

**CULTURA POPULAR, CONSTRUCCIONES DE RAZA Y  
ETNIA EN PUERTO RICO A FINALES DEL SIGLO XIX**

**ASTRID CUBANO IGUINA  
(Universidad de Puerto Rico)**

La raza, definida por color de la piel y fisonomía, fue uno de los imaginarios más persistentes del siglo XIX en Puerto Rico. El colonialismo español marcó desde el comienzo la diferencia racial de blanco y negro, aplicando el criterio de pureza de sangre al supuesto blanco frente a los africanos, criterio que también usaba para excluir a moriscos y judíos. Pero hay que aclarar que la palabra «raza» en el contexto español tuvo usos ambiguos. A veces se usaba para referirse al supuesto color blanco o negro de la piel en el Nuevo Mundo, que denotaba origen africano, vinculado a la institución de la esclavitud. Es bien conocida la multiplicación de denominaciones que esto ocasionó para referirse a los matices variados que la apariencia de las personas presentaba, las también llamadas castas o los pardos<sup>1</sup>. Pero en otros contextos, se empleaba la palabra raza en el sentido de familia nacional, como en «raza española», un imaginario distinto que emite un discurso también distinto. Así, el periódico *El Ponceño* de Puerto Rico, en 1853, comenta la crisis política en México y expresa: «Con ellos nos une los lazos de la sangre y de las creencias y estos no permitirán el exterminio de nuestra misma raza»<sup>2</sup>.

En este trabajo me concentraré en el tema de la raza como color y rasgos corporales. En el siglo XIX, la importación continuada de esclavos africanos contribuyó a que continuase esa forma de distinción social en las colonias de Cuba y Puerto Rico, o incluso la hizo más pertinente que nunca<sup>3</sup>. La revitalización de la esclavitud africana en las plantaciones azucareras de la franja costera puertorriqueña prescribió la rehabilitación de

---

<sup>1</sup> Ver ejemplo de la acepción «raza blanca/negra» en Verena Stolcke, *Racismo y sexualidad en la Cuba colonial*, Madrid, Alianza, 1992, traducción del de 1974, p. 74.

<sup>2</sup> *El Ponceño*, 8 de enero de 1853. Esta segunda acepción de la palabra «raza» vino a generalizarse en los años de la década de 1870, en la oratoria de Emilio Castelar, por ejemplo, posiblemente por influencia del uso intenso que el positivismo y el racismo franceses hacían del concepto, dotándolo de bases genéticas.

<sup>3</sup> Para Cuba, ver Verena Stolcke, *Racismo y sexualidad*.

los criterios jerárquicos sobre la base de la raza o la diferencia en el color y rasgos como medida de legitimación de un sistema de trabajo. Es sabido que las directrices oficiales de gobierno colonial intentaban hacer prevalecer la sociedad de castas, aunque en la práctica nunca lo lograban del todo, en parte por la constante formación de parejas de variado color y rasgos, y en parte por la titubeante postura frente a los matrimonios interraciales de instituciones poderosas, como la Iglesia.

Las tendencias racializadoras persistieron después de la abolición de la esclavitud en 1873. Ningún estudioso, por lo menos en el ámbito académico de hoy día, duda ya de que existieron y persistieron nociones de diferencia racial por color en Puerto Rico. Los trabajos de Scarano comenzaron a derribar las tesis de la armonía racial y muchos otros más recientes como el de Eileen Suárez Findlay, lo confirman<sup>4</sup>. Lo que sigue siendo tema relativamente desconocido es las formas en que opera el racismo de finales del XIX, los distintos tipos de racismo de entonces y las escalas de prioridades que se establecieron desde lo cotidiano e institucional en el diseño de las diferencias y los privilegios. En esta línea se sitúa el trabajo de Findlay, al tratar de desdoblarse las sutilezas del entrecruce de las jerarquías de género y raza. Aporta en esa dirección también el de María del Carmen Baerga, al notar el tránsito en el discurso criollo de finales del XIX hacia el racismo científico de arraigo genético, por influencia de las escuelas de pensamiento de Europa. Comenzaba a tener prioridad entre los sectores modernizantes, la composición genética como elemento de jerarquización por encima de la jerarquía establecida por el rasgo aparente, o el fenotipo, particularmente en los escritos médico-científicos<sup>5</sup>.

