

ANTHROPEN

Le dictionnaire francophone d'anthropologie ancré dans le contemporain

ANTHROPOLOGIE CUBAINE

Argyriadis, Kali
IRD/URMIS

Núñez González, Niurka
Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello

Date de publication : 2025-11-25

DOI : <https://doi.org/10.47854/20fm6k54>

[Voir d'autres entrées dans le dictionnaire](#)

Le débat réflexif sur l'anthropologie à Cuba s'inscrit dans le contexte international d'appel à la reconnaissance de la diversité épistémique face à l'hégémonie des anthropologies « occidentales ». En Amérique latine en particulier, plusieurs auteurs, comme Esteban Krotz, Roberto Cardoso de Oliveira, Arturo Escobar, Eduardo Restrepo ou Gustavo Lins Ribeiro (voir notamment <https://www.ram-wan.net/>) ont proposé de reconsidérer l'histoire et la place des « anthropologies dans le monde » – hégémoniques ou subalternisées –, invitant à rechercher les antécédents des « traditions » nationales ou régionales.

Anthropologie « périphérique » ou « seconde » s'il en est, l'anthropologie cubaine se caractérise a priori par l'étude de phénomènes locaux : une anthropologie « de soi », qui vise à accompagner les processus de construction nationale, en s'intéressant à ses « altérités endogènes » (Laëthier 2011) plutôt qu'aux altérités radicales des anthropologies impériales (Stocking 1982). Par conséquent, ses auteurs l'ont façonnée très tôt dans un lien étroit avec leur engagement social et politique (Argyriadis et al. 2020).

Les antécédents de la discipline, entendue au sens large comme science de l'être humain dans ses dimensions sociétales et culturelles, sont pourtant de nature « impériale ». On les trouve dans les descriptions « ethnographiques » du XVI^e siècle : celles des voyageurs, chroniqueurs, fonctionnaires coloniaux administratifs et religieux, comme Bartolomé de las Casas, en particulier, considéré comme le « premier anthropologue » par Lewis Hanke (1949), qui s'était donné pour tâche de recenser et de décrire les cultures autochtones de l'île.

ISSN : 2561-5807, Anthropén, Université Laval, 2021. Ceci est un texte en libre accès diffusé sous la licence CC-BY-NC-ND, <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Citer cette entrée : Argyriadis, Kali et Niurka Núñez González, 2025, « Anthropologie cubaine », *Anthropén*.
<https://doi.org/10.47854/20fm6k54>

Jusqu'au XVIII^e siècle, la réflexion naissante sur les processus de créolisation dans la société coloniale va ensuite constituer le substrat idéologique qui nourrira les réflexions sur la cubanité. En témoignent des poèmes comme *La Florida* d'Alonso de Escobedo (1599) et *Espejo de paciencia* de Sylvestre de Balboa (1608), les récits de voyage ou les travaux d'historiens comme Pedro Agustín Morell de Santa Cruz, José Martín Félix de Arrate, Nicolás Joseph de Ribera et Ignacio José de Urrutia y Montoya, dans lesquels apparaissent, avec plus ou moins d'intensité, l'expression d'une conscience de la « terre » et d'une défense de la créolité (*lo criollo*), entendue comme le marqueur identitaire des natifs de l'île.

À la fin du XVIII^e siècle, l'île connaît de profondes transformations socioéconomiques et idéologiques, en lien avec la Révolution puis l'Indépendance d'Haïti, le développement à grande échelle de l'industrie sucrière, l'interdiction officielle de la traite esclavagiste – mais son augmentation officieuse – et les luttes indépendantistes du continent américain. L'éveil d'une conscience nationale s'appuie, à ce moment, sur le développement de travaux sur la singularité cubaine. En 1795, José María Peñalver et Pedro Espinola publient les premières études sur les particularités de l'espagnol pratiqué dans l'île, inaugurant tout un courant lexicographique et ethnolinguistique qui va s'épanouir au cours du XIX^e siècle autour de la figure d'Esteban Pichardo.

