

LA INSERCIÓN SOCIAL DEL RASTAFARI EN CUBA: ¿TENDENCIAS CONTRACULTURALES?

Angie Alejandra Larenas Álvarez.

“Babilonia y *I-an-I*: una mirada al universo rastafari”.

Existe un movimiento que marcó de manera especial el desarrollo de la identidad nacional jamaicana y que, expandido por casi todo el Caribe, logró convertirse en uno de los grupos sociales más destacados de la resistencia social en la región durante la década de 1960. El rastafarismo, rastafarianismo o simplemente Rastafari, ha obtenido relevancia universal extendiendo sus fronteras más allá de los límites caribeños y convirtiéndose en un movimiento con matices tanto religiosos como políticos, culturales y sociales.

Las líneas que siguen a continuación pretenden realizar un acercamiento al Rastafari y su historia, haciendo hincapié en lo que considero son dos de los elementos más relevantes de su doctrina: las concepciones de Babilonia y el *I-an-I*. Vale subrayar que el presente artículo es el resumen de una investigación mucho más amplia que, además de una referencia histórica al movimiento, también tiene su aproximación al plano nacional a partir de la indagación sobre algunos individuos rastafaris. La investigación aspira a convertirse en preámbulo de una serie de estudios sistemáticos sobre el movimiento a realizarse en Cuba.

El movimiento rastafari nace alrededor del año 1930, coincidiendo con la coronación del Ras Tafari Makonnen como Haile Selassie I, Emperador de Etiopía. Haile Selassie se convirtió, para los rastas, en la encarnación de Dios en la Tierra; promesa de libertad y emancipación: “Porque un niño nos es nacido (...), y el principado sobre su

hombro; y se llamará su nombre Admirable, Consejero, Dios fuerte...” (Isaías 9: 6)¹. En sentido general su deificación resulta un símbolo de rechazo y deslegitimación de la cultura occidental.

El Rastafari surge con una herencia histórica en la que cientos de miles de descendientes de africanos fueron sometidos bajo una cultura y tradición de docilidad y servidumbre. Por lo cual resulta plausible enunciar que el movimiento emerge de la conciencia social, política y religiosa de quienes encuentran su autoafirmación e identidad cultural en África².

En los comienzos el Rastafari asume un carácter eminentemente religioso, orientado, en esencia, a la identificación de Dios con Haile Selassie, a la identificación de los rastas con el Dios negro y a la idea de la repatriación a África (vale decir que los rastafaris se apropian de estos dos últimos elementos como herederos de una tradición que ya tenía historia en Jamaica). Sin embargo, el movimiento logra expandir sus fronteras e incluir discursos sobre racismo, identidad, dignidad e igualdad, los cuales sobrepasan los límites de lo religioso sin necesidad de contradecirlo o negarlo³.

Existe un vínculo muy estrecho entre dichos discursos y las lecturas que hacen los individuos rastas sobre la Biblia, su manera de percibir y relacionarse con lo sobrenatural, y el modo en que estructuran sus vidas a partir de la gama de conceptos que gira alrededor de los citados elementos. Los rastafaris tratan de interpretar las Escrituras Sagradas en el contexto social y político del presente e intentan probar en sus textos las ideas que surgen en el movimiento, como una manera de probar el carácter sagrado de su pensamiento y acción.

¹ Las referencias entre paréntesis pertenecen a pasajes bíblicos.

² Hutton, Clinton y Nathaniel Murrel. Rastas' psychology of blackness, resistance, and somebodines. P. 37s.

³ Por ejemplo, para Murrel es un movimiento cultural con una visión sobre la economía, organización política y estructura que desafía la ideología política dentro de las sociedades occidentales (Nathaniel Murrel "Introduction: The Rastafari phenomenon"). Igualmente Nettleford lo considera como la lucha de determinados individuos por un espacio intelectual y físico en la redefinición de su yo y el mundo que lo inhabilita (Rex Nettleford "Discourse on Rastafarian reality").

Entre los precursores del Rastafari es considerado Marcus Garvey como el más inmediato. Sus discursos acerca de la llegada del rey negro redentor a África de alguna manera lograron el empuje que desencadenaría el culto al Ras Tafari. Garvey fue un importante luchador anticolonialista, fundador de la United Negro Improvement Association (UNIA) y de la Black Star Line, organizaciones medulares, como espacios sociales, en la configuración de un papel protagónico del individuo negro en la sociedad jamaicana, y que tuvieron un fuerte impacto en el Caribe.

Es también en el pensamiento y acción de Garvey donde se encuentra la más fuerte representación del llamado “movimiento de retorno a África”. El Rastafari bebió de la fuente garveyista, logrando una identificación con África que, poco a poco, se fue traduciendo en una posición de ruptura adoptada por la mayoría negra marginada en contra de la alianza clase media mulata - élite blanca⁴. Siguiendo muy de cerca su doctrina, el Rastafari desde el principio fue un grupo con grandes preocupaciones por las condiciones sociales de Jamaica.