Pero la diferencia por color y rasgos seguía teniendo sus espacios. Estas prácticas diferenciadoras operaban en la cultura popular. También operaban en los ámbitos letrados que más contacto tenían con los grupos populares: los cuerpos de ley y orden, y los sectores políticos partidistas de fin de siglo. En este trabajo, examinaré primero los discursos populares, las prácticas aparentemente espontáneas, pero cargadas de significado y afán jerarquizador. También exploraré las prácticas discursivas de magistrados

---

<sup>4</sup> Francisco J. Scarano, *Sugar and Slavery in Puerto Rico*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1984; Eileen J. Suárez Findlay, *Imposing Decency. The Politics of Sexuality in Puerto Rico, 1870-1920*, Durham, Duke University Press, 1999.

<sup>5</sup> María del Carmen Baerga, «Transgresiones corporales: el mejoramiento de la raza y los discursos eugenistas en el Puerto Rico de finales del siglo XIX y principios del XX», ponencia presentada en el Congreso Internacional de Latin American Studies Association, Miami, 16-18 de marzo de 2000.

y sus tendencias modernizadoras, así como las de algunos sectores de la política de partidos.

La política oficial de siglos, y especialmente desde la reforma borbónica del siglo XVIII, había limitado con un sinnúmero de prohibiciones las oportunidades de movilidad social, el consumo y el comportamiento de la gente «de color». No será hasta 1881 que se derogue la ley que prohibía los matrimonios interraciales en Cuba y Puerto Rico<sup>6</sup>. Tampoco se atacará la segregación directamente hasta los años de la década de 1880, cuando varios afro-cubanos comenzaron a llevar a los tribunales las ofensas segregacionistas de que eran víctimas. Por ejemplo, un pardo libre ganó un caso contra el propietario de un café que se negaba a servir a negros en su establecimiento. Este incidente recibió el respaldo del Gobernador General de Cuba, quien pasó un decreto prohibiendo el discrimen en lugares públicos, decisión poco después ratificada por el Tribunal Superior en Madrid<sup>7</sup>. Estas medidas no lograban impedir de inmediato las prácticas segregacionistas que estaban arraigadas en la vida cotidiana, pero emitían mensajes certeros.

En cualquier caso, el segregacionismo siempre había tenido límites. La vieja ley colonial nunca había sido capaz de evitar totalmente y en todos los ámbitos la mezcla racial que resultaba de la convivencia y las relaciones entre las capas populares, ni de evitar que, en las capas medias y altas, se encontrasen representantes de los grupos de color presuntamente inferiores. Aun así, no cabe duda de que la antigua ley sancionaba el prejuicio. Siglos de prescripción oficial dejaban huella en los comportamientos de la gente común, aún abolida la esclavitud (o a punto de abolirse) en todo el mundo atlántico y presumiblemente superada la causa central de la diferencia social por el color de la piel. Una política colonial racista había ido propiciando la reproducción de sujetos racistas.

Con relación a la diferencia racial que se realizaba al nivel cotidiano y popular a finales del siglo XIX, deseo argumentar que la gente no era macilla blanda en las manos de la administración colonial, sino que «estrategizaba» o hacía uso selectivo del racismo según su conveniencia. Mi segundo argumento se dirige a la vida política y va en el mismo sentido. Los líderes políticos liberales, lo mismo que los administradores y magistrados coloniales, igualmente modernizadores que sus contrincantes criollos en este tema, vieron que la estrategia de futuro conllevaba la inclusión de la

---

<sup>6</sup> *Gaceta de Puerto-Rico*, 19 de febrero de 1881.

