



“HORRORES QUE AFLIGIÁN A LA RAZA DE COLOR”: IDENTIDADES AFROCUBANAS EN EL DISCURSO LITERARIO DE ANDRÉS ORIHUELA

“HORRORS AFFLICTING RACE COLOR”: AFRO-CUBAN IDENTITIES IN ANDRES ORIHUELA’S LITERARY SPEECH

Salvador Méndez Gómez*

Cómo citar este artículo/Citation: Méndez Gómez, S. (2017). “Horrores que afligian a la raza de color”: identidades afrocubanas en el discurso literario de Andrés Orihuela. *XXII Coloquio de Historia Canario-Americana* (2016), XXII-091. <http://coloquioscanariasamerica.casadecolon.com/index.php/aea/article/view/10036>

Resumen: El siguiente estudio aborda la construcción de identidades afrodescendientes en Cuba desde la literatura costumbrista del s. XIX. Para ello se toma la obra *El Sol de Jesús del Monte* del autor canario Andrés Orihuela como espacio privilegiado con el que analizar el papel que juega la literatura dentro del proceso por el cual la sociedad cubana se configura como comunidad imaginada.

Primeramente se analizan las claves contextuales que llevan a la intelectualidad letrada a formular un discurso hegemónico sobre la racialidad, el género o el mestizaje, a continuación se analiza el discurso literario de Andrés Orihuela desde la interseccionalidad de la racialidad y el género y finalmente se ofrecen algunas claves sobre la trascendencia de la obra dentro de los mecanismos de categorización, subjetivación y percepción social de la femineidad afrodescendiente vigentes en el imaginario colectivo cubano del s. XIX.

Palabras clave: Afrodescendencia, mestizaje, discursos, identidades, imaginarios, Canarias, Cuba, s. XIX

Abstract: The following study focusses the construction of Afrodescent identities in Cuba from the nineteenth century folk literature. For that *El Sol de Jesus del Monte*, novel written by Andrés Orihuela, is taken as a privileged space which to analyze the role of literature in the process which Cuban society is set up as imagined community.

First time we show some contextual clues that lead to intellectuals to formulate a hegemonic discourse on racial, gender or mixing raze identities. Then the literary discourse of Andrés Orihuela is analyzed from the intersectionality of racial and gender identity and finally we show some clues about the significance of these work within the various mechanisms of categorization, subjectivity and social perception of Afrodescent feminity in the Cuban collective nineteenth century imaginary.

Keywords: Afrodescendant, miscegenation, speeches, identities, imaginary, Canary Islands, Cuba, nineteen century

* Doctorando en Historia Social Comparada en la Universidad de Murcia. Colaborador del Grupo de Investigación: “América Latina Ayer y Hoy” de la Universidad de Murcia. Departamento de Historia Moderna, Contemporánea y de América. Facultad de Letras. Campus de la Merced, C/Santo Cristo, 1. 30001. Murcia. España. Teléfono: +34 868884230; correo electrónico: salvador.m.g@um.es



“IDENTIDADES DE SENTIMIENTOS QUE UNEN”: AFROLATINIDADES EN LA LITERATURA
DECIMONÓNICA DE CANARIAS Y CUBA

“Devoré sus páginas, y las lágrimas que me ha arrancado esta lectura, son el estado más expresivo de la identidad de sentimientos que nos une”¹

Buena parte de las discursividades, visualidades e incluso musicalidades generadas en la isla de Cuba a lo largo de su historia se han configurado mediante procesos de identificación de la afrodescendencia en los que gravitan toda una serie de símbolos, metáforas y estereotipos. En la génesis de este rico universo simbólico jugaron un destacado protagonismo toda una serie de autores canarios asentados en la mayor de las Antillas desde los inicios de la colonia. El ejemplo más paradigmático lo constituye *Espejo de Paciencia* de Silvestre de Balboa, cuyo discurso recurre a la memoria, la narrativa y el mito para trazar un horizonte identificatorio con el que conciliar por la vía emocional al heterogéneo cuerpo social de la isla.

De acuerdo con lo arriba descrito, el presente trabajo analiza las múltiples atribuciones identitarias que se construyen sobre la afrocubanidad desde la literatura canario-cubana de mediados del s. XIX. Para ello se va a privilegiar el estudio de *El sol de Jesús del Monte* de Andrés Avelino Orihuela, como obra clave con la que constatar como la intelectualidad canaria asentada en Cuba contribuye activamente en la construcción de la afrocubanidad. El objetivo que se persigue no es tanto reconstruir un contexto o una realidad histórica concreta como el de detectar aquellos vectores identificatorios que determinan cómo se han creado una serie de modelos seminales de percepción social. Por todo ello es fundamental comprender las identidades desde una visión que los aleje de esencialismos inmutables en el tiempo para contemplarlas como una suerte de elementos contextuales, inestables e incompletos que articulan formas de representación, categorización y percepción social de las diferencias². De modo que ante la diatriba de tener que posicionarse activamente ante la abolición de la esclavitud Andrés Orihuela proyecta en su discurso una serie de rupturas y discontinuidades que van a ir resignificando en el plano discursivo las identidades afrodescendientes.

Por consiguiente y para los efectos del artículo no se va a llevar a cabo una comparación exhaustiva entre la veracidad del discurso histórico y el discurso literario³. Para ello se opta por un enfoque interdisciplinario que desde el prisma histórico asuma el texto literario a modo de representación de las relaciones de poder y dominación vigentes.

Y es que, como sugiere Roger Chartier “la autoridad de un poder o la dominación de un grupo dependen del crédito otorgado o denegado a las representaciones que éste proponga de sí mismo”⁴.

Plantear el problema así obedece a los avances que en los últimos treinta años se han producido gracias a los estudios subalternos, la historia socio-cultural, la generalización de la perspectiva de género o los análisis críticos de discurso. Un sinfín de propuestas que ha permitido comprender mejor las relaciones coloniales asumiendo la perspectiva de los colonizados.

¹ ORIHUELA en BEECHER STOWE (1852), p. 3.

² La cuestión de las identidades está adquiriendo cada vez mayor peso dentro de la historiografía especializada en afrodescendencia ya que ofrece numerosas posibilidades para el análisis de espacios interconectados, sociedades mestizas y manifestaciones transculturadas como las generadas a raíz de la diáspora africana que provocó la trata esclavista. Véase: GREGORIEVICH (1998), AGUILERA MANZANO (2011), LECLERQ (2004), LAVIÑA (2013).

³ Miguel David Hernández Paz, autor del más extenso y riguroso estudio sobre *El Sol de Jesús del Monte* publicado hasta la fecha, ofrece una interesante reflexión sobre las relaciones entre novela e historia de especial valor y significación para este estudio. Véase: HERNÁNDEZ PAZ (2007), pp. 23-110.

⁴ CHARTIER (2007), p. 71.

De este modo se llega a la actual consideración de que la historia y la literatura configuran prácticas discursivas en las que se negocian sensibilidades, expectativas e identidades. En esta negociación de las identidades es donde esta investigación busca abrir un diálogo que de opciones para el conocimiento del pasado.

EL CREADOR EN SUS CONTEXTOS: ANDRÉS ORIHUELA Y EL DEBATE
ABOLICIONISTA EN CUBA (1834-1868)

Las construcciones identitarias presentes en el discurso literario de Andrés Orihuela se configuraron a partir de codificaciones ideológicas surgidas de procesos socio-históricos muy concretos. Por tanto cabría indicar que la representación de la afrodescendencia presente en su discurso se estructura a partir de una determinada posición de enunciación. Desde esta óptica resulta imprescindible ahondar en aquellos aspectos de la biografía de Andrés Orihuela que determinan tanto su voz autorial como las necesidades a las que procura responder en su discurso. De la misma forma, se han de poner en interconexión sus discursos, dinámicas y representaciones con el contexto histórico que les da origen y sentido, para lo cual se habrá de adoptar una perspectiva global, atlántica y transnacional.

En los últimos veinte años los datos de la biografía de Andrés Orihuela se han visto incrementados notablemente con las aportaciones de una serie de estudios como los de Pablo Quintana, Paloma Jiménez, Reyes Fernández o Miguel David Hernández⁵. A tenor de las fuentes disponibles se sabe que Andrés Avelino Orihuela Moreno nació en Las Palmas de Gran Canaria en 1818⁶, siendo muy joven partiría a Cuba y en 1834 se matriculaba en Leyes en el Seminario de San Carlos de la Habana. Andrés Orihuela obtenía el grado de Bachiller en Leyes⁷ en 1838, comenzando una prometedora carrera profesional en el mundo del derecho.