Les propositions philosophiques et sociales de José Agustín Caballero, Félix Varela et José de la Luz y Caballero posent quant à elles les bases d'une pensée « sur soi » et « par soi » à Cuba. Prêtre indépendantiste et abolitionniste, Varela en particulier, et l'un de ses disciples les plus illustres, l'historien et économiste José Antonio Saco, élaborent les premières conceptualisations de ce que pourrait être l'identité nationale. Le premier défend l'égalité en droit des Africains et de leurs descendants ; le second, en revanche, ne conçoit la future cubanité que comme « blanche ». Opposé à la traite, Saco se plonge dans l'étude de l'histoire de l'esclavage et entreprend l'analyse de la société de son temps sur un mode que l'on pourrait qualifier aujourd'hui de sociologique et d'anthropologique. C'est d'ailleurs à cette époque que se développent des approches ethnohistoriques du passé aborigène, parmi lesquelles se distingue l'œuvre d'Antonio Bachiller y Morales. Ce dernier, dans son livre *Los negros* (1887), réalise en outre la « première tentative d'approche scientifique et ethnologique de la population de couleur à Cuba » (Portuondo 1969 : 65).

Au XIX^e siècle, le genre narratif et artistique *costumbrista*, centré sur la description ou la représentation de personnages, coutumes, traditions orales et scènes de la vie quotidienne cubaine, connaît un essor considérable. De l'œuvre de l'un de ses représentants, le peintre Víctor Patricio de Landaluze, Fernando Ortiz dira : « Ils sont là, comme dans un musée d'ethnographie, les types de toutes les "nations" de Noirs amenés à Cuba par la traite des esclaves » (Instituto de Historia de Cuba 2002 : 384). La poésie nativiste, puisant son inspiration dans l'imaginaire de l'indigène disparu (*siboneyismo*) ou du paysan né dans l'île (*criollismo*), le « nationalisme musical », les témoignages des voyageurs qui s'intéressent à l'île (Alexander von Humboldt, Samuel Hazard, Walter Goodman ou John Wurdemann, entre autres),

serviront également de sources aux historiens et aux anthropologues cubains du XX^e siècle.

La discipline anthropologique entre, à cette époque, dans un processus d'institutionnalisation qui s'inspire du modèle européen. La section d'anthropologie de l'Académie royale des sciences médicales, physiques et naturelles de La Havane (créée en 1861), cède la place en 1877 à la Société anthropologique de l'île de Cuba, elle-même affiliée à la Société d'anthropologie de Paris, où plusieurs de ses membres, forts de leurs origines françaises, effectuent leurs études. Les travaux publiés dans le *Boletín* de la SAC, la *Revista de Cuba* (1877-1884) et la *Revista Cubana* (1885-1895) montrent une prédominance des études d'anthropologie physique relatives aux Africains et à leurs descendants, où transparaissent des préoccupations sur la position de ces derniers dans la société cubaine. Ces discussions, qui prennent aussi place dans le cadre des débats internationaux sur l'(in)égalité des « races », se posent localement, de façon accrue, sur le plan politique, au moment où débutent les premiers combats pour l'indépendance (1868-1878 ; 1879-1880 ; 1895-1898) et alors que l'abolition de l'esclavage n'est que tardivement acquise (1886).

Si l'influence du contexte scientifique international reste prégnante, il n'en reste pas moins que l'appréhension de problèmes et d'objets d'étude locaux se fonde sur une réflexion originale et créative qui, à partir d'approches anthropologiques classiques pour l'époque (anthropométrie, craniométrie, mais aussi archéologie et études des langues), révèle une certaine liberté épistémologique ainsi qu'une transdisciplinarité marquée. Cette posture est assumée dès 1877, lors de la séance inaugurale de la Société anthropologique de l'île de Cuba, lorsque le naturaliste Felipe Poey exprime le souhait « [q]ue notre anthropologie soit cubaine, plutôt que générale, afin que nous puissions rendre des services efficaces et durables à la marche progressive de la science » (cité dans Mestre 1999 : 148-149). José Martí, l'illustre penseur de l'indépendance cubaine, appelle quant à lui, en 1891, à l'étude des « facteurs réels du pays » afin de lutter contre la copie d'éléments « exotiques » et la survie de « la colonie dans la République ». Il déclare ainsi : « L'université européenne doit céder le pas à l'université américaine [...]. Ni le livre européen ni le livre yankee n'ont fourni la clé de l'énigme hispano-américaine » (1965 : 155-156, 159).

