eliminó” de sus bases. Así como, la necesidad de atacar/visibilizar y desnaturalizar aquellas formas que lo reproducen desde el cotidiano social, medios de comunicación, modelos hegemónicos de belleza eurocéntrica, escaso reconocimiento a los aportes de las personas negras en la historia, cultura nacional y vida social, el blanqueamiento de espacios de reconocimiento, poder y prestigio, la mayor criminalización y marginación de la población negra, sus prácticas culturales e identitarias, etc.

En ese sentido, leído desde la pertenencia simbólica a la cultura Rastafari, se construye también una ventana crítica frente a realidades excluyentes y a la necesaria autoafirmación racial. Por ello, no basta solo con la denuncia de tales experiencias de negación de la alteridad. Resulta cada vez más necesario, en una sociedad como la cubana, sumar voces en favor de las diversidades y el reconocimiento del valor de lo negro y lo

⁶ Todo lo que las instituciones estatales dejan de hacer, soslayan, no ven, o en la práctica invisibilizan en materia de las relaciones raciales, expresa el racismo institucional (CAMPOALEGRE, 2018).

afro en nuestra cubanidad⁷ cotidiana, más allá del mestizaje, del folclor y la religiosidad; como forma de reafirmación, oportunidad y lucha. Y en el caso del movimiento/cultura Rastafari, debe contribuir activamente a visibilizar ese camino de resistencias y re-existencias de las identidades negras en el país, como una de las rutas promulgadas en el marco del Decenio de los pueblos afrodescendientes, hacia el reconocimiento, el desarrollo y justicia de las comunidades negras en el mundo.

Referencias bibliográficas

CAMPOALEGRE, Rosa. Mujeres negras. Voces, silencios y resistencias: Una vez más sobre la experiencia cubana. Revista da ABPN, Brasil, V. 10, n. 26, jul – out, pp. 57-76. 2018.

CONTRERAS Villanueva, D. M et. al. Cultura Rastafari en México. En: Apsique. 2009 Disponible en: http://www.apsique.cl/blog/cultura_rastafari_en_mexico. Acceso en: 16 nov. 2013.

FEIXA, Carles. El reloj de arena. Culturas juveniles en México. México: Editorial D.R Causa Joven, 1998.

FURÉ, Samuel. La Cultura Rastafari en Cuba. Santiago de Cuba: Editorial Oriente, 2011.

GOMES, Nilma Lino. Juventude, práticas culturais e negritude: o desafio de Viver múltiplas identidades (material digital) s/f.

HASING, Katrin. Los Rastafaris: guerreros del amor. En: Revista Caminos. La Habana. N. 22, 2001. Disponible en: <http://www.cubaliteraria.com/edielect/pdfs/caminos22.pdf>. Acceso en: 15 nov. 2020.

JESÚS, Rodrigo Ednilson de. Mecanismos eficientes na produção do fracasso escolar de Jovens negros: estereótipos, silenciamento e invisibilização. Educação em Revista, Belo Horizonte, n. 34, pp.2-18, 2018.

LAÓ- MONTES, Agustín. Empoderamiento, descolonización y democracia sustantiva. Afinando principios ético-políticos para las diásporas Afroamericanas, Revista CS, Cali, Colombia, N.12, pp. 53–84, 2013.

⁷Concepto creado por Don Fernando Ortiz para la comprensión de la conformación identitaria del pueblo cubano. En la que emplea términos como transculturación y “ajiaco” para significar mayormente el proceso de mestizaje, mezcla cultural y racial, eje consustancial de la formación de la identidad cubana. A la cual reconoce como el proceso de cubanidad.

LARENAS, Angie. La inserción social del Rastafari en Cuba. ¿Tendencias contraculturales? 2002. Tesis (Licenciatura en Sociología) -Universidad de La Habana, 2002.

LARENAS, Angie *La inserción social del Rastafari en Cuba. ¿Tendencias contraculturales?* s/f. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/libros/cuba/cips/caudales05/Caudales/ARTICULOS/articulo115L>. Acceso en: 20 nov. 2020.