El periodo de formación académica de Orihuela (1834-1838) coincide a su vez con el momento de mayor auge económico cubano gracias a los ingentes beneficios ocasionados por la conjunción entre azúcar y esclavitud⁸. Además de la opulencia de la elite sacarócrata⁹ el literato canario pudo contemplar de primera mano los efectos perniciosos de la trata esclavista así como las tensiones generadas entre peninsulares y criollos tras la deriva autoritaria del capitán general Miguel Tacón (1834-1838).

La situación de cambio estructural y mayor tecnificación de los ingenios azucareros le harían tomar conciencia a Orihuela de que la extensión del liberalismo colonial no se traduciría necesariamente en una mejora de las condiciones de vida y trabajo del sujeto afrodescendiente. Más bien al contrario, ya que le sirvió para cerciorarse del recrudecimiento de las asimétricas relaciones de dominación inherentes al sistema esclavista. De modo que constataría de primera mano las contradicciones de una sacarocracia letrada, que aun definiéndose como liberal mantiene la esclavitud, o como apuntaba Juan Andreo en su día, una élite que “ha leído a Proudhon, andan en berlina, aman la libertad y tienen esclavos”¹⁰.

⁵ Véase: QUINTANA (1991), JIMÉNEZ DEL CAMPO (1997), pp. 189-194, HERNÁNDEZ PAZ (2007).

⁶ Andrés Avelino Sebastián María del Pino Orihuela Moreno como así consta en su partida de bautismo nació el diez de noviembre de 1818 siendo hijo legítimo de Rafael Orihuela y de María de la Soledad Moreno. Véase: ARCHIVO DE LA IGLESIA CATEDRAL DE GRAN CANARIA, Libro 37 de Bautismos, folio 49.

⁷ ARCHIVO HISTÓRICO DE LA UNIVERSIDAD DE LA HABANA, Expediente docente antiguo, nº 9620.

⁸ Véase: MORENO FRAGINALS (1974), THOMAS (1998) y (2011), NARANJO OROVIO (2009).

⁹ SARMIENTO RAMÍREZ (2004).

¹⁰ SÁNCHEZ BAENA (2009), p. 9.



Fig. 1. José Vallejo y Galeazo (1849). “Retrato de Andres A. de Orihuela”. En: ORIHUELA, Andrés A, Tesoro de los poetas españoles y americanos del siglo XIX.;escogida colección sobre las composiciones más selectas que se han escrito en verso castellano desde 1800 con espresión del lugar y día en que nacieron los autores y obras que han dado a luz. Madrid :Tip. de Francisco Serra y Madirolas.

El hecho de que Andrés Orihuela se decantase por denunciar esta situación mediante la narrativa cabría contextualizarla a su vez dentro de la respuesta tomada por la intelectualidad letrada de Cuba ante esta situación. De entre todas las iniciativas del periodo cabe destacar la de Domingo del Monte (1804-1853) en su esfuerzo por aglutinar a los mejores literatos y literatas de la isla. Un esfuerzo que se materializaría en el denominado círculo literario delmontino¹¹, en cuyas célebres tertulias se debatiría:

La cuestión esclavista y su enorme secuela de injusticias y de crímenes horribos (...). Imbuidos de ideas filantrópicas y liberales, Domingo del Monte y el grupo selecto de sus amigos consagraron con entusiasmo a la peligrosa tarea de combatir la degradante y abyecta institución secular¹².

Aun cuando las relaciones entre Andrés Orihuela y los distintos miembros del círculo delmontino precisan de estudios monográficos, cabe remarcar la labor de esta intelectualidad cubana por retratar los horrores del sistema colonial esclavista en sus novelas. Todo un desafío que reta al discurso hegemónico de la sacarocracia y las instituciones coloniales para incitar a la reflexión sobre la afrodescendencia como sujeto y objeto de representación de lo nacional. Como sugiere Iliá Casanova:

Para la intelectualidad habanera “el problema negro” es el punto de convergencia del discurso nacional de “lo cubano”, es la búsqueda de diferencias frente a “lo español” y, por consi-

¹¹ Cabría precisar que dicha tertulia fue creada en 1834 en Matanzas y trasladada a la Habana en 1835.

¹² CABRERA SAQUI (1969), pp. 19-20

guiente, del afán separatista. El esclavo negro se convierte en el motivo de una escritura que se resiste a estar al margen de los discursos que atraviesan la Cuba decimonónica¹³.

Desde esta lógica la literatura antiesclavista de la que Andrés Orihuela forma parte configura las identidades afrodescendientes a modo de subalternidad catalizadora con la que proyectar la voz de la propia intelectualidad letrada en su denuncia del sistema. Se creaba así una corriente de opinión con cada vez mayor predicamento entre los denominados libres de color que entraron en el círculo delmontino de la mano de autores como Gabriel de la Concepción Valdés o Juan Francisco Manzano¹⁴.

La difusión cada vez mayor de ideas abolicionistas llevaría a las autoridades coloniales a imponer una férrea censura¹⁵ que afectaría a todo género de publicaciones. Ante la imposibilidad de efectuar críticas directas al sistema surgirían otras formas más sutiles como la prensa humorística “joco-seria”¹⁶. Entre los cultivadores de este género destaca precisamente Andrés Orihuela quien edita junto su amigo Teodoro Guerrero *El Quita Pesares* (1845) y al que seguirían otros amigos suyos como Juan Martínez Villergas¹⁷.

El aumento de la tensión entre grupos abolicionistas y defensores del estatus quo acabó estallando en la denominada “Conspiración de la Escalera” (1844)¹⁸ que ocasionaría una de las represiones más sangrientas en la historia de Cuba. Entre los represaliados de color cabría destacar al sastre Santiago Pimienta, al músico y teniente de milicias José María Román, a escritores como Juan Francisco Manzano o al propio Gabriel de la Concepción Valdés.

La represión afectaría incluso al grupo de criollos blancos, de modo que decenas de intelectuales como Domingo del Monte, Cirilio Villaverde, Gaspar Betancourt o el propio Andrés Orihuela se vieron forzados al exilio. El destino mayoritario de los exiliados cubanos sería Nueva York, ciudad en la que la intelectualidad cubana encontró las circunstancias ópticas para proseguir en sus críticas al sistema colonial esclavista. Así en 1848 se fundaría *La Verdad* (1848-1860), órgano de expresión del exilio cubano en el que se perfilaban cada vez más voces en pro de la anexión de Cuba a EEUU.

Andrés Orihuela optaría por exiliarse en París “con la firme resolución de estudiar los hombres y las cosas, y continuar la vida nómada de viajero que comencé en 1846”¹⁹. Desde su exilio parisino Orihuela traduciría *La cabaña del tío Tom* de Harriet Beecher Stowe, una de

¹³ CASANOVA-MARENGO (2002), p. 29.

¹⁴ En el caso de Juan Francisco Manzano cabe apuntar que en su condición de ex esclavo letrado se le encarga en 1835 la redacción de su autobiografía con la finalidad de integrarla en el informe que Sir Richard Madden, cónsul británico en la Habana, estaba preparando para la Convención general contra la esclavitud que se celebraría en Londres en 1840. Dicho lo cual se puede constatar como a principios de la década de los 40 del s. XIX el discurso antiesclavista cubano estaba logrando cada vez mayor predicamento en el plano internacional. Véase: MANZANO (2007).

¹⁵ Con respecto a los efectos de la censura en la prensa cubana del contexto propuesto véase: SÁNCHEZ BAENA (2009), GHORBAL (2015), pp. 25-48.

¹⁶ Para abordar en profundidad este particular género periodístico del s. XIX véase: BOZAL (1989), pp. 92-103, BORDERÍA ORTIZ; MARTÍNEZ GALLEGOS y GÓMEZ MOMPART (2010), p. 9, LAGUNA PLATERO y REIG CRUAÑES (2015), MÉNDEZ GÓMEZ (2015), pp. 135-170.

