

# COMUNICAÇÕES



## PREMISAS CULTURALES PARA UNA COMUNIDAD ATLANTICA LATINOAMERICANA: CUBA Y BRASIL

*Rodolfo Sarracino\**

Quiero en primer término agradecer a la Universidad de São Paulo y concretamente a las Comisiones Científica y Organizadora del Congreso la honra de encontrarme entre ustedes en un evento de tanta trascendencia científica y cultural.

Creo conveniente dedicar algunas reflexiones iniciales al término *diáspora*, que en medida creciente se ha consolidado en la terminología sobre todo política entre académicos a ambos lados del Atlántico. En nuestra lengua, que la heredó del griego, *diáspora* significa dispersión, y se aplica generalmente a procesos migratorios, a menudo forzados, como el de los judíos después de su exilio babilonio. En ese propio sentido se emplea más recientemente para indicar a los pueblos africanos involuntariamente dispersos en muchas de nuestras tierras americanas, como resultado de la trata de esclavos. Ha adquirido, asimismo, connotaciones políticas muy definidas en el léxico internacionalista de algunos países africanos<sup>1</sup>.

Así, la *diáspora*, esto es, los pueblos negros americanos de origen africano, marginados primero por la esclavitud y después por la discriminación racial, serían más africanos que jamaicanos, cubanos y brasileiros y por eso Africa tendría la

---

(\*) Comunicação apresentada no evento "América 92: Raízes e Trajetória", FFLCH/USP.

(1) Ver: U. Joy Ogwu: *Nigerian Foreign Policy, Alternativa Futures*, Lagos. Nigerian Institute of International Affairs, 1986.

Ver también: Olajide Aluko: *Essays in Nigerian Foreign Policy*, London, Allen and Unwim, 1981.

En octubre de 1977, el teniente general Obasanjo dijo en conferencia dada en la Universidad de Howard: "the potential value of mutual relationships with blacks all over the world should not be underscored. These black communities may be seen as potential power bases for wielding political power capable of influencing their various governments for policies favourable to Nigeria.

*obligación moral* de defenderlos, así como éstos por igual razón tendrían la *obligación moral* de ayudar a África en cualquier circunstancia. Digo esto, no para cuestionar los lados flacos de esta doctrina, que ciertamente se presta a muchas interpretaciones, ni para iniciar un debate de politología, sino para precisar los términos de nuestra discusión en la mejor tradición voltariana, y aclarar que para nosotros esa *diáspora*, que por definición de algunas escuelas de ciencia política africanas, con el justificado beneplácito de europeos y norteamericanos, se limita a los descendientes de africanos de este lado del Atlántico, bien pudiera abarcar a todos los que en África o América Latina han contribuido a crear los presupuestos históricos de una comunidad latinoafricana unida, y no dividida, por el Atlántico, hermanada por lazos de mestizaje también racial, pero sobre todo de carácter cultural. De tal suerte, el concepto de la dispersión en un mundo demasiado dividido y presa fácil del expansionismo unipolar y primer mundista, debe ceder espacio al requerimiento vital de la unidad de dos continentes, coherente con su verdadera historia y tradiciones y no las que han querido imponernos las potencias coloniales y neocoloniales.

Aquí en América no podemos olvidar que unos diez millones de africanos, desarraigados por la fuerza de sus tierras, contribuyeron decisivamente con su trabajo, su dolor y su sangre, durante los trescientos cincuenta y cinco años de esclavitud americana, a la acumulación capitalista que consolidó y permitió el avance ulterior de la revolución industrial. Y es casi milagroso que en ese proceso brutal los africanos hayan contribuido a comunicar a nuestras nacionalidades los rasgos peculiares que hoy le son propios: la vitalidad, alegría y humor proverbiales, genio musical, hermosas contribuciones a la literatura, al folclore y a la espiritualidad de nuestros pueblos, sobre todo el cubano y brasileño. Pero que nadie afirme que no fue un parto cruento, doloroso, que pueda evocarse sin culpa y sin reproches. Nueve millones y medio de africanos llegaron a América desde 1518, fecha de la primera referencia documental sobre la llegada de esclavos a este continente, para producir azúcar, algodón, café, tabaco, arroz y minerales. El noventa por ciento de esos hombres fueron destinados a Brasil, Cuba y las colonias europeas del Caribe<sup>2</sup>. Todos fueron sometidos a un intenso proceso de deculturación, cuyo objetivo era evitar que la conciencia de una cultura común, que genera identidad, unidad, solidaridad y al final rebeldía, impidiesen su explotación como fuerza de trabajo. En la medida en que esta política colonial, en compleja y prolongada interacción, tuvo o no éxito es que podemos referirnos a los aportes de África a la cultura de este o aquel país americano. Y es por eso también que una buena parte de los que atravesaron el Atlántico y experimentaron la agonía inenarrable del “paso intermedio”, y la