LARRAÑAGA, María Agustina. “Un análisis sobre el movimiento Rastafari en Cuba: la riqueza espiritual como alternativa contra la pobreza”. En *¿El reino de Dios es de este mundo? El papel ambiguo de las religiones en la lucha contra la pobreza*. (Bogotá: Siglo del Hombre), 2008 Disponible en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/clacso-crop/20120630083250/09larra2.pdf>. Acceso en 20 nov. 2020.

MARCIAL, Rogelio. Voces de la diversidad. Culturas juveniles: referentes simbólicos y espacios de interpelación. Estudio. La Habana: Centro de Estudios Sobre la Juventud. N.7, enero-junio, pp. 34-49, 2009.

MARGULIS, Mario. & URRESTI, Marcelo. La juventud es más que una palabra. En: Margulis, M. y Urresti, M. (eds.) *La juventud es más que una palabra*. Buenos Aires: Editorial Biblos. 1996.

MORALES, Esteban. Un modelo para el análisis de la problemática racial cubana contemporánea. Catauro. La Habana: Fundación Fernando Ortiz, N° 6, Año 4. 2003.

MORALES, Esteban. Cuba: los retos del color. En: Luisa Iñiguez Rojas y Omar Everleny Pérez Villanueva (comps.), *Heterogeneidad social en la Cuba actual*. La Habana: Centro de Estudios de salud y Bienestar Humano. 2004.

MORALES, Esteban. La problemática racial en Cuba. Algunos de sus desafíos. La Habana: Editorial JOSE MARTÍ, 2012.

MURREL, Nathaniel & TAYLOR, B. Rastafari's messianic ideology and Caribbean theology of liberation. En Murrel, N; Spencer, W. & McFarlane, A. (Eds.). *Chating down Babylon: the rastafari reader*. Temple Univesity Press, 1998.

OCORÓ, Angie. Emancipación y descolonización: tensiones, luchas y aprendizajes de los investigadores/as negros/as en la educación superior. *Práxis Educacional*. Bahia – Brasil: Vitória da Conquista. V. 15, N. 32, abr. /jun. pp.53-68, 2019.

PINHEIRO, Ana Luisa. *Corpo negro caído no chao: O sistema penal e projeto genocida do estado brasileiro*. 2006. Tesis de Maestría -Universidad de Brasilia, 2006.

PULGARÓN, Yoannia. La identidad cultural Rastafari en jóvenes rastas de La Habana. Aproximaciones desde un estudio de caso. Tesis (Maestría en Sociología)-Universidad de La Habana. 2016

REGUILLO, Rossana. Las culturas juveniles: un campo de estudio; breve agenda para la discusión. Revista Brasileira de Educação, N. 23, mayo/junio/julio/agosto, pp. 103-118, 2003.

REGUILLO, Rossana. La performatividad de las culturas juveniles. Revista de Estudios de Juventud. México: Instituto de la Juventud, N. 64, pp. 49-56, 2004.

SEGATO, Rita Laura. Raza es signo. En: Segato, R. La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad. Buenos Aires: Prometeo, Libros, 2007.

SEGATO, Rita Laura. Racismo, discriminación y acciones afirmativas: herramientas conceptuales. En: Campoalegre, R. y Bidaseca, K. (edits.) Más allá del decenio de los pueblos afrodescendientes. Buenos Aires: CLACSO, 2017.

VALENZUELA, José Manuel. Culturas juveniles. Identidades transitorias. Un mosaico para armar. JOVENes, Revista sobre juventud. México: Causa Joven. Nueva época, año 1, N. 3, pp.12-35, 1997.

ZABALA, María del Carmen. Análisis de la dimensión racial en los procesos de reproducción de la pobreza: el rol de las políticas sociales para favorecer la equidad social en Cuba. En: Pobreza, exclusión social y discriminación étnico-racial en América Latina y el Caribe, Bogotá: Siglo del Hombre/CLACSO, 2008. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/clacso-crop/20120611035414/20zaba.pdf>
Acceso en: 22 nov. 2020.