¹⁷ Aunque la crítica especializada no le ha prestado mucha atención, es posible detectar en los escritos de Orihuela la profunda admiración que profesaba por Juan Martínez Villergas y la particular forma de hacer humor del vallisoletano. Así por ejemplo en *El Sol de Jesús del Monte* Andrés Orihuela llega a afirmar:

Villergas, ese escritor satírico que con tan brillantes auspicios se presenta en la arena literaria.

-¡Oh!, ya le conozco, cuando estuve en Madrid el año de 42 ya figuraba ese autor, entre lo más granado de la república de las letras.

-También fue muy amigo mío, y juntos hemos corrido buenos truenos; varios de los epigramas se los he visto hacer, y ye sido de los primeros en aplaudirlos. ORIHUELA (2007), p. 117.

¹⁸ Véase: LUIS-BROWN (2009), LUIS-BROWN (2012).

¹⁹ Dedicatoria de *El sol de Jesús del Monte* a su amigo catalán Víctor Balaguer incluida en la edición consultada.

las más influyentes novelas abolicionistas escritas en EE.UU en el s. XIX. De la admiración que le produjo esta obra nace la firme decisión de Orihuela por escribir una novela se materializaría precisamente en *El Sol de Jesús del Monte*.

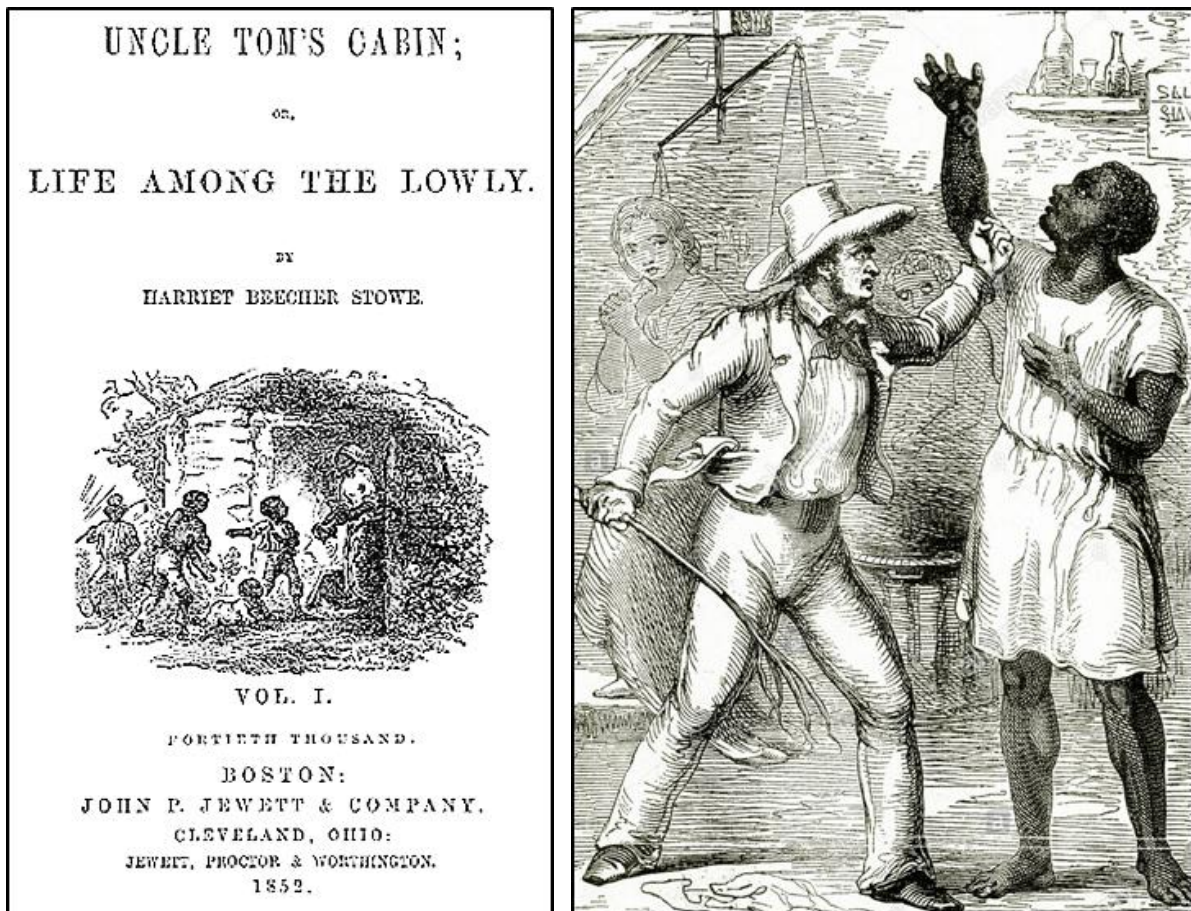


Fig. 2 y 3. Izquierda Portada de la primera edición de *La cabaña del Tio Tom* de Harriet Beecher Stowe que vio la luz en Boston en 1852. A la derecha grabado que muestra de forma explícita la violencia cometida contra los sujetos afrodescendientes esclavizados. Véase: BEECHER STOWE, Harriet. (1852). *Uncle Tom and life among lowly*. Boston: John P. Jewett & Company.

IDENTIDADES EN DISCURSO: *EL SOL DE JESÚS DEL MONTE* Y LA CONSTRUCCIÓN DE LA AFROCUBANIDAD

En *El Sol de Jesús del Monte*, Andrés Orihuela ofrece una trama amorosa protagonizada por el triángulo conformado entre Eduardo, un abogado blanco, su amante la mulata Matilde y Gertrudis o “Tulita” una joven mujer blanca que pretende casarse con Eduardo. La novela se ubica cronológicamente en el contexto de la represión de La Escalera (1843-1844) y geográficamente en las proximidades de Jesús del Monte, popular barrio habanero ubicado por entonces en las inmediaciones de la urbe.



Fig. 4. Pierre Toussaint Frédéric (Federico) Miahle, (1855[?]), *Jesús del Monte cerca de la Habana*. Cromolitografía nº 14. En: Federico MIAHLE F (1855), *Álbum Pintoresco de la Isla de Cuba*, Habana: B. May y Ca.

Más allá de la trama amorosa, la novela de Orihuela supone una firme denuncia de la sociedad colonial esclavista, con un claro y avanzado enfoque liberal y cierto influjo de las ideas del socialismo utópico. En cuanto al análisis de identidades afrodescendientes propiamente dichas, conviene remarcar que en el contexto caribeño colonial se produjo un proceso identificatorio sobre la base de la interseccionalidad de múltiples vectores de alteridad como el género, la racialidad, el estatus jurídico, el grado de mestizaje o la corporalidad (véase la pigmentación de la piel)²⁰. La combinación de estos elementos identificatorios determinaría una suerte de categorización social asimétrica que se concretaría en términos como mulata, negra, parda, morena...etc y sus equivalentes masculinos. Unos términos que vienen a conceptualizar las múltiples subalternidades coloniales en una serie de voces, imágenes y actitudes que inscriben “en el cuerpo la diferencia de manera indeleble”²¹. Por consiguiente un acercamiento al personaje de Matilde, supone a su vez un acercamiento a la construcción de la identidad de la mulata. Tomando en cuenta esta premisa, se impone analizar discursivamente el rol asignado a la feminidad afrodescendiente en la novela con sus particulares estilos, imaginarios y semióticas. Ningún pasaje entraña tantas significaciones, como así ha resaltado la crítica, como el formulado por Matilde al enterarse de que Eduardo corteja a Tulita:

Esa mujer (...) se ha interpuesto entre los dos para desdicha mía. ¡Él, que me había jurado abandonarla!... Ya se ve, es blanca, es hermosa, puede aspirar a su mano... Yo... soy una mulata... mi abuela es una negra... ¿qué importa que sea libre?... Yo no podré nunca obtener el título de su esposa, porque esta sociedad no lo permite²².

²⁰ Véase: VIVEROS (2008), pp. 168-198, AGUILERA MANZANO (2011), pp. 59-83, MÉNDEZ GÓMEZ (2015b), pp. 135-170.

²¹ BRIONES (1998), p. 35.

²² ORIHUELA (2007), p. 124.

Matilde viene a ser el reverso negativo de Tulita con el que sintetizar las concepciones peyorativas sobre la feminidad, la racialidad y el mestizaje presentes en el imaginario colectivo cubano de mediados de la centuria. Un imaginario que posiciona a la mulata en los márgenes mismos de la frontera barthiana²³ de alteridad.