<sup>7</sup> Aline Helg, *Our Rightful Share. The Afro-Cuban Struggle for Equality, 1886-1912*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1995, p. 38.

población en un conjunto cohesivo. Quedaba claro que la modernidad política ampliaba el concepto de ciudadano con derechos plenos, hasta abarcar a todos los sectores populares. Esto hacía poco interesante la exclusión por motivos del color de piel. La tónica que caracterizó la vida pública y la contienda política de fin de siglo se fundamentó más bien en el imaginario multirracial, dando prioridad a la identidad política con el orden y el progreso por encima de grupo racial a la hora de marcar exclusiones<sup>8</sup>.

## 1. LAS PRÁCTICAS DEL RACISMO POPULAR

Usaré algunos casos de violencia popular para explorar la primera idea. El color de la piel podía crear una fisura por donde se abría una contienda. Para respaldar este argumento, valga el caso del sastre del pueblo de Ciales, Federico De Langier, quien desde hacía algún tiempo se relacionaba mal con su vecino negro Carlos Abadía. Las tensiones entre los dos vecinos llegan a su punto culminante un día de 1871 en que De Langier estaba en su casa y tuvo un intercambio de insultos con Abadía que les llevó ante las autoridades, Abadía acusando a De Langier de injurias, y éste acusándole de desafío con un machete. Ese día, Abadía salía de la carnicería al frente de la casa del sastre De Langier, adonde había acudido a amolar su machete, lo que explica que ese día lo llevaba en la mano. A juzgar por las declaraciones de los testigos presenciales que fueron convocados, el primero que profirió palabras ofensivas fue De Langier. Explicaba Abadía que, al pasar camino a su casa por frente a la de De Langier, éste gritó: «Mira cómo ese negro se pasa por delante de mí con un machete...». Abadía alega haberle respondido: «No me satirice usted que yo no me peleo con nadie...» y añade a manera de atenuante que De Langier «siempre lo está satirizando, diciéndole que es un negro...». Cansado de las humillaciones, Abadía le denunció por injurias. La acusación se vuelve en su contra al De Langier denunciarle por desafío con machete en mano, aunque éste último no quedó muy bien parado, al Abadía presentar evidencia (en claro afán vengativo) de que el sastre era prófugo buscado en Manatí por el delito de hurto. El juez redujo el caso a juicio verbal de faltas de ame-

---

<sup>8</sup> Este argumento lo he planteado antes en Astrid Cubano Iguina, «Cultura política y voto popular a finales de la dominación española en Puerto Rico», en Eda Burgos Malavé, ed., *El conflicto de 1898: antecedentes y consecuencias inmediatas*, Río Piedras, Facultad de Estudios Generales, UPR, 2000, pp. 33-40. En él, coincido con los comentarios introductorios de Baerga, «Transgresiones corporales...», p. 4.

nazas simples y de injurias, por lo que el asunto se arreglaría seguramente con una reprimenda o con alguna multa<sup>9</sup>.

Queda claro el uso de la palabra «negro» como insulto reconocido tanto por los que lo proferían como por los que lo recibían. También podemos apreciar el «racismo» como arma de venganza contra una persona con la cual se mantiene una relación hostil.

En abril de 1877, en la carretera que conducía de Arecibo a Utuado, fue golpeado un peón de la hacienda azucarera San Gabriel quien traía para el pueblo una pareja de caballos del dueño de la hacienda. El peón, Francisco González, descrito en el parte policial como «negro claro», narra que al hacer una parada en un lugar del camino, dos individuos se le acercaron. Uno de ellos dio un fuetazo a uno de los caballos, y al querer advertirle que no lo hiciera, el agresor le respondió: «A ti también te pego, pícaro negro». Le tiró un fuetazo y él le agarró el fute, tirando de él con la intención de quitárselo. El individuo ordenó a su acompañante (presumiblemente un peón suyo) que bajase del caballo y le arremetiese. Así el peón fue herido con cuchillo en un brazo y apaleado hasta lograr escapar saltando la zanja a orillas del camino, al momento que su agresor le amenazaba con un revolver. El agresor era Pedro González Mena, propietario de Hatillo y natural de Islas Canarias, que andaba buscando unos caballos que le habían sido robados. Es posible que el peón que acompañaba a ese propietario español también fuese «negro claro», pero evidentemente, el insulto se aplicaba, no a la persona que estaba a su servicio, sino al presunto ladrón de sus caballos<sup>10</sup>.