La repatriación física y espiritual al continente africano, uno de los principales elementos dentro de la doctrina rastafari, deviene inspiración para la lucha por la liberación de la discriminación y las injusticias sociales. Es justamente en pasajes bíblicos donde los rastas encuentran la justificación de la necesidad de retornar a África, pues ellos se ven a sí mismos como las tribus perdidas de Israel: “(...) yo tomo a los hijos de Israel de entre las naciones a las cuales fueron, y los recogeré de todas partes y los traeré a su tierra” (Ezequiel 37: 21).

El Rastafari no se puede separar de la historia y del contexto político donde se ha asentado. La idea del retorno a África tiene fuertes matices políticos, por cuanto la discriminación, la demagogia, la opresión, dificultaban enormemente la participación del negro en la construcción de una identidad nacional en Jamaica. No fue hasta la

⁴ Furé, Samuel. Cantos de resistencia. P. 22.

fundación de la UNIA que el individuo negro comienza a tomar conciencia de la necesidad de su participación en ese ámbito⁵.

La propuesta del retorno a África tuvo su puesta en práctica⁶, pero no hubo acuerdo sobre cómo organizarse, ni a dónde ir con exactitud. Muchos veían a Etiopía como la tierra ancestral, para otros era todo el continente, o sólo representaba un lugar dentro de él y cualquier sitio en su interior podía personificar el ideal de la “tierra prometida”. Es importante destacar que Etiopía era el único país independiente de África a principios del siglo XX, lo cual puede haber resultado un móvil para que los rastas se identificaran con él.

La repatriación es vista como una orden divina que no depende de la acción humana, eso la diferencia de la migración. Es “un regreso a lo que se poseía antes”⁷, pero una posesión relacionada con la(s) identidad(es) sometida(s) y con una identificación de África con la liberación de ese sometimiento. Y esta necesidad de buscar sus raíces y recuperar sus riquezas es una firme protesta contra el orden establecido.

El sistema de creencias en el Rastafari goza de un gran dinamismo. Los mitos y doctrinas desarrollados en su interior resultan variables y ajustables a las distintas realidades. Cambian de un grupo a otro en dependencia de sus características, sus interpretaciones del entorno y su cercanía a un discurso más religioso, político, social y/o cultural.

Cada grupo determina su carácter dentro de los parámetros de la cultura rastafari. Y aunque ninguna organización formal une a todos los elementos del movimiento, como ningún liderazgo ejerce el control en su interior, igual existen variadas maneras de estructuración, siendo frecuente pertenecer a distintos grupos paralelamente. Ejemplos de estas agrupaciones son: la Orden Nyahbinghi y las Doce Tribus de Israel.

⁵ Barret, Leonard. *The Rastafarians: A study in messianic cultism in Jamaica*. P. 33.

⁶ Para mayor información sobre la puesta en práctica de las ideas del retorno a África ver: Lewis “Marcus Garvey: Paladín anticolonialista” y Barret op. cit. p. 1.

⁷ Murrel, Nathaniel y Burchell Taylor. *Rastafari’s messianic ideology and Caribbean theology of liberation*. P. 392.

Para Leonard Barrett⁸ la carencia de una estructura única que rija los elementos organizativos tiene su origen en la idea de que el único líder reconocido por los rastas es Haile Selassie y, además, en la ausencia de consenso en cuanto a objetivos. Pero para Ennis Edmonds⁹ la naturaleza descentralizada del movimiento probablemente sea consecuencia de los planteamientos de la filosofía del *I-an-I* (a la cual me referiré posteriormente). Esta, con su énfasis en la horizontalidad y la igualdad, resulta resistente a la centralización.

Sin embargo, el Rastafari posee la unidad e identidad necesarias para ser considerado un grupo social. Es posible visualizar particularidades que lo caracterizan como un todo: el sentido de la maldad, representado en Babilonia; el sentido común de la identidad/solidaridad, representado en la identificación con el pasado africano, el reconocimiento del sufrimiento de los esclavos, el sentido compartido de lo que significa vivir marginado y la lucha por la liberación de la opresión y la injusticia.

A pesar de la heterogeneidad, esta matriz ideal funciona como un lente a través del cual los rastas experimentan e interpretan el mundo, el cual sería el principal elemento unificador del movimiento, junto a la red de conexiones entre los grupos por medio de contactos informales para intercambiar información.

Los rastas no tienen teólogos oficiales ni teóricos sociales para sistematizar sus creencias. Cada sujeto es quien lo hace a su modo, generalmente a través de su poesía y de la letra de los temas de reggae (género musical que ha logrado identificarlos mundialmente y que utilizan como vía para socializar sus mensajes), donde evocan aspectos de la realidad social.¹⁰

⁸ Barrett op. cit. p. 95.

⁹ Edmonds, Ennis. The structure and ethos of Rastafari. P. 352.

¹⁰ Edmond, Ennis. Dread "I" In-a-Babylon: Ideological resistance and cultural revitalisation P. 25.

Babilonia y *I-an-I*.