Como se aprecia en relato, la identidad de la mulata Matilde se configura en un proceso de cosificación despersonificadora que la reduce a un mero objeto de atracción y deseo sexual. Desde esta consideración la belleza, la juventud y la sensualidad serían los principales atributos que se le exigen a la mulata y que sobradamente cumplía Matilde ya que “podía tener el orgullo de ser hermosa, de tener un semblante de bondad angelical (...) amable, con un timbre de voz dulce y simpático”²⁴.

Ahora bien, esta concepción de la belleza se sitúa muy próxima a los cánones de belleza de la masculinidad blanca europea por lo que la mulata modula y vertebrata su identidad ocultando cualquier remanente de ascendencia africana ya que la “pertenecía a la raza negra africana, (...) la colocaba en la situación más humilde a los ojos de los habitantes de Cuba (...) [por lo que] habría preferido pedir una limosna de puerta en puerta, pero en cambio pertenecer a la clase blanca”²⁵.

De este modo se puede apreciar que la blanquedad²⁶ se proyecta como el horizonte desiderativo al que toda mulata pretende aspirar, y que solo es posible conseguir si logra captar la atención del varón blanco. Este discurso del blanqueamiento, que viene determinado por la prohibición de los matrimonios entre individuos de distinta clase, llevan a la mulata a interiorizar el rol de amante, querida o mantenida. Esta construcción identitaria, presente en el discurso de Andrés Orihuela, no solo se plasma en la literatura sino que impregna la rica cultura visual cubana como se aprecia en un elevado número de marquillas cigarreras²⁷ en las que la mulata despliega sus encantos en el ritual del cortejo al varón blanco.

En otro orden de cosas cabría puntualizar que a diferencia de otros personajes literarios análogos como la transgresora Cecilia Valdés de Cirilio Villaverde, el personaje de Matilde ideado por Orihuela se limita a aceptar las rígidas barreras impuestas por el ordenamiento ideológico vigente. Matilde prefiere lamentarse amargamente que mostrar cualquier atisbo de rebeldía, y en un acto de resignación llegar a afirmar que “no contaba con la esperanza de enlazarse con él [Eduardo] por la diferencia de clases”²⁸.

Esta cierta predisposición de Orihuela por identificar a los “libres de color”, como seres resignados que aceptan su fatal destino es extrapolable a la identidad que Orihuela traza para los mulatos libres. En este sentido, pocos personajes presentan un despliegue histórico con tanta significación y simbolismo como el de Gabriel de la Concepción Valdés, más conocido por el sobrenombre de Plácido.

²³ Fredrik Barth introdujo el concepto de frontera para aludir a un conjunto de conceptos relativos al problema de la constitución de los grupos étnicos. Véase: BARTH (1976).

²⁴ ORIHUELA (2007), p. 127.

²⁵ ORIHUELA (2007), p. 127.

²⁶ La “blanquedad” (whiteness) es problematizada como categoría social construida históricamente para clasificar a los individuos en base a unos criterios pigmentocráticos monopolizados por la lógica masculina europea. La blanquedad forma una parte consustancial del proceso de conquista y colonización europea al servir como base justificadoras de asimétricas relaciones de poder y dominación que se reproducen a través de hábitos, repeticiones y acumulaciones en las que los medios de comunicación juegan un papel destacado. Véase: AHMED (2007), pp. 149-168, VIGOYA VIVEROS (2012).

²⁷ Véase: ANDREO GARCÍA (2013), CAMARA (2000), KUTZINSKY (1993).

²⁸ ORIHUELA (2007), p. 126.



Fig. 5 . Anónimo (2ª mitad del s. XIX), escena de una marquilla cigarrera con la leyenda “Mi sinson se canta en Jesús María, y se oye en Jesús del Monte!!!” impresa por la Real fabrica de cigarros de E. Guilló. cromolitografía, Biblioteca Nacional de España.



Fig.6 y 7. Izquierda Anónimo (posterior a 1862), escena de una marquilla cigarrera con la leyenda “¿No me gusta amarillo? Pues te lo daré pintón” impresa por la Real fabrica de cigarros de E. Guilló. cromolitografía, Biblioteca Nacional de España. Derecha Anónimo (2ª mitad del s. XIX), escena de marquilla cigarrera con la leyenda “El palomo y la gaviñana” de la serie Historia de la Mulata, impresa por la Real fabrica de cigarros de E. Guilló, cromolitografía, Biblioteca Nacional de Cuba.



Fig.8. Litografía de Plácido realizada por R. Caballero para la edición de *Poesías completas* de 1886. Esta imagen ha sido repetida en infinidad de soportes que abarcan desde sellos a monumentos conmemorativos por lo que se erige en una suerte de canon oficioso del literato.

Un primer aspecto que no se puede pasar por alto al analizar su figura, es la enorme popularidad que alcanzó este poeta matancero a mediados del s. XIX. Francisco Calcagno llega a sugerir que sus poemas “se repetían de boca en boca y se reproducían en copias manuscritas”²⁹. Esta popularidad sumada a la instrumentalización posterior de su trágico destino (recuérdese que fue fusilado) le confieren todos los elementos identitarios necesarios para erigirse en el mito romántico por excelencia de la cubanidad. Según el esquema planteado por Northrop Frye³⁰ y ampliado por Bruce Meyer el héroe romántico se caracterizaría por ser una figura extraordinaria con rasgos humanos y que a su vez es muy proclive a la tragedia, el sufrimiento y la perdición.

La descripción que hace Andrés Orihuela no puede ser más gráfica y sensorial. “Se vistió en seguida sin apresurarse, con la tranquilidad del héroe (...) Oyó con frente serena y ánimo tranquilo la sentencia que lo condenaba a ser fusilado”³¹.

Como puede apreciarse la figura del Plácido construido por Orihuela se proyecta desde el principio como el máximo exponente del héroe cubano capaz de sintetizar la educación, la cultura, la entrega y el altruismo. Plácido es por así decirlo la personificación de todos los logros de la gente de color. Un grupo social que lejos de ser descrito como bárbaros o salvajes, muy en la línea de las tesis mixófilas³² de José Antonio Saco o Gaspar Betancour, es presentado por Ori-

²⁹ CALCAGNO (1887), p. 511.

³⁰ Véase: FRYE (1967), MEYER (2007).

³¹ ORIHUELA (2007), p. 153.

³² la intelectualidad cubana hubo de posicionarse en lo tocante a la forma de solventar los efectos del mestizaje, lo que les llevaría a formular una variedad de discursos sustentados en “consideraciones racistas o convenientemente conciliadoras” que derivan de posturas mixófilas o mixófobas. José Antonio Saco desarrolla su tesis mixófila en “la supresión del tráfico de esclavos africanos en la isla de Cuba” en la que se propone un “cálculo mulatista” para lograr la extinción de la raza etiópica. Véase: DUNO GOTTBORG (2003).

huela como el culmen de las mejores virtudes de la sociedad cubana. Así en el habla que Andrés Orihuela atribuye a Plácido se aprecian unos códigos expresivos que no representan para nada su “barbarie”, algo que frecuentemente se encuentra en los textos antiesclavistas de los Estados Unidos. Ya el propio apelativo de Plácido viene a conceptualizar a ese ser dócil y entregado en la línea que idease Gertrudis Gómez de Avellaneda trazase para Sab.

El siguiente fragmento de la novela no puede ser más clarificador al respecto:

Con tales reflexiones logró reanimarlos e infundirles la resignación heroica que a él no desamparaba. Al entrar en el estrecho cuarto de la capilla, dijo:

—Moriré cantando, como el ruiñeñor cubano.
Abra del corazón las anchas venas.
Corra mi sangre a consolar tus penas³³.

Esta inclusión de poemas por boca de Plácido en el momento de su ejecución acentúa el patetismo del mensaje que Orihuela quiere transmitir. Además en este pasaje no solo se perfigura a Plácido cual héroe romántico descontento con lo que le rodea, sino que indaga en sus sentimientos y emociones. En este sentido guarda una cierta similitud con el Fausto ideado por Goethe quien afirmaríase que “es en la emoción donde el hombre alcanza a intuir lo inconmensurable”³⁴.