---

(2) Ver: Manuel Moreno Frainals, En *África en América Latina*, C. México, Siglo Veintiuno editores, 1917.

inhumana paradoja de la cristianización aparejada a la explotación y represión más cabales, mantuvieron viva la esperanza del retorno a las tierras maternas. Un número relativamente alto, dadas las ingentes dificultades del regreso, pudieron en efecto volver a África, llevando consigo los gérmenes de esas nuevas nacionalidades que se formaban, pujantes y vigorosas, en nuestro continente e islas cercanas. Eran hombres y mujeres que, sin conciencia plena de ello, se habían transformado, adquiriendo nuevos hábitos, gustos y costumbres que les impedían retomar sus viejas tradiciones tribales, adormecidas por los intensos procesos de deculturación vividos en la agonía del látigo y del cepo. Y cuando en la década del veinte del siglo pasado la plantación esclavista del Caribe inglés, y en general todas, comenzaron a evidenciar el agotamiento de sus posibilidades de desenvolvimiento y aparecieron las señales iniciales de su inevitable colapso; cuando el sistema de plantaciones esclavista, particularmente en Brasil y Cuba, presionado por la competencia del azúcar de remolacha europeo, exigió la aplicación de nuevas técnicas, tanto en la agricultura cuanto en la industria, que el trabajo esclavo no permitía adoptar, surgieron las voces altruistas en Inglaterra que proclamaban la inmortalidad, la injusticia y la inhumanidad de la esclavitud y de la trata de esclavos, voces que unidas a las de los economistas clásicos ingleses, insistían en algo entonces sobradamente conocido, que en igualdad de condiciones sería preferible el trabajo de hombres libres asalariados, expertos, productivos, versátiles. Sólo que esa fuerza laboral no existió, y por ende no pudo ofertarse, durante la mejor parte del siglo XIX en números suficientes para poner en crisis al sistema esclavista. Y lo que se produjo, también en la década del veinte del siglo XIX, fue la tendencia ascendente del precio de los esclavos, que aumentó los costos de producción del azúcar. La coexistencia de estos factores configuró una crisis global del sistema, que culminaría en la abolición en Cuba y Brasil y las indias occidentales británicas.

Y cuando en medio de esa crisis Inglaterra procuraba soluciones librecambistas para superarla, atezada por el choque de intereses de las industrias del algodón y la lana, de la industria pesada, del sector financiero y del mercantilista y los puertos, para continuar la expansión ilimitada de su imperio en la costa africana y el interior del continente, y de las potencialidades productivas de su industria y del mercado mundial, sobre el que ya influía notablemente, algunos pensadores ingleses de la más inobjetable estirpe antiesclavista, como Thomas Fowell Buxton, Macgregor Laird y William Balfour Baikie concibieron un cuadro grandioso para resolver el apremiante problema de la fuerza de trabajo en el imperio, que suponía la consolidación del comercio "legítimo" y el reasentamiento en África de libertos de Cuba, Brasil y los "emancipados" de Sierra Leona. He aquí donde debemos intercalar un elemento complicador del cuadro de las transculturaciones. Porque no sería enteramente objetivo hablar de transferencias culturales en un solo

sentido – Africa hacia América Latina. Tenemos que referirnos también a las transferencias en sentido contrario – América Latina-Africa. Y los protagonistas de esta otra extraordinaria epopeya fueron los propios ex-esclavos africanos o de origen africano.