No era la negritud la única causa de diferencia, ni tampoco los llamados «negros» permanecían como víctimas pasivas. La exclusión podía ser devuelta con un insulto similar. Este es el caso de los insultos y golpes que se intercambiaron dos jornaleros, el liberto Félix Leguibe, peón residente de la hacienda Puente Bagazo, y Lino Millet, vecino de Camuy. Salió mal herido Millet, quien narra al Comisario que, como a las cuatro de la tarde, salió de la hacienda Santa Teresa, acompañado de sus dos hijos (de 14 y 18 años), camino a la hacienda Vega en busca de trabajo «por haber parado la molienda» la primera. Pasaban frente a las fábricas de la Puente Bagazo cuando oyeron una voz que les gritaba: «¡fbaros sinvergüenzas, agüárdense ahí!». Se presentó «un moreno» acusándoles de haber estado ayer burlándose de él y llamándole «Judas» y les agredió. Al ser detenido el liberto Leguibe para interrogación, explicó que sólo les había preguntado si ha-

---

<sup>9</sup> Archivo General de Puerto Rico (en adelante AGPR), Tribunal Superior de Arecibo (en adelante, TSA), serie Criminal, abril de 1871, caja 297.

<sup>10</sup> AGPR, TSA, Criminal, abril de 1877, caja 325.

bían sido ellos los que el día anterior le habían llamado «Judas». Al responder ellos negativamente, Leguibe se volteó para marcharse, pero oyó que le llamaban «negro atrevido». Les contestó que «ellos eran unos jíbaros aún más atrevidos», y como uno de ellos se abalanzó sobre él, y le sobrepasaban en número, le hirió en la cabeza con el machete. La herida resultó ser grave, por lo que Leguibe se encontró en serias dificultades con las autoridades. Las ropas del «jíbaro» herido, Lino Millet, fueron aportadas como prueba: una camisa de calico blanco de algodón, un pantalón de dril amarillo y un sombrero de paja del país ordinario y muy usado<sup>11</sup>.

Distinguidos posiblemente por su manera de vestir y hablar, y seguramente considerados forasteros en las haciendas azucareras del valle arecibeño (territorio de antiguos esclavos), estos «jíbaros» de Camuy (zona principalmente ganadera y de cultivos variados) buscaban trabajo en los cañaverales de Arecibo. Si por un lado la recepción no era amigable, por el otro ellos, desde una postura de jerarquía mayor, se resistían a ser interrogados por un «negro», el cual en su opinión no se mantenía en su lugar y se comportaba como «un atrevido».

## 2. DEL RACISMO EXCLUYENTE AL «RACISMO INCLUSIVO» EN LA VIDA PÚBLICA

A partir, aproximadamente, de la abolición de la esclavitud, el colonialismo español fue modernizador en el tema de la raza, para adoptar versiones más modernas y sutiles. De hecho, la exclusión por color como política oficial venía siendo rechazada en distintos planos de las autoridades españolas. Era aceptado como un mal necesario en las colonias, por estar las élites coloniales tan comprometidas en el sistema de producción azucarera esclavista. Esa tensión de rechazo / condescendencia se me hace evidente, por ejemplo, entre los magistrados que manejaban el engorroso problema de reformar el Código Penal español de 1870, para adaptarlo a las «provincias de ultramar». Las sensibilidades modernizadas de magistrados que, en 1874, celebraban el Código Penal español como «una de las más grandes conquistas de los tiempos modernos», se lastimaban de tener que introducir las variaciones racistas que reclamaba la conservación del orden social en las islas de Cuba y Puerto Rico. Así, con expresa incomodidad y vergüenza introdujeron disposiciones racistas, como la de considerar condición agravante de un

---

<sup>11</sup> AGPR, TSA, Criminal, abril de 1878, caja 336.

delito de lesión corporal «ejecutar el hecho contra un blanco por uno que no lo fuere»<sup>12</sup>.