En otro orden de cosas Andrés Orihuela pone en boca de Plácido una sentencia que da pie a analizar la construcción de la identidad del mulato desde la perspectiva de género. “¡A los criollos los crían como niños y los educan como a las mujeres, pero saben morir como los hombres!”³⁵. La exclamación en esta frase implica una crítica a la educación recibida por los mulatos tras la cual se deja entrever la propia noción de masculinidad hegemónica. Baste recordar la generalización de la práctica según la cual los “mulequitos” del servicio doméstico son instruidos para recelar de sus análogos “negros”. Según el testimonio de Juan Francisco Manzano “me trataba como a un niño blanco, me vestía, peinaba y cuidaba de que no me rozase con los otros negritos”³⁶. Como apunta José Gomáriz este intento de aislamiento, podría interpretarse como una forma de violencia simbólica parte de un pretendido proceso de deculturación desplegada por los grupos hegemónicos como forma de control³⁷. Desde esta perspectiva, la masculinidad mulata que presente Orihuela en su discurso se podría reducir como así apunta Raewyn Connell “al hecho de jugar roles simbólicos para la construcción de la masculinidad de los hombres blancos”³⁸.

Por último cabe asociar a la figura de Plácido otra categoría de gran importancia para su instrumentalización posterior: la noción de pueblo. En el discurso de Orihuela Plácido se despidió con la siguiente sentencia: “¡Adiós, pueblo querido!.. a todos pido perdón. Rogad por mí”³⁹. Una sentencia que ejemplifica como la figura de Plácido está llamada a concitar el consenso espontáneo de las masas en una apelación directa a identificarse con su figura y su causa. No resulta extraño que el propio aparato gubernativo colonial impusiesen una férrea censura de la obra así como su silenciamiento posterior.

Todo lo cual lleva a plantear la capacidad de Andrés Orihuela por generar adhesiones populares mediante la exaltación del sufrimiento de personajes afrodescendientes, véase el mu-

³³ ORIHUELA (2007), pp. 155-156.

³⁴ GOETHE (2007), p. 238.

³⁵ ORIHUELA (2007), p. 156.

³⁶ MANZANO (2007), p. 87.

³⁷ GOMARIZ (2007), p. 57.

³⁸ CONNELL (1997), pp. 31-49.

³⁹ ORIHUELA (2007), p. 163.

lato erigido en mártir y héroe romántico o el negro esclavizado, víctima por excelencia de las injusticias del sistema. Si se pone el foco en este último actor social cabe tener presente que el sufrimiento del grupo afrodescendiente esclavizado se encuentra siempre como telón de fondo de su novela. Orihuela despliega la multiplicidad de estrategias de poder y dominación que configuran las identidades del “negro esclavo”, bien como poder legal encarnado en el Estado, bien como poder disciplinario, en las relaciones de poder que se establecen en la praxis del ingenio. En este caso la voz autorial de Andrés Orihuela se funde en muchos casos con la de Eduardo⁴⁰, el protagonista de la novela, produciéndose un curioso fenómeno de mimesis identitaria entre autor y personaje. Andrés Orihuela llega a afirmar que:

Muchas tardes (...) íbase a los sitios en que trabajaban los esclavos, a contemplar el triste cuadro de la miserable situación de aquellos desgraciados. ¡Cuántas reflexiones filosóficas y humanitarias hizo! ¡Cuántas lágrimas de compasión vertió a la visita de un centenar de individuos de los dos sexos, casi desnudos(...) llenas las espaldas de cicatrices y de heridas, que se renovaban día por día al estallido del látigo del contramayoral!⁴¹

Como puede apreciarse del discurso de Orihuela, el sujeto afrodescendiente esclavizado lleva a cabo una existencia miserable sometido a múltiples formas de violencia. Una primera forma de violentar al objeto esclavizado consistiría en la imposición de extenuantes jornadas de trabajo. Aunque en el reglamento General de Gerónimo Valdés (1842) se establecían “16 horas de trabajo, repartidas de manera que se les proporcionen 2 de descanso durante el día y 6 en la noche para dormir”⁴², en tiempos de zafra y molienda se acabó por generalizar una jornada como apunta Orihuela “hasta ponerse el sol”, seguida de la “faena”, hasta medianoche y la “contrafaena” hasta el amanecer.

Andrés Orihuela al describir el trabajo en los cafetales o en los ingenios azucareros, describe un modelo de sumisión tal que si el objeto esclavizado se negaba a acatar los dictámenes del esclavizador era legalmente justo que fuesen punidos. Una idea que pareciese magnificar el sufrimiento del esclavizado, pero que encuentra un correlato legal en el marco normativo. Ya por Real decreto de 1789 se establecía que el objeto esclavizado “podrá y deberá ser castigado correccionalmente por los excesos que cometa (...) según la cualidad del defecto o exceso, con prisión, grillete, cadenas, maza o cepo, (...) o con azotes que no puedan pasar de 25”⁴³. De modo que se configuró una tecnología de la tortura que Orihuela condena firmemente imbuido por un cierto paternalismo propio de la intelectualidad abolicionista o antitratista del periodo. Así llega a compadecerse por el “pobre esclavo que por alguna leve falta estaba condenado a sufrir bocabajo o a morir bajo el horrible tormento de un novenario”⁴⁴.

El castigo aparece en el discurso de Orihuela personificado en la figura del mayoral cuyo poder se materializa en el plano simbólico en el látigo o cuero en el habla popular.

⁴⁰ No en vano en la dedicatoria de la novela que este hace a su amigo Víctor Balaguer llega a afirmar que “al escribir esta novela El Sol de Jesús del Monte, [...] algunos episodios tienen mucha relación conmigo mismo...”. Igualmente la narración de la novela desvela que Eduardo “un joven como de veinticuatro años” que realizó sus estudios de leyes en el colegio de San Carlos de la Habana y que “tenía un bufete abierto en la calle del Obispo, esquina a la de Mercaderes sobre la famosa cigarrería García”. Por eso se puede apuntar que Orihuela narró sus recuerdos personales poniéndolos en cabeza ajena y al servicio de una trama amorosa muy en la línea del romanticismo.

⁴¹ ORIHUELA (2007), p. 224.

⁴² *Bando de Gobernación y Policía de la isla de Cuba. Expedido por el Excmo. Sr. Don Gerónimo Valdés. Presidente. Gobernador y Capitán General.* La Habana, Imprenta del Gobierno y Capitanía General por S. M., 14 de noviembre de 1842.

⁴³ *Real Cédula sobre la educación trato y ocupaciones de los esclavos en todos sus Dominios de indias e islas Filipinas, bajo las reglas que se expresan.* Aranjuez, 31-5-1789. AGI, Indiferente General, Leg. 802.

⁴⁴ ORIHUELA (2007), p. 225.

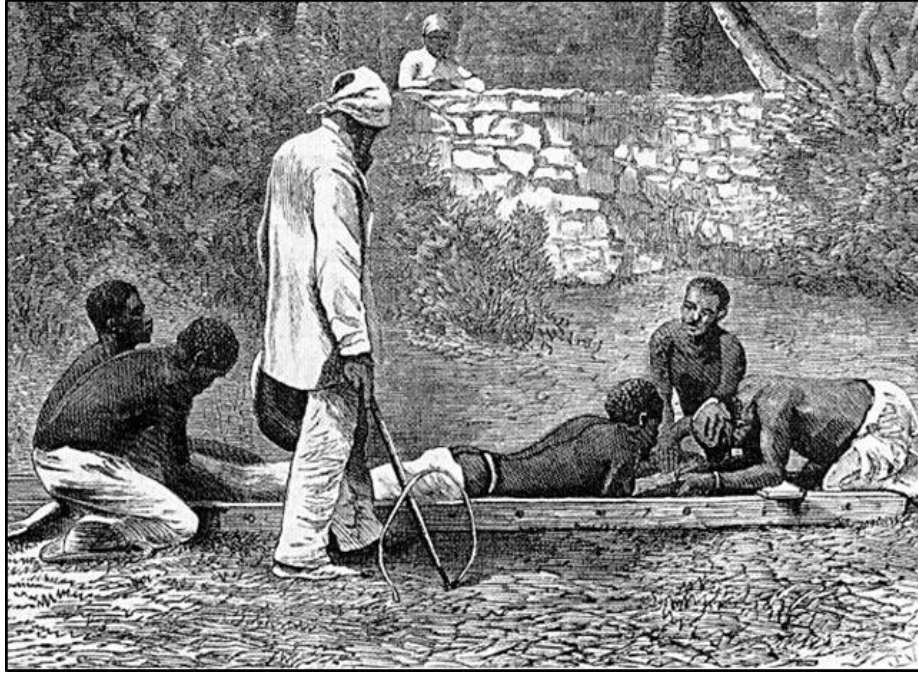


Fig. 9. Anónimo (1868)“Castigando a los esclavos en Cuba” Grabado elaborado en base a una fotografía de Charles de Forest Fredriks y publicado en : *Harper's Weekly*, 28-11-1868, Special Collections Department, University of Virginia Library. Virginia. EE.UU.