Para los precursores británicos de la abolición el cese de la trata y la estabilidad de la costa occidental africana no era un simple golpe de imaginación, una aspiración altruísta y una declaración de buenas intenciones. Desde principios del siglo XIX los británicos conocían la reacción hostil de la población de Lagos a los primeros repatriados musulmanes expulsados de Brasil y su tendencia a organizarse según patrones sociales brasileiros, sin mostrar voluntad de incorporarse a la sociedad local. Estaba claro, por otra parte, que tanto “cubanos” como “brasileros” eran hombres disciplinados formados en la exigente escuela de la esclavitud, concededores de oficios, que proclamaban su religiosidad católica, lo que con el decursar del tiempo les permitió constituirse en una élite social con gustos, comportamientos y lengua diferentes de los las élites tribales tradicionales de Lagos y otros puntos de la costa occidental de Africa. No sin razón los británicos calcularon que estos grupos humanos podrían sustituirlos a ellos, impossibilitados de permanecer en Africa por las fiebres, a cambio de la protección británica, y asociarse a Inglaterra en la penetración del continente como productores de algodón, de aceite de palma; como propagadores de la fe cristiana y vanguardia, en fin, del imperio en Africa. Fue esta primera condicional la que hizo posible, a partir de 1851, el establecimiento de dos corrientes migratorias de regreso a Africa provenientes de Cuba y de Brasil. Ciertamente es que hubo antes de ese año núcleos de brasileros, incluso blancos y mestizos, asentados en el antiguo Dahomey y en Lagos, pero eran grupos vinculados a la trata, esto es, a la vieja economía mercantilista, destinada a desaparecer por la acción del librecambismo, y por ello gradualmente expulsados por los británicos a partir de la ocupación y posterior “cesión” de esa ciudad a la corona del Reino Unido. Los británicos reportan regresos aislados a tierras natales de exesclavos de origen cubano, pero no dejaron huella discernible para nuestra historiografía. Las otras condicionales que facilitaron un retorno *a priori* considerado “imposible” fueron las voluntades de los gobiernos de Brasil y de España de permitir y de hecho facilitar la emigración, como válvulas de escape a presiones políticas y sociales generadas por las manifestaciones de rebeldía de los esclavos y sus aliados potenciales, es decir, los libertos, los automanumitidos y los emancipados, que constituyeron núcleos importantes de población en las grandes ciudades, tanto de Cuba como de Brasil, surgidos como resultado de las tradiciones de manumisión personal en ambas sociedades esclavistas.

En Cuba, el problema de la autorización de la emigración de negros y mulatos no pudo resolverse sino hasta 1840-42. Hasta ese momento los españoles pensaban, con razón, que en Jamaica u otra posesión británica cercana estas personas

podían ser reclutadas para la desestabilización de Cuba, principal concurrente azucarera del Caribe británico. Pero en 1884, después de la conspiración de la Escalera, fomentada por los colonos y productores de azúcar británicos en Jamaica, y delatada a las autoridades españolas por el gobierno inglés, el gobierno colonial español llegó a la conclusión que debía permitir la salida de la Isla de los negros y mulatos libres que desearan partir y tuvieran los medios para hacerlo, por tratarse del estamento social más inestable, rebelde y peligroso, precisamente porque contaba con un grado relativamente alto de cultura, independencia económica y capacidad de organización. Pero en cambio, el negro esclavo lo consideraban “poco temible” y con “escasas pretensiones” y por ello condenado a continuar en la servidumbre<sup>2A</sup>.

En el Brasil, a estos factores habría que sumar las previsiones de la monarquía, en el sentido de que la creación de grupos de repatriados negros en la costa africana eventualmente favorecería los intereses comerciales y políticos del Imperio en África<sup>3</sup>.