En avance sur son temps, Martí, et avec lui Antonio Bachiller y Morales, mais aussi d'autres figures d'envergure comme le Haïtien Anténor Firmin ou le Portoricain Ramón Emeterio Betances, puisent à la source de travaux anthropologiques (réfutation de Gobineau, de Van Evrie, notamment ; discussions avec leurs contemporains de la Société d'anthropologie de Paris, de Madrid, entre autres), sociologiques et historiques (à la manière du baron de Vastey ou de Frederick Douglass) pour construire leur réflexion politique. Ils posent la question nationale et, avec elle, celle de la citoyenneté, comme étant au-delà de la « race », notion qu'ils analysent en tant que construit social et dont ils réfutent l'existence biologique. Ces débats transcaribéens donnent naissance à un projet de Confédération antillaise, destiné à freiner les visées annexionnistes du voisin étatsunien. Fondé sur une conscience pan-antillaise, humaniste, sociale, « antiraciste par son contenu, multiraciale par son expression » (Estrade 1982 : 108), ce projet n'aboutira pas. Ses principaux instigateurs disparaissent prématurément ; leurs idées sont aussi mises en

échec par les élites politiques et économiques qui, bien que soutenant le combat indépendantiste, n'entendent pas remettre en question les hiérarchies de classe et le système coloriste qui structurent la société cubaine et légitiment leur pouvoir. L'antillanisme, mis en sommeil, constituera cependant la phase préparatoire du latino-américanisme (Estrade 1982 : 117), ouvrant la voie à un sentiment d'appartenance commun, basé sur l'idée d'un passé de luttes partagées. Il inspirera aussi l'orientation nouvelle qui, à partir des années 1920, reformule l'identité nationale cubaine dans un projet à la fois politique et anthropologique.

L'histoire de la discipline, durant la période appelée à Cuba « néocoloniale », débute avec la fondation, en 1899, de la chaire d'anthropologie et d'exercices anthropométriques – et, un peu plus tard, du musée anthropologique Montané – à l'université de La Havane. Libérée de l'Espagne en 1898, l'île vit alors sous un régime de semi-protectorat, rythmé par plusieurs occupations militaires étatsuniennes (1898-1902, 1906-1909). Dans une dynamique de « contre-soi » (James Figarola 1972) héritée du passé colonial, les nouvelles élites soutiennent une politique de quotas migratoires favorable aux Européens, des campagnes de « désafricanisation » de la population, corollaires des politiques hygiénistes, et l'anéantissement des mouvements de protestation portés par les vétérans « de couleur ». Elles sont confortées et légitimées dans leurs actions par l'essor d'une anthropologie criminelle évoluant vers une version cubaine de l'eugénisme : l'homiculture. Porté par le docteur Eusebio Hernández Pérez (élève d'Adolphe Pinard) et fortement influencé par l'eugénisme de Francis Galton et de Charles Davenport, ce courant entend alors « améliorer la race cubaine » au moyen du contrôle de l'immigration, de la stérilisation des individus considérés comme déviants et de l'interdiction des mariages « interraciaux » (on en trouve les principaux arguments, mis en débat dans les années 1910, dans les revues *Vida Nueva* et *Boletín de la Secretaría de Sanidad y Beneficiencia*).