Si bien el ámbito penal se retrasaba en la cuestión de la igualdad legal, en otros frentes se fueron dando pasos importantes. Así, la ley expresamente sancionando el matrimonio interracial (la práctica ya estaba en uso) y las prohibiciones a la segregación en lugares públicos repetidamente legislada y reafirmada en decisiones de Tribunal Supremo en Madrid, fueron intentando redefinir las relaciones sociales en las colonias<sup>13</sup>.

Uno de los más interesantes espacios de resignificaciones de raza es el ámbito político partidista, tanto en el lado liberal-reformista (luego autonomista) como en el conservador incondicional. La aprobación de la ley del sufragio universal masculino en España, en 1891, marcaba el comienzo de una nueva forma de hacer la política de los partidos. Como venía ocurriendo con todas las leyes que modernizaron el establecimiento institucional judicial y político en España, se sabía que, pasados unos pocos años (cuántos era cuestión debatible), tal reforma se extendería a las colonias de ultramar. Ante los líderes políticos tanto conservadores como liberales, la población masculina trabajadora considerada «de color» iba adquiriendo cada vez más valor añadido como potenciales votantes.

En 1891, los liberales y conservadores llegaron a disputarse por honrar y homenajear la memoria del Maestro Cordero, tabaquero y maestro de escuela primaria de mediados de siglo, en cuya escuela aprendieron las primeras letras los niños ricos o pobres, blancos o negros de San Juan. En octubre de 1891, fue instalado en los salones del Ateneo de Puerto Rico el retrato al óleo que pintara Francisco Oller. Al efecto, Salvador Brau leyó una elogiosa conferencia consistente en una sinopsis biográfica que destacaba el papel de Cordero como puente entre las dos «castas» que componían la sociedad puertorriqueña, la blanca y la negra. Explicaba Brau que en 1868, había habido oposición a que se colocase su retrato en la sala de la Real Sociedad Económica. Ahora el Ateneo revivía el intento con el fin de cultivar el sentimiento de armonía racial que estaba tan arraigado en Puerto Rico, «esa armonía en los afectos,... esos respetos mutuos que fincan su abolengo en las necesidades impuestas a los colonos de esta comarca por el aislamiento social a que se vieron reducidos...»<sup>14</sup>. Para Brau, gracias a esos afectos, «la historia de Puerto Rico, que no enrojece sus pá-

---

<sup>12</sup> *Código Penal para las Islas de Cuba y Puerto Rico*, Madrid, Centro Editorial Góngora, 1886, art. 10, n.º 22, pp. 15 y 91.

<sup>13</sup> Ver notas 4 y 5 *supra*.

<sup>14</sup> Salvador Brau, «Rafael Cordero», en *Ensayos. Disquisiciones sociológicas*, Río Piedras, Edil, 1972, pp. 146-159, esp. 158.

ginas con los nombres de un *Toussaint* o de un *Dessalines*, se ilumina con los destellos del espíritu bienhechor de un Rafael Cordero».

El tono paternalista y condescendiente que en general caracteriza el discurso racializador de Brau, también se manifiesta en las descripciones de un homenaje similar que auspiciara el grupo conservador. Al día siguiente, el periódico *La Bandera Española* reseñó el acto de colocación de una lápida conmemorativa del Maestro Rafael Cordero y los discursos de los oradores del día, entre ellos el periodista conservador Díaz Caneja. El reseñista explica lo siguiente:

Cada frase que acogía el pueblo con avidez, hacía ver en aquellos oscuros y leales rostros... las señales más vivas de la impresión que los emocionaba, arrancando a aquellos artesanos allí agrupados con tan sublime fin, entusiastas vítores y aclamaciones al verse tan bien interpretados sus sentimientos... En algunas morenas mejillas resbalaban lágrimas de verdadero entusiasmo y patriotismo, lo que a la verdad nos hizo conmover, afirmándonos una vez más, de cuánto es capaz por sus sanos y nobles sentimientos esa clase sufrida de la sociedad y que aun más lo sería bien instruida y bien encaminada<sup>15</sup>.