Recapitulando, la voluntad de regreso de los exesclavos africanos, como forma de rebeldía y rechazo general a la trata, a la esclavitud y a la sociedad que los engendró y mantuvo a lo largo de cuatro siglos, y la coincidencia de condiciones propicias en Inglaterra, Brasil y Cuba para las migraciones, bajo la forma de políticas concebidas para estimularlas, y la capacidad británica de proteger a los repatriados, todo ello facilitó el retorno al continente africano de grupos de libertos procedentes de Cuba y de Brasil. En sustancia se trató de individuos de centros urbanos. Muchos eran criollos, poseían oficios y eran capaces de sufragar sus viajes de regreso. La mayoría decía ser católica y tenía conocimientos de los ritos de esa religión, y habían partido de dos puntos: la ciudad de La Habana, en Cuba; y la de Salvador, en Brasil, y se dirigieron en particular a la ciudad de Lagos, en Nigeria. Muchos de los “brasileros” viajaron a puertos del antiguo Dahomey, y algunos “cubanos” lo hicieron también a Fernando Poo y Annabon, en lo que hoy es Guinea Ecuatorial.

Como grupo establecieron relaciones armoniosas entre sí y se constituyeron en una élite social y eventualmente política que pudo realizar contribuciones de

---

(2A) Ver: Rodolfo Sarracino: *Los que volvieron a África*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1988.

\_\_\_\_\_ *“Cuba y Brasil: los que volvieron a África”*, revista Casa de las Américas, no. 174, mayo-junio, 1989, p.45.

\_\_\_\_\_ *“Cuba e Brasil: os que voltaram a África”*, Rio de Janeiro, Estudos Afro-asiáticos, Universidad Fluminense, Junho, 1991.

Pierre Verger: *Flux et reflux de la traite des Nègres entre le Golfe de Bénin et Bahia de todos os Santos...* Paris, Mouton, 1968.

(3) Ver: Gilberto Freyre: *Casa Grande y Senzala*, Caracas, Biblioteca Ayacucho. 1977.

importancia a la cultura, la integración y la nacionalidad de Nigeria, Dahomey, Guinea Ecuatorial, Sierra Leona y posiblemente otros países de la costa occidental africana.

La ruta general de regreso fue para los repatriados procedentes de Cuba más complicada y costosa, pero menos peligrosa que la de los que procedían de Brasil. Estos últimos viajaban generalmente en veleros en travesía directa desde Bahía a Lagos y Dahomey. Por eso son relativamente pocas las referencias que pueden hallarse en la documentación brasileña. En cambio, los repatriados “cubanos” en la década del cuarenta, cuando aún los ingleses no habían consolidado su poder en la costa, regresaban a Lagos por la ruta La Habana/Kingston/Sierra Leona/Lagos y luego por la vía La Habana/Kingston/Londres o Southamton/Lagos. Uno de los pocos aspectos positivos de las rutas de los repatriados “cubanos” es el de la seguridad: se encontraban todas dentro del pleno control de los ingleses, lo que, por otra parte, permitió que algunos de esos grupos, para bien de la historiografía, fuesen entrevistados por periodistas ingleses de la revista *The AntiSlavery Reporter*<sup>4</sup>, que mantenía un número grande de colaboradores en las principales capitales de la trata y, desde luego, en las principales ciudades portuarias de Inglaterra. Otras rutas, incluso directas, contratadas a armadores inescrupulosos, podían ser peligrosas, tanto para repatriados “cubanos” como para “brasileiros”.

Pierre Verger nos refiere<sup>5</sup> la conmovedora historia de unos cuarenta pasajeros yorubas del navío portugués “General Rego”, que en 1856 zarpó de Salvador y debían desembarcar en Lagos “con todos sus bienes”, y en cambio descendieron por la fuerza en Ouidah, Dahomey, donde los adultos fueron todos ejecutados y los niños convertidos en esclavos.

En La Habana, en 1884, año de la conspiración abolicionista de “La Escalera”<sup>6</sup>, ahogada en sangre por las autoridades hispanas, un grupo de noventa y nueve libertos, la mayoría yorubás, arrendaron el bergatín “San Antonio” para viajar a Lagos, con todos sus bienes y documentación en regla. Sólo que el comandante de la nave, capitán Gazá, era un testafero de Don Pedro Blanco, el famoso “Mongo de Gallinas” uno de los más grandes tratantes españoles por aquellos días, que mantenía su guarida en el río Gallinas en la entonces colonia británica de Sierra Leona. Estos noventa y nueve africanos habrían terminado sus días como los del navío “Almirante Rego”, de no haber sido por la providencial circunstancia de que la

---

(4) Rodolfo Sarracino: op. cit. pp. 200-216.