Fig. 10. Charles De Forest Fredriks (1850 aprox.). *Esclavo en el cepo*, fotografía, Abel-Hoffenberg collection, New York. EE.UU.

Orihuela resume esta situación en una máxima según la cual “al negro ha de tratarse como al soldado, comida y palo, el pan en una mano y el cuero en la otra”⁴⁵.

Todas estas circunstancias llevarían a Orihuela a proyectar el estereotipo del esclavo doliente víctima de la violencia más primaria desatada por un sistema injusto, inmoral y perverso. Ahora bien, continuando el testigo de la literatura de viajes y en la línea de los artículos de

⁴⁵ ORIHUELA (2007), p. 175.

costumbres, Andrés Orihuela dota de complejidad a la identidad del sujeto esclavizado al hacer constantes alusiones a sus modos de vida y particular universo simbólico. Para ello Orihuela focaliza su discurso nuevamente en un personaje: Taita Juan quien es presentado como:

Un negro lucumí que trajeron en una de las expediciones de Guinea, siendo todavía un mulquito (...) Tuviéronle sus amos en La Habana al servicio de la casa, unos dos años, en cuyo tiempo una mulata vieja (...) se encargó de enseñarle la doctrina cristiana (...) pero ni frailes descalzos le hacían aprender el creio, ni el padre nuestro. (...) ¡A brujo! Ya lo era el maldito desde el vientre de su madre. El caso es que (...) al cabo de dos años, el diablo que no se puede estar quieto nunca, metió la pata (...) Taita Juan, vino un día de la vecindad con un niño en brazos, y según es fama, empleó con él ciertos conjuros y lo volvió berraco. Taita Juan hizo otras cosas, no menos raras, y fue enviado al ingenio del señor Barón por vía de castigo⁴⁶.

La función ideológica del personaje salta a la vista, por un lado remarcar el carácter ancestral y atávico del sujeto afrodescendiente, y por otro, en la línea propuesta por Javier Laviña⁴⁷ evidenciar múltiples formas de resistencia a la imposición cultural. Para ello establece una suerte de binomio opositor entre brujería y catolicismo, que además de remarcar la aprensión popular se proyecta como un acto de rebeldía.

La resistencia cultural planteada por Taita Juan choca bruscamente con el personaje de la negra Dolores cuya identidad parece nutrirse de la total asimilación de la cultura blanca hegemónica. La negra Dolores ejemplifica la feminización de la esclavitud doméstica representada en un tipo muy concreto de esclava doméstica: las criadas de estimación o “femme de chambre” según Frederika Bremer⁴⁸. A estas sirvientas se les exigía un alto grado de especialización, para lo cual era requisito imprescindible una relación de gran proximidad e intimidad entre ama y esclava, que entronca con ese elogio de la domesticidad y de los sentimientos familiares que impregnó buena parte de la literatura del momento. Así por ejemplo la condesa de Merlín defiende que:

Mi tia Antonia (...) jamás riñe a sus negros, antes les permite todo género de pereza y de descuidos, así es que, excepto a la hora de la comida, se encuentra a sus negras tendidas todo el día en el suelo sobre esteras de junco, cantando, conversando y peinándose⁴⁹.

Una imagen idealizada del trato entre los señores y el servicio que contrasta con la identidad que Orihuela proyecta en la Negra Dolores y que permite contemplar la interiorización de una serie de creencias y valores que justifican el maltrato hacia la mujer de color. Es muy sintomático el siguiente diálogo entre la negra Dolores, Tulita, la joven blanca en edad casadera y Chuchita, la señora de la casa:

- Esta perra, que con sus torpezas me ha vertido el café por encima- y al concluir la frase pegó un bofetón a la negra.
- Dispense su vercé, yo venía cuidando que no se derramara..
- Cállate, sinvergüenza, si no quieres que te mande pegar un boca-abajo. Esta negra no la puedo sufrir por respondona. ¡Maldita sea su estampa! (14)
- Ya ve la niña-dijo la pobre negra dirigiéndose a Tulita-; la señora siempre me maltrata y sin que yo tenga la culpa-dos gruesas lágrimas le rodearon por las mejillas⁵⁰.

⁴⁶ ORIHUELA (2007), pp. 239-241.

⁴⁷ LAVIÑA, RUIZ-PEINADO (2006).

⁴⁸ BREMER (1981), p. 125.

⁴⁹ DE MERLIN (2006), p. 75.

⁵⁰ ORIHUELA (2007), p. 15.

Un discurso que plantea de forma particularmente acuciante la naturalización en la praxis cotidiana de la violencia hacia la mujer afrodescendiente, cuyo comportamiento se somete de modo más estricto a la censura social, y a quienes se atribuye un excesivo rigor en sus quehaceres diarios. Estas prácticas estaban tan normalizadas que hasta la prensa humorística se hace eco de ello. Así es frecuente encontrar a señoras blancas de la élite de color que lanzan afirmaciones tales como: “Tengo una cocinera que hace unos guisos que no los pueden comer ni los gatos”⁵¹ o ““La maldita negra parió (...) con la misma facilidad que yo cuando me zampo dos albóndigas [y encima] hace unos guisos diabólicos (...) la cocinera paridora”⁵².



Fig. 11. Autor no identificado, (1863) Caricatura publicada en *El moro Muza*, La Habana, 8 de marzo de 1863, p. 4, New York Public Library. En la imagen se puede contemplar una criada negra lavando los pies a una señora blanca quien al quemarse por la temperatura del agua pelliza a su criada a la par que grita ¡Sopla que quema!.



Fig. 12. Víctor Patricio de Landaluze, (1867) Caricatura publicada en *Don Junípero. Periódico satírico-jocoso con abundancia de caricaturas*, La Habana, 3 de Febrero de 1867, p. 4, New York Public Library. En la imagen el hacendado recrimina a su criada por haber encontrado un pelo en la sopa y esta le contesta: *Ese pelo no es mio, niño, ese pelo es blanco, debe ser de la nina.*

⁵¹ *El Moro Muza* 20/11/1859, pp. 1-2, p. 5.

⁵² *El Moro Muza* 01/01/1860, p. 3, p. 5.

Volviendo al discurso de Orihuela, autores como Salvador Bueno defienden que los escritores abolicionistas “volcaron en sus narraciones todos los recursos de la sentimentalidad romántica para arrancar lágrimas a sus posible lectores”⁵³. Ahora bien, muchos indicios sugieren la generalización de la práctica. Por ejemplo Mary Peabody describe lo afligida que se encuentra ante los terribles castigos que recibían las esclavas domésticas, ya que “la primera vez que escuche que las madres eran tan terriblemente castigadas por lo que habría podido ser un accidente, me pareció (...) sentir que mi sangre correría fría”⁵⁴.

En este sentido la novela antiesclavista también se hace eco de las múltiples violaciones a las que frecuentemente eran sometidas las esclavas, sobre todo las de menor edad. En *Petrona y Rosalía* de Félix Tanco se sugiere que “[don Fernando] entra en su cuarto y llama a Rosalía para que le lleve luz. La criada fue a servicio pero llena de miedo, temerosa de que se repitiese la escena de poco antes”⁵⁵. Igualmente en Cecilia Valdés de Cirilio Villaverde se afirma que “me llevó a su casa para que sirviera de criada de manos, y me (...) solicitó con insistencia, más yo no podía quererlo. ¡Qué quererlo, si me había desollado viva! Se me revestía el demonio cada vez que lo veía”⁵⁶. Por consiguiente el discurso de Orihuela, al igual que muchos de sus coetáneos, apunta directamente hacia los dispositivos de saber y poder hegemónicos. De modo que a través de su contenido se articulan discursividades complejas y extendidas por el cual la identidad femenina racializada fue rediseñada como objeto de burla a la par que como cosificación y fetichización⁵⁷ de la alteridad. Esta manera dominante de pensar la subjetividad y la identidad, permiten detectar un listado de estereotipos transversales en el espacio caribeño de las colonias europeas donde la economía plantacional y la esclavitud hicieron acto de presencia.