C'est dans ce cadre que sont publiées les premières enquêtes sur les pratiques religieuses « afro-cubaines », œuvres de policiers, de juristes, de médecins légistes, destinées à soutenir les persécutions dont ces dernières sont l'objet. L'ouvrage du jeune Fernando Ortiz, *Hampa afrocubana. Los negros brujos* (1906, préface de Cesare Lombroso) se distingue néanmoins. S'affranchissant de l'approche strictement physique, Ortiz considère ces pratiques comme la conséquence de l'ignorance dans laquelle sont maintenues les classes les plus pauvres (et en premier lieu les natifs d'Afrique). Il en appelle aux « Noirs civilisés » pour les aider à lutter contre « l'atavisme religieux qui retarde le progrès de la population noire » et propose des actions éducatives plutôt que répressives. Par la suite, influencé par la lecture des historiens et anthropologues africains et africanistes (Samuel Crowther, Maurice Delafosse, Leo Frobenius, entre autres) ou brésiliens (comme Raimundo Nina Rodrigues), il se prend d'intérêt pour la dimension culturelle de son objet de recherche, par lequel il cherche à identifier l'empreinte des « hautes civilisations » africaines (yoruba, dahoméenne...). Dans les décennies suivantes, ses écrits (*Las rebeliones de los afrocubanos*, 1910 ; *Los negros esclavos*, 1916 ; *La antigua fiesta afrocubana del Día de Reyes*, 1920) contribueront à en modifier l'appréhension par une partie de l'avant-garde artistique et intellectuelle du pays.

Dès 1923, en effet, une autre voie, plus proprement ethnologique, va progressivement s'imposer. Soutenue par la Société de folklore cubain et ses fondateurs (Fernando Ortiz, Emilio Roig de Leuchsenring, José María Chacón y Calvo, Carolina Poncet, entre autres), en interaction constante avec le politique, et les mouvements de protestation qui s'élèvent contre l'ingérence étatsunienne, une attention particulière est portée aux pratiques et aux savoirs populaires. À travers ces études, publiées dans la revue *Archivos del Folklore Cubano* (1924-1931), ce groupe entend défendre une dignité culturelle pensée pour reconstruire un imaginaire national qui intègre enfin toutes les composantes originelles de la nation (afro-cubaines mais aussi hispano-cubaines, amérindo-cubaines, etc.).

L'intérêt pour les traditions orales et les pratiques religieuses et musicales d'origine africaine, jusque-là fortement discriminées, constitue le cœur de cet engagement. Celui-ci se déploie en collaboration étroite avec la poésie *mulata* de Nicolás Guillén (*Motivos de son*, 1930 ; *Sóngoro Cosongo*, 1931) ou avec le mouvement afro-cubaniste naissant, qui puise son inspiration dans les rituels et les polyrythmies afro-cubaines. Alejo Carpentier, alors musicologue, en est l'un des instigateurs, rédigeant à cette époque un premier roman ethnographique, fruit de ses propres enquêtes (*¡Ecue Yamba-O! Novela afrocubana*, 1933), des livrets de ballets afro-cubains ou des essais d'ethnomusicologie (réunis en 1946 dans l'ouvrage *La música en Cuba*). Ce travail va aussi nourrir ses réflexions sur le baroque américain et sur le concept de réel merveilleux, qu'il développe dans le prologue de son deuxième roman, inspiré par son voyage en Haïti en 1943, *El reino de este mundo* (1949), qui postule que la croyance a la capacité de fonder l'action dans les mondes sud-américains et caribéens. Les afro-cubanistes sont aussi influencés par le primitivisme, l'art nègre, la Renaissance de Harlem, puis par le surréalisme, tissant des liens étroits et féconds avec les acteurs principaux de ces mouvements.

Cette période voit également se développer un genre littéraire proche du récit ethnographique, cherchant à la fois à refléter la réalité nationale et à en faire la critique sociale. Porté par des écrivains comme Jesús Castellanos, Miguel de Carrión et Carlos Loveira, ce genre se prolongera dans les œuvres de Luis Felipe Rodríguez, Lino Novás Calvo ou Pablo de la Torriente Brau. Roberto Agramonte et Elías Entralgo peuvent aussi être lus dans cette perspective socioculturelle, tout comme les historiens Ramiro Guerra, Emilio Roig de Leuchsenring, Herminio Portell Vilá, Leví Marrero ou José Luciano Franco.