Los rastafaris adoptan de las Escrituras Sagradas el término Babilonia. Para ellos expresa el ethos cultural de las fuerzas que actúan contra la gente de *Jah*¹¹, ante lo cual declaran su rechazo cultural y psicológico a sus instituciones y valores. Babilonia representa las fuerzas del mal contra *Jah*. ‘El Mal’ no es una entidad metafísica, sino se expresa en actitudes humanas fuera de lo que consideran el orden natural de las cosas. “Babilonia es cualquier sistema de ideas e instituciones que constituya una cultura en la cual las personas estén oprimidas y alienadas de *Jah* y de la realidad vitalizante y autoafirmativa del Rastafari”¹². De modo que personaliza todo lo que es negativo y opresivo en el mundo; de acuerdo con el ‘Apocalipsis’, subrayan, Babilonia debe ser destruida.

La utilización del término para simbolizar las fuerzas deshumanizadoras es un intento por neutralizarlas. Es por eso que Babilonia se emplea como una deslegitimación simbólica de los valores e instituciones occidentales que históricamente han controlado al individuo de la diáspora africana.

El vocablo tiene varios niveles de significado¹³. El referente más inmediato es la situación de la sociedad jamaicana. Los individuos no sólo han experimentado privaciones económicas y marginación política, sino también alienación cultural. En un nivel sociopolítico Babilonia es usado para referirse a los componentes ideológicos y estructurales del sistema, con su explotación.

Por otra parte, *I* es la primicia divina que se encuentra en toda la Humanidad, de hecho, los rastas comparten la divinidad con su Dios. El poder del “*I*” reside en la habilidad del individuo para dominar su *yo*. El propósito es crear una nueva identidad en el que habla. Toda orden obedecida por los rastas viene de ellos mismos y su interacción con *Jah*. Es por eso que “*I-an-I*” es expresión de la unidad entre dos o más

¹¹ Dios para los rastas. Autores como Hansing y Owens coinciden en que es una abreviatura de *Jahweh* (Jehová).

¹² Edmonds, Ennis. Dread “*I*” In-a-Babylon: Ideological resistance and cultural revitalisation. P. 25.

¹³ Idem p. 24.

personas y entre cada persona con *Jah*. Indica que los individuos son entes activos. Es una autoafirmación del sujeto en la producción de su propia realidad e identidad.

En el *I-an-I* está expresado el sentido de la identidad y la solidaridad, relacionado con la naturaleza divina de las personas. De manera que, como la noción básica del *I-an-I* es el principio por el cual cada individuo es divino, pues la “verdad” es igualmente accesible para todos. Por esta razón no es precisa la existencia de un mediador entre *Jah* y los humanos para mostrar sus enseñanzas; por ello no hay necesidad de centralizar el poder.

La “verdad” de la ideología mesiánica del Rasta lo pone en tensión con el orden babilónico. Para los rastas, con el derrumbe y la disolución de Babilonia, surgirá un nuevo orden y son ellos quienes se convertirán en los intermediarios del advenimiento del Mesías, pues son los portadores de la “verdad” acerca de los auténticos hijos de Dios.

En respuesta a la experiencia en Babilonia e intentando redefinir su identidad como africanos, los rastafaris evocan numerosos símbolos y realizan actividades simbólicas como armas en su contra. Es en este sentido que surgen los *dreadlocks*¹⁴, que pasaron a ser una manera de rechazo al concepto de belleza de Babilonia. Es decir, un modo de restablecer su orgullo en una característica física africana y una forma de expresar su creencia de un compromiso con la naturaleza; hecho que también ha encontrado explicación en pasajes bíblicos: “No harán tonsura en su cabeza, ni raerán la punta de su barba...” (Levítico 21:5).

En general su forma de vestir y sus símbolos son utilizados como rechazo a los valores de Babilonia. La deificación de Haile Selassie, el llamado a la repatriación y la adopción de los colores de la bandera de Etiopía, son todos elementos indicativos de la

¹⁴ *Dreadlocks* es el estilo de los rastas para llevar el pelo, como tirabuzones. Lo más corriente en Cuba es escuchar que los rastas se refieran a su forma de llevar el pelo como *drelos*, que es exactamente el mismo vocablo pero pronunciado en español.

reapropiación de África. Ante la negatividad de Babilonia oponen lo positivo de su tierra ancestral.

En sentido general la psicología del rastafari es de resistencia y liberación. Un rechazo hacia la manera occidental de percibir las formas culturales que provienen de África.

Rastafari en Cuba.

Podría decirse que Cuba constituye una excepción dentro del proceso de expansión del Rastafari y su significado en los territorios del Caribe. El proceso revolucionario vivenciado desde 1959, que representó un proceso de liberación en todos los órdenes para el pueblo cubano, propició profundas transformaciones sociales y permitió que los más disímiles sectores de la sociedad viesan en él representadas sus demandas.

Esta es quizás una de las razones para comprender por qué las ideas del movimiento rastafari sólo comenzaron a llegar en la década de los '70¹⁵, a partir de convenios establecidos entre el gobierno cubano y el de Jamaica. Ese intercambio propició la entrada a la Isla de centenares de jamaicanos (sobre todo estudiantes) que trajeron consigo costumbres, tradiciones y los conocimientos ya socializados sobre el movimiento; si bien algunos no serían rastas de cuerpo y fe.