Las racializaciones formuladas desde los partidos políticos con sus metas modernizadoras y desde el discurso general armonizador, no eran las únicas prácticas incluyentes/excluyentes. También es posible encontrar prácticas diferenciadoras modernizantes entre los agentes del aparato judicial que clasificaban y significaban a las personas detenidas por sospecha de algún delito. Creaban categorías de alcance racializador de mayor precisión y eficiencia, para nombrar los jornaleros, como «negro claro», «moreno oscuro» o de «raza trigueña»<sup>16</sup>. En 1890 aparece la clasificación «blanco pálido» presumiblemente para diferenciar al campesino nativo del blanco europeo, contribuyendo así a consolidar el estereotipo que ya estaba apareciendo en la literatura<sup>17</sup>. La palidez empezaba a ser un nuevo color diferenciador cargado de significado<sup>18</sup>.

El racismo convencional podía aflorar con rapidez ante cualquier instancia conflictiva. Por ejemplo, y volviendo al ámbito político partidista, el flirteo de los autonomistas con la «población de color» tuvo sus momentos de desavenencia, aunque se me hace claro que primaba la tensión de

---

<sup>15</sup> *La Bandera Española*, 1 de noviembre de 1891.

<sup>16</sup> AGPR, TSA, Criminal, caja 585, julio 1895.

<sup>17</sup> AGPR, TSA, Criminal, caja 465, noviembre-diciembre 1890.

<sup>18</sup> Esto concuerda con los argumentos de Baerga, «Transgresiones corporales...», sobre las nuevas formas del racismo creadoras de categorías relacionadas con el cuerpo y la salud.

clase, la memoria de una experiencia socioeconómica común, por encima de la cuestión del color. En 1890, el periódico *El Obrero*, de Ponce, aclaraba a sus lectores que no tenían que ser leales a los nuevos políticos autonomistas, a pesar de que estos se proclaman herederos de los liberales de antaño (los abolicionistas):

Los que gemían con la cadena del esclavo hasta 1873 nada tienen que agradecer a los nuevos capataces, pues ven a cada paso que sus aspiraciones no son otras que convertirse en modernos mandarines y vivir de la explotación pública<sup>19</sup>.

Por su parte, el líder autonomista Luis Muñoz Rivera llegaría a expresar reproches agrios contra los ex-esclavos que no se movilizaban para conmemorar el décimo aniversario de la abolición, el 22 de marzo de 1893:

¿Por qué no les vemos conmemorar la fecha de su emancipación? ¿Por qué no se reúnen para prorumpir en hurras entusiastas a los hombres que les convirtieron de parias en ciudadanos? ¿Por qué callan indiferentes...?<sup>20</sup>.

El líder e intelectual de fin de siglo no podía comprender el deseo de olvido que parecía prevalecer entre la población llamada de color.

### 3. REFLEXIÓN FINAL

¿Cómo abordar el estudio del racismo en Puerto Rico? La maleabilidad de las categorías raciales y los usos del racismo entre la gente con el poder o fuera de él sugieren que lo interesante es la consideración de las negociaciones y las prioridades, y la exploración del punto en que otro criterio prima en la exclusión, por encima del de «la raza» o el «color». Esto no es en ninguna manera un argumento nuevo; es más bien una confirmación desde mi material de estudio. Vista como práctica discursiva, la raza pierde su opresiva rigidez.

Por otro lado, está el problema de los efectos reales del racismo. La injusticia que crea entre los que son, en una instancia específica, víctimas de esa práctica, no es una cuestión que pueda tomarse con flexibilidad. Por ejemplo, como observó hace más de 30 años Stanley J. Stein, «una sociedad puede perpetuar las desigualdades sociales con mucha mayor eficacia cuando la mala distribución del ingreso es apuntalada por el fenotipo»<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> *Boletín Mercantil*, 22 de junio de 1890.

<sup>20</sup> *La Democracia*, 22 de marzo de 1893.

<sup>21</sup> Stanley J. Stein y Barbara H. Stein, *La herencia colonial de América Latina*, México, Siglo Veintiuno, 1970, p. 57.