Dans les années 1930, scandées par les luttes révolutionnaires contre la dictature de Machado (1925-1933), la réflexion anthropologique se concentre plus que jamais sur le champ afro-cubain, autour de Fernando Ortiz qui co-fonde en 1936, la Société d'études afro-cubaines et sa revue, *Estudios afrocubanos* (1937-1941 ; 1945-1946). Mais cette réflexion est aussi sensible à l'articulation d'une approche sociologique des rapports de classes avec une approche critique centrée sur la question de l'héritage culturel et des inégalités qui le sous-tendent : les chroniques ethno-journalistiques de Pablo de la Torriente Brau, comme *Realengo 18* (1934) par exemple, qui rendent compte des luttes paysannes de l'époque, illustrent cette démarche engagée (Laëthier et al. 2020). Elle aboutit à l'aube de la décennie suivante à ce que l'on pourrait qualifier « d'espoir d'ethnogenèse ».

En témoigne la notion de transculturation, développée par Fernando Ortiz dans son ouvrage majeur, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (1940, préface de Bronislaw Malinowski), qu'il propose pour préciser celle d'*acculturation*, dans un dialogue souvent houleux, mais néanmoins fécond, avec l'anthropologue étatsunien Melville J. Herskovits. Pensée davantage sous l'angle du devenir de la nation, que sous celui d'un repérage des survivances culturelles qui l'habitent, la transculturation constitue d'abord un outil conceptuel pour analyser le processus de construction d'une identité commune, produit de « contacts de civilisations ». Mais c'est aussi un véritable projet politique : Ortiz formule le souhait que les différentes logiques (d'adaptation, de domination, de transformation de toutes les parties) que ces contacts ont engendrées aboutissent un jour, pour le pays comme pour le reste du monde, à une « néo-culturation » : « une possible, désirable et future déracialisation de l'humanité » (1973 : 14). À l'opposé du « contre-soi », l'anthropologie cubaine, fidèle aux idéaux de Martí, s'institue donc, dans ses différentes modalités, en anthropologie de soi, pour soi et pour l'Autre ; l'affirmation d'une commune cubanité va être sans relâche mise au service de l'aspiration à une commune humanité.

Les années 1940 constituent en ce sens une période charnière, marquée tout d'abord par la Seconde Guerre mondiale et le déplacement vers les Amériques de nombreux intellectuels européens. C'est aussi l'époque où se consolident des réseaux transaméricains, à la fois scientifiques, politiques, littéraires et artistiques, se réclamant de l'anti-impérialisme, de l'antiracisme, du socialisme ou du communisme. En novembre 1941, La Havane est le théâtre de la deuxième Conférence américaine des commissions nationales de coopération intellectuelle, au cours de laquelle se retrouvent de grandes figures des sciences sociales caribéennes, nord et sud-américaines (dont W.E.B. DuBois), pour dénoncer l'antisémitisme, le fascisme et le racisme, y compris lorsque ce dernier se déploie sur le sol américain. Ces échanges vont se prolonger, par voie épistolaire et au gré d'événements scientifiques et artistiques, à Port-au-Prince (voir à ce propos la notice concernant Haïti, <https://doi.org/10.47854/wr4xet41>), et à Mexico où, en 1943, lors du Congrès international de démographie, Fernando Ortiz, l'anthropologue et écrivain haïtien Jacques Roumain, les anthropologues mexicains Gonzalo Aguirre Beltrán et Daniel Rubín de la Borbolla et le géographe cubain Jorge A. Vivó fondent l'Institut international d'études afro-américaines et sa revue *Afroamérica* (1945-1946). Cette institution pionnière peinera cependant à se maintenir à un moment où, fragilisée par l'hégémonie grandissante des organismes de recherche étatsuniens et leurs énormes capacités de financement, l'existence même d'une anthropologie engagée est mise en péril dans la région.