Es difícil establecer criterios con respecto a la entrada de las ideas del movimiento antes de 1959. Aunque es conocido el ingreso a Cuba desde 1913 de miles de inmigrantes antillanos, sobre todo jamaicanos y haitianos, es importante subrayar que este flujo migratorio se detuvo bruscamente, sin recuperarse, en los primeros años de la década del '30 – principalmente a causa de la crisis económica mundial que también tuvo su influencia sobre Cuba -. Hecho que casualmente coincide con el surgimiento del Rastafari. De modo que se torna muy difícil la búsqueda de la entrada de sus ideas en esos años, por lo menos desde el punto de vista de las migraciones.

¹⁵ Según fuentes orales. En entrevista informal de la autora con Samuel Furé. La llegada de las primeras ideas del Rastafari a Cuba se encuentran en investigación. Para mayor información ver: Hansing "Rastafari in global perspective" p. 18.

Por otra parte, el contexto cubano era bastante especial en relación con el de las demás naciones caribeñas. Un ejemplo interesante es el señalamiento de Aline Helg¹⁶, el cual subraya que en Cuba, a diferencia del Caribe británico, difícilmente los negros abogaron por el panafricanismo o el retorno a África. Aunque sin duda algunos lo hicieron no tuvo la fuerza que tomó en Jamaica. Y resulta significativo pensar que ambos elementos son esenciales dentro del surgimiento del Rastafari.

El poco impacto que tuvieron las ideas del retorno a África en Cuba probablemente fue consecuencia, entre otras cosas, de la autoafirmación ganada por los negros cubanos mediante su participación en las guerras de independencia nacional. Helg plantea que aunque no todos compartían este orgullo para muchos era un hecho honorable referirse a sí mismos como negros.

No se puede decir que ocurriera lo mismo en las naciones donde el movimiento de retorno a África emergió en todo su esplendor. En ellas la idea era que este orgullo sólo se ganaba regresando a la tierra de donde fueron forzosamente sacados sus antepasados y hasta muchos de ellos mismos.

Sin embargo, es importante tener presente que las ideas de Marcus Garvey tuvieron su espacio en Cuba. De hecho se conoce que hubo una fracción de la UNIA en la región oriental del país y que Garvey visitó precisamente esa zona en el año 1921, donde, coincidentemente, se encontraba el mayor asentamiento de inmigrantes antillanos¹⁷. Ello implica reconocer que el garveyismo tuvo su entrada en la Isla e incidió sobre determinados sectores sociales.

Señalando el momento en que los negros cubanos comienzan a tener participación en eventos de corte nacional, es muy importante no olvidar que “el Ejército Libertador se convirtió en un ejército multirracial en una sociedad esclavista, y que en sus filas

¹⁶ Helg, Aline. Op. cit. p. 9. A pesar del casi insipiente movimiento de retorno a África en Cuba, Helg señala que la persecución española contra los negros a partir del reinicio de la guerra motivó que en 1897 un significativo número de lucumíes regresara a África.

¹⁷ En entrevista informal con la Dra. Graciela Chailloux.

muchos negros y mulatos pasaron a asumir importantes cargos de acuerdo con sus méritos”¹⁸.

La participación de los negros en las guerras de independencia en Cuba es extremadamente relevante para su toma de conciencia acerca de su condición social. Esta misma toma de conciencia fue la que propició que en 1908 surgiera el Partido Independientes de Color (PIC), donde eran temas exclusivos la demanda de empleos públicos para los negros y la oposición a la prohibición de la inmigración no blanca¹⁹.

Pero la expansión del PIC hasta tener varios miles de miembros entre sus filas, la creciente toma de conciencia de los negros y la combatividad de “Previsión” (el periódico voz de los ‘independientes’), expresaban un aumento de su lucha y constituían una amenaza contra el orden social.

Es así como la persecución de 1912 contra los miembros del PIC concluyó en una masacre donde murieron cientos de personas negras, incluso algunas de las cuales no eran ‘independientes’. Este hecho significó el fin de su movilización política autónoma y demostró que Cuba era una nación en la que la raza permaneció como una construcción social fundamental y en la cual el racismo continuaba siendo una ideología capaz de animar a los sectores no negros a la acción²⁰.

Sin embargo, aunque el proceso de construcción de una conciencia étnica quedó mermado luego de la masacre de 1912²¹ y la consiguiente disolución del PIC, es importante señalar que la historia de la participación negra en importantes acontecimientos nacionales caló profundo en la mente de este sector, facilitando su incorporación a las luchas internas, en la búsqueda y exaltación de sus valores africanos en Cuba, más que reclamando el retorno a África.

¹⁸ Helg op. cit. Antonio Maceo, Juan Gualberto Gómez y Guiller món Moncada son algunas de las figuras que llegaron a ocupar cargos de extrema importancia dentro del Ejército Libertador y que tenían ascendencia africana.