(5) Pierre Verger, *América Latina en África*, En: *África en América Latina*, México. D.F. Siglo Veintiuno editores, s.a. p. 367.

(6) Rodolfo Sarracino, *Inglaterra y las rebeliones abolicionistas cubanas*, 1841-1851, La Habana, revista de la Biblioteca Nacional José Martí, mayo-agosto, 1986.

“Santo Antonio” fue interceptada por un crucero de la marina británica cuyo gobierno venía siguiéndole los pasos desde La Habana. Y así los libertos fueron nuevamente liberados en Sierra Leona, donde rehicieron en lo posible sus atribuladas vidas, pero en una tierra que aunque africana era tan ajena a ellos como podía haberlo sido Cuba. Estos episodios eran bien frecuentes y tal vez convenga investigarlos en el futuro.

Y bien, después de tantas pruebas y sufrimientos, ¿qué saldo estos hombres y mujeres, en ocasiones acompañados de sus hijos, dejaron en la costa occidental africana? Ya hemos dicho que aquellos que regresaron a África lo hicieron transformados por un doloroso proceso de deculturación, que sin embargo fue relativamente menos intenso para quienes vivieron en zonas urbanas en Cuba y Brasil. Esto por un lado permitió la supervivencia en ellos de rasgos culturales africanos – religiosos, musicales y otros – que desaparecieron en condiciones bien diversas en los campos de caña bajo la tortura y las labores más penosas. Por otro lado, en su prolongada convivencia con la cultura dominante hispana o portuguesa en ciudades de ambos orígenes, esos grupos asimilaron elementos de dicha cultura que gradualmente hicieron suyos. Algunos llegaron a aprender a leer y escribir; otros conocieron los instrumentos de los más variados oficios, y al manumitirse emprendieron negocios en que sobresalieron por su creatividad y agudo instinto comercial. Su impacto en la cultura de Brasil y Cuba apenas puede sobrestimarse. Baste decir que las principales orquestas profesionales de Cuba<sup>7</sup> eran dirigidas por negros y mulatos criollos, que habían aprendido a tocar los instrumentos clásicos europeos en las bandas de música de los batallones de Pardos y Morenos. Organizados en orquestas profesionales, estos negros le incorporaron progresivamente instrumentos de percusión de inspiración africana, lo cual movió a los críticos hispanos de la segunda mitad del siglo XIX a denunciar la “Africanización” de la música cubana. Géneros como la contradanza cubana, la habanera, el danzón y otros son el fruto de una fusión musical de líneas melódicas hispanas con instrumentos de percusión y las células rítmicas africanas. Y así, la música cubana y posiblemente también la brasileña hayan cruzado el Atlántico, ya mestizas, para deleitar a la población lagosiana en sus danzas, cantos y noches de baile organizadas por las autoridades coloniales británicas en el Glover Hall y el Carvalho Hall en las fiestas tradicionales, en ocasiones especiales e incluso en las *serenatas* organizadas durante los velorios. Todavía en Ibadán y Lagos se celebra anualmente un llamado “carnaval de La Haba-

---

(7) Ver: Para la música brasileña: José Jorge de Carvalho, “La música de origen africano en Brasil”, En: *África y América Latina*, México, D.F. UNESCO, 1977, p. 279.