Dans le courant des années 1940 et 1950, les sciences sociales cubaines vont par ailleurs documenter de façon de plus en plus précise le complexe entrelacs de pratiques qui caractérise la vie religieuse populaire. Dès 1941, Rómulo Lachatañéré publie une série d'articles qui proposent une approche nouvelle de ces objets : abandon du terme dépréciatif de *brujería* (sorcellerie) pour les caractériser, analyse des liens entre leurs différentes modalités en tant que système religieux, prise en compte des luttes de pouvoir qui les sous-tendent. Fernando Ortiz conduit, quant à lui, des enquêtes dans différents temples spirites. En collaboration plus étroite avec ses interlocuteurs (qu'il avait invités à se produire au théâtre dès 1936, pour des

conférences ethnologiques illustrées), il publie son œuvre encyclopédique sur le répertoire musical et chorégraphique afro-cubain (*La africanía de la música folklórica de Cuba* 1950 ; *Los bailes y el teatro de los negros en el folklore de Cuba* 1951 ; *Los instrumentos de la música afrocubana* (5 tomes, 1952-1955).

Les travaux de Lydia Cabrera (*El monte* 1954 ; *Anagó, Vocabulario Lucumí* 1957 ; *La sociedad secreta abakuá narrada por viejos adeptos* 1958) vont rendre compte de la complexité et du dynamisme de ce champ avec une grande originalité. Pionnière d'une démarche compréhensive, l'ethnographe cubaine s'efface dans l'écriture pour donner la parole aux spécialistes des rituels, qui sont encore, à cette époque, majoritairement issus des couches les plus pauvres de la population « de couleur » (Gobin 2020). Outre ses enquêtes, elle contribue à l'aménagement des salles ethnographiques du Palais national des Beaux-Arts et reçoit Alfred Métraux et Pierre Verger en 1957 pour un terrain commun dans la province de Matanzas.

Dans une continuité assumée avec les idéaux des anthropologues (à l'exception notable de Lydia Cabrera, qui s'exile en 1963), la Révolution de 1959 va créer des instituts de recherche et de diffusion qui s'intéressent aux pratiques culturelles populaires auparavant marginalisées, dites encore « folkloriques ». Tout d'abord, le Département de folklore du Théâtre national de Cuba est fondé en 1959 et dirigé par l'ethnomusicologue disciple de Fernando Ortiz, Argeliers León. Il forme, au sein de son séminaire d'ethnographie, une nouvelle génération de chercheurs, parmi lesquels Miguel Barnet, Rogelio Martínez Furé ou encore Rafael L. López Valdés, qui publient dans la revue mensuelle *Actas del Folklore* (1961). Dans une étroite articulation entre art et anthropologie, ils collaborent avec les départements de danse, de théâtre et de musique qui recrutent des musiciens et des danseurs parmi les pratiquants des rituels *santeros*, *abakua* et *paleros* pour les mettre en scène ; ces rituels sont désormais glorifiés en tant qu'actes de résistance face à l'oppression coloniale et impérialiste.

Le département de folklore du Théâtre national est dissous et remplacé en 1961 par l'Institut d'ethnologie et de folklore (dirigé par Argeliers León), auquel est adossée la revue *Etnología y Folklore* (1966-1969). Première institution scientifique créée par le gouvernement révolutionnaire, sa fondation doit servir la (re)reconstruction d'une « totale cohésion nationale » (Núñez González 2015). Elle tente aussi de renouveler l'insertion des chercheurs cubains dans des réseaux désormais résolument tricontinentaux, au sens anticolonialiste et internationaliste du terme. Avec l'appui de l'UNESCO, qui contribue à la création, au sein de l'Institut d'ethnologie et de folklore, d'un Centre d'études africanistes, un projet de musée ethnographique est mis sur pied – qui ne verra cependant pas le jour –, pour lequel León effectue une mission ethnographique au Mali, au Nigeria et au Ghana en 1964, afin de collecter des objets et de nouer des liens avec les institutions de recherche de ces pays. En parallèle, l'Ensemble folklorique national est créé en 1962, sous la direction artistique de l'ethnomusicologue Rogelio Martínez Furé. Ses tournées internationales seront autant d'occasions d'enquêtes et de contacts pour les chercheurs et les artistes-pratiquants qui y sont affiliés, ce qui contribuera à transformer de façon notable le regard porté jusque-là sur l'Afrique par la population cubaine.