¹⁹ Idem. Para mayor información sobre el programa político del PIC, p. 201ss.

²⁰ Idem p. 315ss.

²¹ Idem p. 326.

Pero volviendo al Rastafari. En nuestros días, la mayoría de los que comenzaron a sentirse identificados con el movimiento en Cuba y supieron de su existencia, lo hicieron a través de la música reggae, aunque quizás sin saber que detrás de los temas musicales había toda una tradición cultural. Esto experimentó un cambio con el incremento de los estudiantes anglo-caribeños que llegaron a la Isla, quienes, en muchos casos, ostentaban los símbolos del Rasta o tenían conocimiento de las bases filosóficas del movimiento.²²

La importancia de la música para los rastas es fundamental. Muchos la consideran como el principal atractivo que llama a la gente a entrar en las ideas del Rastafari. Para ellos, a través del reggae se ha conocido al movimiento en el mundo, pues resulta seductora incluso para quienes no son parte de él. La relevancia de la música no recae solamente en el ritmo y su melodía cargada de influencias africanas y caribeñas, sino principalmente en los mensajes que transmite como identificadora de las ideas y los principios del Rastafari.

Según manifiestan algunos entrevistados, el reggae expresa fuertes mensajes en sus canciones. Cuenta *“la historia de los negros por los propios negros”*, junto a anécdotas de África, de Selassie; es un medio para denunciar lo mal hecho y traer armonía, paz y tranquilidad. Es así como se convierte en un instrumento de lucha contra los valores de Babilonia.

Las ideas del Rastafari sólo llegaron a extenderse en Cuba durante la década de 1990. El aumento del número de individuos identificados con ellas desde principios del decenio se debió, en especial, a la apertura económica y al crecimiento del turismo, los cuales han facilitado la circulación de información de otros países y han apoyado el intercambio estilos, modas, etc. También a la presencia en la Isla de un grupo de estudiantes rastas provenientes de otras regiones del Caribe que han hecho trabajos de traducción al español de literatura acerca del Rastafari; y a los rastas cubanos que han

²² Hansing op. cit. p. 18.

emigrado y ayudan con información sobre el movimiento a los que permanecen en Cuba.²³

Pero este incremento posiblemente ha sido consecuencia, además, de la difícil situación que provocó la crisis vivida en la década. La cual trajo como resultado una evidente diferenciación socioeconómica y la consecuente desigualdad de oportunidades en el acceso al bienestar material y espiritual.²⁴

Junto a la crisis se verificó un aumento - que parece haber llegado a su culminación - de la vida religiosa en la sociedad cubana. Las mismas condiciones socioeconómicas, entre otras causas, incidieron modificando el interior del campo religioso, a la vez que este contribuyó, y continúa haciéndolo, a regular la conducta de los actores sociales y a introducir nuevas relaciones. En efecto, es reconocido que ante situaciones caóticas lo sagrado tiende a permanecer e incluso a intensificarse, siendo parte inseparable de la vida individual y colectiva de las personas.

De esta manera, la crisis intervino transformando la subjetividad del campo de la religión, el modo de expresarse las ideas y sentimientos religiosos, su producción de sentido, representaciones, símbolos y valores, y también su accionar en el escenario social.²⁵ Es por ello que el auge del Rastafari podría ser considerado como parte del reavivamiento religioso ocurrido en la década de los '90, y puede haber funcionado como refugio y medio de protesta de determinados individuos ante la situación de hostilidad que envolvía la realidad social.

En Cuba existen ciertos elementos de carácter general en lo que se refiere a los integrantes del movimiento rastafari. La muestra seleccionada para la investigación a la cual se refiere el presente artículo resultó ser mayoritariamente masculina, joven y negra. El nivel educacional de los individuos fue medio alto. Con respecto a la

²³ Idem p. 19.

²⁴ Espina, Mayra y et. al. Impactos socioestructurales del reajuste económico. P. 2.

²⁵ Para mayor información sobre el reavivamiento religioso ver: Colectivo de autores "Religión y cambio social: el campo religioso cubano en los 90" y Ramírez y et. al. "El incremento en el campo religioso cubano en los 90: reactivamiento y significación social".

ocupación, la mayoría declaró ser representante de tendencias artísticas o trabajar en el sector informal. Estos rasgos, en general, coinciden con las características sociodemográficas aludidas por Katrin Hansing en su estudio sobre el movimiento rastafari en la sociedad cubana.

En la investigación resultó de especial interés la referencia de los individuos a la cuestión de los valores. Sostienen como sus principales el amor, la unidad, el respeto, la verdad, la libertad y la igualdad, los cuales concuerdan perfectamente con las bases filosóficas del movimiento. Si se recurre al significado del *I-an-I*, no será difícil visualizar que la unidad entre el sujeto y Dios, que no es más que decir que en cada persona hay parte de Dios, es una manera también de plantear la necesidad de unidad de la Humanidad que será dada a través del amor, el respeto, la libertad, etc. Es decir, cada uno de estos conceptos gira en torno al eje central de la doctrina del Rastafari.