Para la música cubana: Zoila Lapique Becali: *Música Colonial Cubana*, tomo I (1812-1902) /2 tomos/, La Habana, Editorial Letras Cubanas, 1979.

na” que parece evocar vínculos vetustos. La religión, mantenida por los liber como imperativo social en Cuba y Brasil, tornose importante para identificar a la élite formada por “cubanos” y “brasileros” en la sociedad lagosiana de la segunda mitad del siglo XIX. Lo evidencia la ortodoxa católica de la tercera, cuarta y quinta generaciones de algunas familias “cubanas” en la capital nigeriana. Lo demuestra, también, la persistencia de ritos sincréticos connotadamente brasileros como los *burrinhos*<sup>8</sup>, que evocan al *bumba meu boi*, y la adoración del *Senhor do Bonfim*, en Lagos, pero sobre todo en Benin, antigua Dahomey. Pero fueron las presiones coloniales de Inglaterra, empeñada en cristianizar, al tratar de llevar el protestantismo a los repatriados de Cuba y Brasil, paralelamente al esfuerzo de éstos por preservar su identidad adquirida en ambos países, lo que determinó que hábitos religiosos, rudimentos de las lenguas adquiridas en la América, y hasta los hábitos alimentarios y del vestir, se mantuviesen vivos como símbolo del *status* social hasta el día de hoy.

Y aún en la actualidad puede admirarse la arquitectura, uno de los elementos más visibles de la influencia en Lagos de las dos nacionalidades en formación. Podemos afirmar sin asomo de exageración que la profesión de “constructor” fue de las más difundidas entre “cubanos” y “brasileros” repatriados. Nosotros conocimos en Lagos a los descendientes de Hilario Campos, de origen “cubano”, que hiciera fortuna dedicándose a la construcción de casas y edificios parecidos a los que había conocido en Cuba<sup>9</sup>. Esta familia vivía, aún en 1986, en una casa de sólida construcción bautizada con el nombre de *Cuban Lodge* (albergue u hospedaje cubano), destinada a hospedar a los viajeros “cubanos” que se esperaban en Lagos a fines del siglo XIX y principios del XX, que no llegaron en números suficientes como para justificar este tipo de construcción. El “barrio brasiler” (Brazilian Quarters) de Lagos puede aún mostrar – lamentablemente cada vez menos – edificios inspirados en los estilos brasileros que quienes los construyeron los conocieron de primera mano, por haber vivido o trabajado en ellos.

Hay que decir que no se trataba de un conocimiento superficial, de parecidos formales, sino de intimidad con los materiales, pues fueron los repatriados de ambas nacionalidades quienes establecieron los primeros tejares, responsables por la producción de ladrillos y tejas<sup>10</sup>.

Caminos, carreteras, hospitales, iglesias erigieron los constructores venidos de América, cuyas edificaciones son símbolos de épocas faustas definitivamente transcurridas.

---

(8) Pierre Verger, “América Latina en África”, loc. cit.

(9) Rodolfo Sarracino: *Los que volvieron...* op. cit.

(10) J. F. Ade Ajayi: “The emerge of a new elite in Africa”. En: *Africa in the nineteenth and twentieth centuries*, Ibadan, University of, 1972, p. 149.

Por otra parte, la relativa afluencia de los repatriados “cubanos” y “brasileros” los movió a la defensa de sus intereses<sup>11</sup>, bien diferentes de los de la élite tradicional, vinculada históricamente a la trata.

La excesiva o arbitraria imposición británica; el descuido de las obras de infraestructura, o la concesión insuficiente de tierras de la corona para la colonización, o contrataciones de obras irregularmente otorgadas, eran razones que movieron a estos grupos sociales de prominencia indudable en Lagos, a la protesta, a la contratación de abogados e incluso al establecimiento de periódicos desde cuyas páginas podían defender mejor sus intereses inmediatos. Las familias con medios acumulados realizaron incursiones por la política local, en la que alcanzaron relativa prominencia. En la política nigeriana, sin embargo, brillaron figuras originadas en las Antillas británicas, como el trinitario H. Macaulay<sup>12</sup>, que hoy es parte de la historia nigeriana.

Pero no hay duda que estos grupos de repatriados estaban mejor preparados para asimilar las ideas nacionalistas y la representatividad de gobierno que los miembros de las élites tradicionales. La gradual politización de estos grupos se reforzó con el envío de la primera generación a estudiar, no a América, sino a Europa, y en particular a Inglaterra. Allí se familiarizaron con la política británica en todos sus matices y variantes, cuyas fórmulas trataron de adoptar a la colonia.