CONCLUSIONES

El recorrido efectuado a lo largo de este trabajo da cuenta de la asignación de identidades afrodescendientes en el discurso literario de Andrés Orihuela. Al comienzo de esta investigación uno de los objetivos que se planteaban era detectar aquellos vectores identificatorios que determinan modelos perceptivos y de categorización social de la subalternidad. Del análisis de *El Sol de Jesús del Monte* se ha podido advertir como los personajes ideados por Orihuela reúnen muchos de los elementos definitorios de las identidades afrocubanas de la primera mitad del s. XIX.

El valor del texto de Orihuela radica no solo en el poder documental de las descripciones de la esclavitud, sino en ser la primera novela en incluir pasajes reales de la Conspiración de la Escalera (1843-1844). Ahora bien la inclusión de estos pasajes se formula dentro de las particulares circunstancias que le tocó vivir a Orihuela y que le hacen posicionarse discursivamente. Es sólo desde su posición de enunciación que se puede entender la forma en que las identidades afrodescendientes fueron sometidas a un ejercicio crítico de denuncia social.

Desde esta perspectiva, se ha podido advertir que las identidades afrodescendientes no son una esencia que permanece inmutable en el tiempo, sino que tienen tras de sí miles de historias con efectos reales, materiales y simbólicos. En la línea propuesta por Anderson de comunidades imaginadas, el discurso de Orihuela podría contemplarse como un acto de unificación imaginaria frustrada. El rechazo de Eduardo de Matilde supone precisamente una ejemplificación mani-

⁵³ BUENO (1988), pp. 169-186.

⁵⁴ Carta del 25 de marzo de 1834, NYP, Col. Berg.

⁵⁵ TANCO (2014), p. 25.

⁵⁶ VILLAVERDE (2008), p. 382.

⁵⁷ CHARNON-DEUTSCH (2002).

fiesta de esa tentativa de unificación fallida entre los grupos sociales afrodescendientes y los categorizados como blancos. Este posicionamiento de Andrés Orihuela, que se asienta en su convencimiento de la españolidad de Cuba, choca frontalmente con el interés de la intelectualidad cubana del momento, más inclinada en hacer de la afrodescendencia una síntesis de la cubanidad con la que cohesionar el imaginario de una hipotética nación en ciernes.

Aun cuando *El Sol de Jesús del Monte* se formula dentro de los regímenes representacionales occidentales, véase novela romántica y o costumbrista, Andrés Orihuela es capaz de establecer una serie de rupturas mediante una serie de recursos de resistencia en los que lleva a cabo la visibilización imaginativa de identidades soterradas. Las representaciones históricas que Andrés Orihuela incluye en su discurso funcionan como pulsiones en las que rastrear síntomas que aquejan el cuerpo social de la sociedad cubana entre las que se encuentran sus temores, prejuicios y creencias. La definición de la esclavitud alcanza así proporciones que rebasan los rígidos alineamientos de la pigmentocracia colonial para empatizar con esa subalternidad oprimida, silenciada y minusvalorada. A partir de ese ejercicio de empatía la mirada de Andrés Orihuela intenta situarse en la posición de ese “otro” en el que no cesa de ver a su propio “yo” en cadenas.

Los negros son hombres como nosotros, están dotados de inteligencia, de raciocinio, de las mismas facultades que Vd. Y yo; luego de dónde emana el legítimo título para venderlos y tratarlos como un animal irracional: ¿estimaría Vd. Justo, que yo le instituyese en esclavitud, le castigase cruelmente a mi antojo especulase con el sudor de su frene, y aún pudiese asesinarle, mediante un poco de oro, impunemente?⁵⁸.

Un modo de empatizar con el sufrimiento humano con el que Andrés Orihuela trata de romper las rígidas categorías identidad/alteridad para denunciar la verdadera dimensión de los “horrores que afligían a la raza de color”.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUILERA MANZANO, J. M. (2011). “El mundo de color en Cuba y su papel en el proceso de edificación de la identidad” en *Historia Caribe*, vol. VI, núm. 19, pp 59-83.
- AHMED, S. (2007). “A Phenomenology of Whiteness” en *Feminist Theory*, vol. 8, pp. 149-168.
- ANDREO GARCÍA, J. (2013). “No hay tamarindo dulce ni mulata señorita”. La construcción de identidades de raza y género en la Cuba de finales del periodo colonial” en LAVIÑA, J. PIQUERAS, R. Y MONDÉJAR, C. *Afroamérica, espacios e identidades*. Barcelona: Icaria, pp.181-202.
- BARRERO, M. (2004). “El origen de la historieta española en Cuba. Landaluze, pionero de un nuevo discurso iconográfico latinoamericano” en *Revista latinoamericana de estudios sobre la historieta*, núm 4, pp. 65-97.
- BARTH, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BREMER, F. (1981). *Cartas desde Cuba*. La Habana: Editorial Arte y Literatura. [original publicado en 1855].
- BRIONES, C. (1998). *La alteridad en el “cuarto mundo”. La deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- BUENO, S. (1988). “La narrativa antiesclavista en Cuba de 1835 a 1839” en *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 451-452, pp. 169-186.
- CABRERA SAQUI, M. (1969). “Vida pasión y muerte de Anselmo Suárez y Romero” en SÚAREZ Y ROMERO, A (1969). *Francisco*. Miami: Nmenosyne.
- CALCAGNO, F. (1887). *Poetas de color*. La Habana: Impr. Mercantil, de los herederos de S.S. Spencer.
- CAMACHO, J. (2007). “Plumas como espadas. La crítica a las costumbres de origen africano en la cultura cubana del siglo XIX” en *Islas*, núm. 4.
- CAMACHO, J. (2015). *Miedo negro, poder blanco en la Cuba colonial*. Madrid: Vervuert.

⁵⁸ ORIHUELA (2007), p. 177.