Al reclamar estos valores para todas las personas el Rastafari funciona como un símbolo social, pues va más allá de lo puramente individual. No sólo se trata de lograr la unión dentro del movimiento, que está de más decir es un objetivo necesario para llegar a otro más abarcador, sino de unir a todas las personas: *“todos los rastas somos hermanos igual que quisiéramos que todas las personas fueran hermanas, porque finalmente el hombre es Uno con Dios”*.

Los rastafaris estudiados reconocen la filosofía del *I-an-I*. De hecho, apropiándose de sus bases, intentan romper con ciertos esquemas presentes en nuestra sociedad. Ejemplo de ello es la asunción de Haile Selassie I como único líder y símbolo de poder, el uso de los *dreadlocks* y colores del movimiento, y el consumo de marihuana (*cannabis sativa*); promovido por el rasta y proscrito en la sociedad cubana, y que constituye una constante fuente de conflicto entre ambos.

Pero, a pesar de estos intentos por desarrollar una identidad diferenciadora, los valores dentro del Rastafari demuestran la presencia de elementos de asociación con respecto

a la cultura dominante en Cuba. Siendo de crucial importancia su existencia, es imposible afirmar que haya diferencias incompatibles entre ambos.

Es muy importante tener presente que existe una tendencia por parte de los rastas a desplegar los valores mencionados como *sus* valores, los de *su* movimiento, no como parte de los valores que la sociedad promueve. Hecho que resulta de gran interés para el análisis del proceso de inserción social de los individuos rastafaris en la sociedad cubana, y que propone retomar sistemáticamente el estudio del movimiento en sus relaciones con esta.

El término Babilonia resulta también un elemento interesante dentro del discurso de los rastas estudiados. Sus representaciones no sustentan contradicción con los presupuestos originarios del movimiento e incluso es posible visualizar varios niveles de significado en ellas.

En sentido general, la idea más abordada es la de considerar a Babilonia como las fuerzas negativas existentes en las distintas sociedades, dentro de las cuales se encuentran principalmente la corrupción, el dinero y los malos pensamientos. *“Todo lo que es negativo es Babilonia y lo negativo está en todos lados”*. No importa que la persona sea o no rasta, pues cualquier actitud negativa es Babilonia. Asimismo, todo lo que se haga en contra de la cultura Rastafari, las limitaciones que se le imponen al rasta, lo son también.

Pero Babilonia no se limita a las manifestaciones en contra del rasta, pues igualmente se consideran como tales las instituciones o regímenes políticos, cualquier individuo o cualquier sistema social que resulta una amenaza para las personas en sentido general. Aunque para algunos Babilonia no es el sistema, ni las instituciones, sino actitudes personales. Y son actitudes personales las que los rastas dicen asumir para combatirla.

También se ubica el término en relación con la información. Es decir, en lo que a su manipulación, tergiversación y bloqueo se refiere. Es la historia “mal” contada,

específicamente la historia del negro, un claro ejemplo de la actuación de estos tres elementos en manos de Babilonia.

La resistencia del rasta ante Babilonia se centra contra sus principios, no contra las personas, y se manifiesta a través de canciones, de ideas, de actitudes. Es muy interesante la expresión “*fuego al Babylon*”, pues es reiteradamente utilizada y parece surgir de la propia Biblia²⁶, haciendo referencia a la ciudad que fue quemada, es por ello que para los rastafaris todo lo que represente Babilonia debe ser “quemado”. El fuego como metáfora significa ruptura y purificación.

La oposición de Babilonia a los valores defendidos por los rastas ofrece una visión mucho más clara de los enfoques que ostenta el Rastafari en Cuba. A razón de la importancia de este asunto es posible adelantar que desde las referencias a su significado se redujeron las dificultades que implicaron detectar y evaluar los conflictos existentes entre los rastas y la sociedad cubana.

Existe una tendencia entre los rastafaris a considerar que la comercialización de los símbolos del movimiento, básicamente el uso de los *dreadlocks* con fines lucrativos o como moda, tiene su relación con Babilonia. Para ellos, estos son elementos que inciden negativamente en la visión que del Rastafari tiene la sociedad y dificultan el hecho de que encaje en ella. Aunque también son capaces de reconocer que no es sólo un problema del contexto cubano, pues ocurre en la propia Jamaica.

De hecho, “*no todo el que lleva drellos tiene por qué ser rasta*”, pues algunos de los que lo hacen son representantes de Babilonia y se encuentran en una función insana para el movimiento, porque tergiversan su imagen y promueven, hacia la sociedad cubana, una percepción alejada de sus bases. Lo cierto es que este fenómeno es el más visible en la sociedad. De hecho, el conocimiento de las bases doctrinales del movimiento se encuentra todavía levemente extendido en Cuba.

²⁶ Con respecto a la quema de Babilonia ver en la Biblia “Apocalipsis”, principalmente “Condenación de la gran ramera” y “La caída de Babilonia”.