Y en este proceso desarrollaron los fundamentos de una conciencia nacional, a cuya formación contribuyeron los abuelos y padres de las personas que el autor conoció en Lagos.

Son estas sustantivas contribuciones las que movieron a Ajayi a concluir, sobre los aportes de estos grupos de repatriados, que *“su importancia en la historia de Nigeria /está/ fuera de toda proporción con sus números”*<sup>13</sup>.

Convendría añadir, a lo expuesto hasta aquí, nuestra experiencia con una de las familias de origen “cubano” que conocíamos en Lagos. Andrés Muñoz, nacido en Matanzas en 1894, fue llevado a Lagos por su familia en 1895, cuando ya habían comenzado las operaciones de la guerra de Independencia en Cuba. Pero en 1919, después de estudios realizados en Inglaterra, Andrés se encontraba de vuelta en Cuba. En su provincia natal, Matanzas, esposó a Estebalina Hernández quien le dio cuatro hijos – Juana, Yolanda, Orlando y Laudelino. Pues bien, su nieto, Guillermo

---

(11) Ibidem.

(12) Macaulay es una figura de entidad histórica para el Caribe, que debe rescatarlo con una buena biografía.

(13) J. F. Ade Ajayi, “Christian Misiones in Nigeria, 1841-1891”. En: *The making of a new elite*, London, 1965, p. 40.

Lamas Muñiz, viajó como constructor civil a Luanda, como también lo hicieron Vicente González Ramírez, esposo de Yolanda, ambos con la esperanza de conocer a su familia en Nigeria. Asimismo, el sobrino de Andrés, Filiberto, escribió desde Lagos a su familia cubana que no conocía, con 69 años de edad y postrado por una enfermedad terminal que no deseaba enviar a su hijo a Europa o Estados Unidos a estudiar, sino a Cuba. Es de esta materia entrañablemente familiar y humana que están hechas las relaciones históricas en nuestra comunidad latinoamericana. Consecuente con esa historia, Cuba cumplió y cumple su deuda histórica con África: centenares de miles de cubanos jóvenes de ambos sexos y de todas las razas en labores internacionalistas trabaron contacto directo y edificante con pueblos hermanos en el Continente fraterno en la lucha permanente y común por derrotar al subdesarrollo.

Son hasta ahora más de diez mil los graduados universitarios africanos que, en Angola, las Guineas, Benin, Etiopía, Tanzania, Sierra Leona, Nigeria, Namibia, África del Sur, Mozambique y otros países africanos, proclaman su lengua y cultura mestizas cubanas, pero plenas de hispanidad.

Considérese que sólo entre 1977 y 1991 hubo de un total de 38,261 estudiantes extranjeros matriculados en diferentes especialidades en las Universidades de Cuba, con 164 procedencias de América del Norte; 5,372 de México, América Central y el Caribe; 4,603 de América del Sur; 1,810 de Europa; 4,974 de Asia y nada menos que 21,338 procedían de África.

Con ello se han creado, sin que ello haya sido un propósito, verdaderos centros de irradiación de nuestra cultura en casi todos los países de África Subsahariana. Es tal vez por ello que el Profesor Luis Beltrán, Vice-Rector de la Universidad de Alcalá de Henares, ha dicho que Cuba ha hecho más por la cultura hispana en África en las últimas tres décadas, que el imperio español en cinco siglos.

Declaraciones como la anterior, sin dejar de ser ciertas, constituyen un esfuerzo por desvirtuar el carácter solidario, verdaderamente altruista, por el que miles de jóvenes cubanos han sacrificado sus vidas en una epopeya cuya historia está por escribirse. Con ello Cuba dio y continúa dando en congruencia con sus más caras tradiciones, su modesta contribución a saldar la deuda permanente con nuestro entrañable Continente.

Creemos que lo expuesto hasta aquí nos impone, a países como Brasil y Cuba, tal vez únicos en América, por su rica tradición de transculturaciones, la responsabilidad histórica en la iniciativa de soldar los nexos entre ambos continentes para edificar una futura Comunidad Atlántica Latinoafricana.