- CAMARA, M. (2000). "Between Myth and Stereotype: The Image of the Mulatta in Cuban Culture in the Nineteenth Century", en FERNÁNDEZ, D. Y CÁMARA, M. *Cuba, the Elusive Nation. Interpretations of National Identity*. Gainesville: University of Florida Press.
- CASANOVA MARENGO, I. (2002). *El intersticio de la colonia. Ruptura y mediación en la narrativa anti-esclavista cubana*. Madrid: Vervuert iberoamericana.
- CHARNON-DEUTSCH, L. (2002). "The Racial Fetishism of Nineteenth-Century Spanish Magazines". *Hiperfeira* (e-journal). [en línea] Disponible en <http://www.sinc.sunysb.edu/Publish/hiper/> [Consulta el 8 de septiembre de 2016].
- CHARTIER, R. (2014). "La construcción cultural de lo social. El proceso civilizatorio" en BOLUFER, M.; BUTRACH, C. y COMIS, J. *Educación los sentimientos y las costumbres*, Zaragoza: Inst. Fernando el Católico, pp. 19-30.
- CHECA GODOY, A. (2009). "Una Libertad entre Algodones. El Reinado de Isabel II (1833-1868)" en LABIO BERNAL, A. (dir.), *Estructura, Historia y Contenidos del Periodismo Gaditano*. Cádiz. Quorum, pp. 157-224.
- CONNELL, R. W. (1997), "La organización social de la masculinidad" en VALDÉS, T. y OLAVARRÍA, J. (eds.). *Masculinidad/es. Poder y crisis*. Santiago de Chile: FLACSO, pp. 31-49.
- DE MERLÍN, C. (2006). *Viaje a la Habana*. Edición de María Caballero Wangüebert. Madrid: Verbum. [original de 1844].
- DOMINGO ACEBRÓN, M. C. (2000). "Los Reformistas cubanos en París 1838-1878", en *Caravelle*, vol. 74, pp. 105-117.
- DUNO GOTTFERG, L. (2003). *Solventando las diferencias. La ideología del mestizaje en Cuba*. Madrid: Frankfurt, Iberoamericana / Vervuert.
- FRYE, N. (1967). "Literature and Myth", en THORPE, J. (Ed.), *Relations of Literary Study: Essays on Interdisciplinary Contributions*. New York: Modera Language Association, pp. 27-55.
- GARÓFALO MESA, M. G. (1938). *Plácido, poeta y mártir*. México: Ediciones Botas.
- GHORBAL, K. (2015). "Peligros, controles y silencios atlánticos: censura y esclavitud en Cuba", en *Dirāsāt Hispānicas*, vol. 2, pp. 25-48.
- GOETHE, J. W. (1987). *Fausto*. Madrid: Alba.
- GOMARIZ, J. (2005). *Colonialismo e independencia cultural. La narración del artista e intelectual hispanoamericano del siglo XIX*. Madrid: Iberoamericana.
- GÓMEZ DE AVELLANEDA, G. (2009). *Sab*. Ed. José Servera. 8th ed. Madrid: Cátedra. [original publicada en 1841].
- GRIGORIEVICH ALEKSANDRENKOV, E. (1998). *Poniéndose cubano: problemas de formación de la identidad étnica (siglos XVI-XIX)*. Moscú: Instituto de Etnología y Antropología de la Academia de Ciencias de Rusia.
- HERNÁNDEZ PAZ, M. D. (2007). *Andrés Orihuela Moreno y El Sol de Jesús del Monte. La novela histórica antiesclavista de un canario en la Cuba del siglo XIX*. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea.
- HERNÁNDEZ PAZ, M. D. (2008). "Historia y Literatura: ¿realidad y ficción?: a propósito de II Centenario de la Junta Suprema de Canarias", en *Boletín de la Real Sociedad Económica de Amigos del País de Tenerife*, pp. 205-222.
- JIMÉNEZ DEL CAMPO, P. (1997). "El sol de Jesús del Monte", novela de costumbres cubanas del canario Andrés Avelino de Orihuela", en *Anales de literatura hispanoamericana*, vol. 26, núm. 1, pp. 189-194.
- JIMÉNEZ DEL CAMPO, P. (2003). *Escritores canarios en Cuba. Literatura de la emigración*. Cabildo de Gran Canaria: Las Palmas de Gran Canaria.
- KNEESE, T. (2005). "La mulata: Cuba's National. Symbol" en *Cuba in Transition*, vol. 15, pp. 444-452.
- KUTZINSKY, V. (1993). *Sugar 's Secrets: Race and Ethnicity in Cuban Nationalism*. Charlottesville: Virginia University Press.
- LAVIÑA, J.; PIQUERAS, R. y MONDEJAR, C. (2013), *Afroamérica, espacios e identidades*, Barcelona, ed. Icaria.
- LAVIÑA, J. y RUIZ-PEINADO, J. L. (2006). *Resistencia esclavas en las Américas*. Madrid: Doce Calles.
- LECLERCQ, C. (2004). *El Lagarto en busca de una identidad. Cuba: identidad nacional y mestizaje*. Madrid: Vervuert-Iberoamericana.
- LUIS-BROWN, D. (2009). "An 1848 for the Americas: the Black Atlantic, 'El negro mártir,' and Cuban exile Anticolonialism" en *American Literary History*, vol. 21, núm. 3, pp. 431-463.
- LUIS-BROWN, D. (2012). "Slave Rebellion and the Conundrum of Cosmopolitanism: Plácido and La Escalera in a Neglected Cuban Antislavery Novel by Orihuela," en *Atlantic Studies*, vol. 9, n° 2, pp. 209-230.
- MANZANO J. F. (2007) *Autobiografía del esclavo poeta y otros escritos*. Madrid: Vervuert Iberoamericana. [Original de 1835].

- MÉNDEZ GÓMEZ, S. (2015a) "Tremendísima mulata. Identidad racial, nacional y de género en la cultura visual cubana decimonónica" en LÓPEZ GUZMÁN, R.; GUASCH MARÍ, Y. y ROMERO S, G. (eds.). *América: cultura visual y relaciones artísticas*. Granada: Universidad de Granada, pp. 326-335.
- MÉNDEZ GÓMEZ, S. (2015b), "Feminidades racializadas e imaginarios coloniales en el humor gráfico de Cuba en el s. XIX" en *I.C. Revista Científica de Información y Comunicación*, núm 12, Sevilla: Universidad de Sevilla, pp. 135-170.
- MESTRE, J. M. (1854). "El sol de Jesús del Monte. Novela de costumbres cubanas por A. A. de Orihuela" en *Revista de La Habana*. La Habana, pp. 281-282.
- MEYER, B. (2007). *Héroes. Los grandes personajes del imaginario de nuestra literatura*. Madrid: Siruela.
- MORENO FRAGINALS, M. (1974). *El ingenio. Complejo Económico social cubano del azúcar*. La Habana: Crítica.
- NARANJO OROVIO, C. (2009). *Historia de Cuba*, Madrid, Doce Calles-CSIC.
- ORIHUELA, A. A. (2007). *El Sol de Jesús del Monte. Novela de costumbres cubanas*. Tenerife: Ed. Idea. [Original publicado en París en 1852].
- ORIHUELA, A. A. (12-10-1852). "Carta del traductor a Ms Harriet Beecher Stowe después de haber leído su novela Uncles 's Tom Cabin", en BEECHER STOWE, H. (1852). *Cabaña del tío Tom, novela escrita en inglés por Harriet Beecher Stowe y traducida al castellano por A. A. Orihuela*. París: Librería de D. Ign^o y Compañía, pp. 2-3.
- ORIHUELA, A. A. (1849). *Tesoro de los poetas españoles y americanos del siglo XIX; escogida colección sobre las composiciones más selectas que se han escrito en verso castellano desde el año 1800*. Madrid: F. S. Madirolas.
- ORIHUELA, A. A. (1852). *Dos palabras sobre el folleto "La Situación política de Cuba y su remedio" publicado en París por Don José Antonio Saco en octubre de 1851*. París: Impr. de Blondeau.
- PAQUETTE, R. L. (1988). *Sugar is made with Blood: The conspiracy of La Escalera and the conflict between empires over slavery in Cuba*. Middletown: Wesleyan University Press.
- QUINTANA, P. (1991). "Andrés Avelino de Orihuela" en *Homenaje al profesor Sebastián de la Nuez*. Universidad de La Laguna: Santa Cruz de Tenerife.
- REYES FERNÁNDEZ, E. (1992). "Canarios en la Universidad de La Habana, 1728- 1899" en *Tebeto. Anuario del Archivo Histórico Insular de Fuerteventura*, núm. 5, Fuerteventura: Excmo. Cabildo Insular de Fuerteventura.
- RIVAS, M. (1990). *Literatura y esclavitud en la novela cubana del s. XIX*, Sevilla: Escuela de estudios hispanoamericanos/CSIC.
- SACO, J. A. (2001). *Obras*, vol. 5. La Habana: imagen contemporánea.
- SÁNCHEZ ÁLVAREZ, G. y CRUZ CARRETERO, S. (2016). "Construcción, de-construcción e idealización de las mujeres esclavas en Europa y el Nuevo Mundo". *XXI Coloquio de Historia Canario-Americana* (2014), XXI-051.
- SÁNCHEZ BAENA, J. J. (2009). *El terror de los tiranos. La imprenta en la centuria que cambió Cuba (1763-1868)*. Castelló de la Plana: Universitat Jaume I.
- SARMIENTO RAMÍREZ, I. (2004) *Cuba entre la opulencia y la pobreza*. Madrid: Aldaba.
- TANCO Y BOSMENIEL, F. (2014). *Petrona y Rosalía*, Madrid: Linkgua digital [Orinal publicado en 1838].
- THOMAS, H. (1998). *La trata de esclavos*. Madrid: Planeta.
- THOMAS, H. (2011). *Cuba. La lucha por la libertad*. Barcelona: Mondadori.
- UXÓ GONZÁLEZ, C. (2010). *Representaciones del personaje negro en la narrativa cubana. Una perspectiva desde los estudios subalternos*. Madrid: Verbum.
- VILLAVERDE, C. (2008). *Cecilia Valdés o La Loma del Ángel*. Edición de Jean Lamore, 4ª edición. Madrid: Ediciones Cátedra.
- VIVEROS VIGOYA, M. (2008). "La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual" en CAREAGA, G (ed.). *Memorias del 1er. Encuentro Latinoamericano y del Caribe. La sexualidad frente a la sociedad*. México D.F, pp.168-198.
- VIVEROS VIGOYA, M. (2012). "Blanqueamiento y ascenso social en una sociedad pigmentocrática" en *Actas del XIV Congreso de Antropología*. Universidad de Antioquia.