En el discurso de los rastas estudiados emerge lo que para ellos son representaciones de Babilonia en la sociedad cubana, siendo la discriminación racial el ejemplo más recurrente. En Cuba, a partir del triunfo revolucionario de 1959, el Estado demostró su preocupación por este tema, insistiendo en la construcción de un sistema legal que avalara y defendiera la igualdad racial. Sin embargo, este esfuerzo no ha sido suficiente para eliminar un fenómeno que se encuentra presente en la conciencia social cubana como herencia histórica y que se ha logrado reproducir cotidianamente.

Los rastas estudiados consideran la discriminación racial como un fenómeno manifiesto en la sociedad cubana, sustentado por la constante reproducción de los prejuicios y estereotipos raciales contra el negro. En oposición a este fenómeno ponen su mirada en África, destacando su influencia sobre el mundo en su papel de “*cuna de la civilización*”. Reconocen, y se enorgullecen de hacerlo, la herencia que las culturas del continente les han legado y su identidad como sus descendientes²⁷. De modo que se sienten espiritualmente africanos y asumen, en su mayoría, a Haile Selassie I como líder absoluto, representante del carisma y el poder africanos.

Este hecho es de extrema importancia, por cuanto los rastafaris cubanos pueden ser considerados como herederos de una tradición nacional relacionada con la lucha del negro por su participación como sujeto en la sociedad. Ellos reproducen, estableciendo los vínculos necesarios con la realidad actual, esta tradición y la utilizan como una herramienta para su producción y reproducción como grupo social.

El reconocimiento de Selassie como líder es una asunción relacionada con una multiplicidad de conceptos que expresan situaciones conflictuales en relación con la cultura dominante en Cuba, pero a la vez es un elemento de asociación con la misma que los rastas lo reconozcan como único poder en sí mismo, pues los incluye dentro de un sistema monolítico que es funcional a los esquemas sociales reconocidos. Lo

²⁷ En este sentido resulta muy interesante que incluso los individuos que calificaron como blancos también manifestaron este sentimiento de cercanía al continente africano.

cual se traduce en una contradicción con respecto a la horizontalidad con que se pronuncia la filosofía del *I-an-I*.

Pero en los rastafaris que ostentan una posición más flexible y crítica con respecto a Haile Selassie I, la ruptura es mucho más profunda y consecuente con las bases filosóficas de su doctrina. Ellos declaran no tener líderes, desechando abiertamente el esquema monolítico de la sociedad.

La cuestión de la discriminación racial en contra del negro se enlaza con los criterios sostenidos sobre la sociedad cubana, pues es indiscutible que, como fenómeno social, tiene gran parte de su sustento en las desigualdades sociales, a la vez que estas son las principales encargadas de su reproducción. Los rastafaris estudiados perciben de manera profunda las desigualdades sociales en Cuba. Las dificultades que experimentan para su integración social, debido fundamentalmente a tensiones entre sus bases doctrinales y la sociedad, repercuten de manera evidente en la brecha de desigualdad.

De manera que enmascaran en sus críticas a la sociedad una crítica a las estructuras de poder que dificultan su desenvolvimiento como grupo social. Para ello toman los elementos que más los golpean como individuos. Téngase presente que esta es sólo una generalidad aplicable al grupo de rastafaris estudiado, pero que a la par puede ser evaluada como una tendencia del movimiento en Cuba.

De igual modo, se muestran conflictivas sus relaciones con la política, pues la mayoría de ellos negó sostener vínculos con la misma²⁸. En sentido general se manifiesta un distanciamiento con respecto a las estructuras sociales y políticas establecidas, las cuales no reconocen como vías válidas para ser representados. Este suceso se debe, entre otros elementos, a las ideas fundacionales del movimiento, vinculadas a los dogmas de la doctrina rastafari, los cuales dificultan la participación del individuo rasta en instituciones de esta índole.

De hecho, no sólo tienen que cambiar las estructuras “babilónicas”, teniendo en cuenta que los espacios creados por estas instituciones no satisfagan realmente las necesidades de este grupo social, sino también los principios inamovibles de la doctrina. Los individuos han identificado elementos que atribuyen a Babilonia en Cuba, y aunque no tenga relación con el carácter sociopolítico del sistema, demuestra la existencia de áreas conflictuales entre ambos, proponiendo una especial disyuntiva para su integración social como grupo.

Sin embargo, de ningún modo se puede decir que su disenso hacia estas instituciones vislumbra un cambio sobre la sociedad cubana, pues no existe una estructuración en el movimiento que tenga la capacidad hoy en día de promoverlo. La heterogeneidad, las distintas posiciones, el no reconocer líderes internos y su leve peso cuantitativo y cualitativo en la sociedad, contribuye a que sea muy difícil que puedan actuar en pos de los cambios que reclaman. No obstante, el estudio del Rastafari en Cuba es un campo que debería retomarse sistemáticamente, pues el comportamiento futuro del grupo y su incidencia social son incógnitas a despejar.

²⁸ Ninguno de los entrevistados pertenece a las organizaciones políticas reconocidas oficialmente, léase: UJC y PCC. Sobre otras organizaciones no reconocidas oficialmente no se indagó.

Consideraciones finales.

La socialización, dentro del movimiento, de una ética rastafari, está íntimamente ligada a la socialización y aprehensión por parte de los individuos del significado de Babilonia y el *I-an-I*; elementos unificadores dentro del Rastafari. De ahí la importancia que debemos adjudicarle a ambas concepciones. Vale remarcar que el conocimiento de lo que representan resulta fundamental para la comprensión del significado del movimiento como generalidad e, incluso, para un análisis de los matices que va tomando en su evolución en la sociedad cubana.

En sentido general, la presencia del Rastafari en Cuba indica la existencia de individuos que están apropiándose de patrones culturales donde lo racial tiene un alto grado de configuración. Ponerse en función de estos elementos, asumiéndolos en un sentido foráneo, sin relacionarlos con proyectos afines desde lo nacional, sería un error. Lo fundamental es que las interpretaciones de la doctrina rastafari la hacen los sujetos desde su posición como cubanos.

El Rastafari tiene puntos de contacto con la cultura nacional cubana como parte de la historia del Caribe. Es justamente la identificación de esos puntos, y no la defensa ciega del rastafari en sí o de lo nacional en sí, la plataforma ideal para una integración o un reconocimiento del rastafari desde una perspectiva cubana y quizás también la posición epistemológica adecuada para estudios más amplios.

Bibliografía

Barrett, Leonard. *The rastafarians: a study in messianic cultism in Jamaica*. Editorial Institute of Caribbean Studies, University of Puerto Rico, Puerto Rico, 1968.

Caño, María del Carmen. Relaciones raciales, proceso de ajuste y política social. En: Revista *Temas* #7, julio – septiembre, 1996.

Colectivo de autores. *Religión y cambio social: el campo religioso cubano en los 90*. Departamento de Estudios Sociorreligiosos, CIPS, Ciudad de la Habana, 1998.

Edmonds, Ennis. Dread “I” In-a-Babylon: Ideological resistance and cultural revitalization. En: Murrel, Spencer, McFarlane (compiladores) “Chanting down Babylon: the rastafari reader”. Editorial Temple University Press, Philadelphia, 1998.

..... The structure and ethos of Rastafari. En: Murrel, Spencer, McFarlane (compiladores) “Chanting down Babylon: the rastafari reader”. Editorial Temple University Press, Philadelphia, 1998.

Espina, Mayra y et. al. *Impactos socio-estructurales del reajuste económico*. Departamento de Estructura y Política Social, CIPS, Ciudad de la Habana, octubre de 1995.

Furé, Samuel. *Cantos de resistencia*. Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2000.

Hansing, Katrin. *Rastafari in global perspective*. Ponencia del III Encuentro Internacional de Estudios Sociorreligiosos, Ciudad de la Habana, julio de 2001.

Helg, Aline. *Lo que nos corresponde: La lucha de los negros y mulatos por la igualdad en Cuba, 1886-1912*. Ediciones Imagen Contemporánea, Ciudad de la Habana, 2000.

Hutton, Clinton y Nathaniel Murrell. *Rastas: Psychology of blackness, resistance and somebodiness*. En: Murrel, Spencer, McFarlane (compiladores) “Chanting down Babylon: the rastafari reader”. Editorial Temple University Press, Philadelphia, 1998.

La Santa Biblia. Versión Reina-Valera. Editado por Sociedades Bíblicas Unidas, USA, 1964. 20

Larenas Álvarez, Angie A. La inserción social del Rastafari en Cuba: ¿Tendencias contraculturales?. Tesis de grado para la Licenciatura en Sociología, Ciudad de la Habana, 2002.

Lewis, Rupert. Marcus Garvey: paladín anticolonialista. Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1988.

Murrell, Nathaniel. Introduction: The rastafari phenomenon. En: Murrell, Spencer, McFarlane (compiladores) “Chanting down Babylon: the rastafari reader”. Editorial Temple University Press, Philadelphia, 1998.

Murrell, Nathaniel y Burchell Taylor. Rastafari’s messianic ideology and Caribbean theology of liberation. En: Murrell, Spencer, McFarlane (compiladores) “Chanting down Babylon: the rastafari reader”. Editorial Temple University Press, Philadelphia, 1998.

Nettleford, Rex. Discourse on Rastafarian reality. En: Murrell, Spencer, McFarlane (compiladores) “Chanting down Babylon: the rastafari reader”. Editorial Temple University Press, Philadelphia, 1998.

Owens, Joseph. Dread: The rastafarians of Jamaica. Editorial Sangster’s Book Stores Ltd., Jamaica, 1976.

Pérez de la Riva, Juan. Cuba y la migración antillana: 1900-1931. En: Pérez de la Riva y et. al. “La República Neocolonial”, T. II. Editorial Ciencias Sociales, Ciudad de la Habana, 1979.

Ramírez, Jorge; y et. al. El incremento en el campo religioso cubano en los 90: reactivamiento y significación social. Departamento de Estudios Sociorreligiosos, CIPS, Ciudad de la Habana, octubre de 1999.