De nombreuses publications originales, mêlant ethnologie, histoire, littérature, réflexion politique, philosophique, voire même ésotérique, scandent cette période d'effervescence : citons par exemple les travaux de Teodoro Díaz Fabelo (*Olorun*, 1960), Walterio Carbonell (*Cómo surgió la cultura nacional*, 1962), Sixto Gastón Agüero (*Racismo y mestizaje en Cuba*, 1959 ; *El materialismo explica el espiritismo y la santería*, 1961) ou Samuel Feijoo (*Juan Quinquín en Pueblo Mocho*, 1964).

Les années 1960 sont aussi le moment où un groupe d'historiens et de géographes cubains entreprennent l'exploration d'archives inédites dans le but d'écrire « l'histoire des gens sans histoire ». Cet intérêt, inspiré en partie de l'école des Annales, croise les préoccupations des sciences sociales cubaines de l'époque : les travaux de José Luciano Franco (*Folklore criollo y afrocubano*, 1959 ; *Afroamérica*, 1961), Manuel Moreno Fragnals (*El Ingenio. Complejo económico-social cubano del azúcar*, 1964-1978), Juan Pérez de la Riva (*Documentos para la historia de las gentes sin historia*, 1964) ou Pedro Deschamps Chapeaux (*El negro en la economía habanera del siglo XIX*, 1971 ; *Contribución a la historia de la gente sin historia*, avec Juan Pérez de la Riva, 1974) mettent ainsi au jour de nouvelles sources, produites en partie à l'issue d'enquêtes de terrain ethnographiques – dans les anciennes centrales sucrières, dont les registres ont été abandonnés par leurs propriétaires en exil ; dans les villages de descendants de travailleurs haïtiens et jamaïcains « engagés » ; auprès des personnes âgées nées en esclavage, etc. – que les ethnologues croisent avec les sources orales qu'ils ont eux-mêmes collectées. Ces collaborations donnent jour à des productions originales, comme les « romans-témoignages » de Miguel Barnet (*Biografía de un cimarrón*, 1966), les spectacles didactiques qualifiés de « recherche-action » ou les conférences chantées (*descargas*) introduites plus tard par Rogelio Martínez Furé (*Diálogos imaginarios*, 1974 ; *Palenque*, 1976).

Dans le contexte géopolitique tendu de la guerre froide, le virage socialiste opéré par la révolution cubaine se durcit cependant, à la fin de la décennie. La thématique afro-cubaine perd de sa légitimité à un moment où les pratiques religieuses en général sont violemment condamnées pour leur « obscurantisme », qui fait insulte aux acquis sociaux de la révolution. La question de la discrimination raciale est, par ailleurs, considérée à tort comme définitivement résolue par l'abolition des inégalités sociales. Les chercheurs s'intéressant à ces questions, désormais qualifiés de « négrologues » – en référence à la critique de la négritude formulée par le philosophe béninois Stanislas S. Adotevi lors du festival panafricain d'Alger en 1969 – sont priés de s'intéresser à d'autres objets d'études, comme les traditions paysannes.

Avec la disparition de l'Institut d'ethnologie et de folklore (et la mort de Fernando Ortiz) en 1969, une véritable crise institutionnelle de l'anthropologie s'amorce, qui va durer presque une décennie. Le séjour d'un an d'Oscar Lewis et de son équipe, chargé par Fidel Castro de former une nouvelle génération d'ethnographes dans le but de documenter les effets du relogement sur les habitants des anciens bidonvilles, aggrave d'une certaine façon la situation, car l'anthropologue américain, soupçonné d'espionnage, est finalement expulsé du territoire (son épouse Ruth Lewis publiera ses résultats d'enquête posthumes dans *Viviendo la Revolución: Cuatro Hombres. Una historia oral de Cuba contemporánea*, 1980 [1977] ; *Vivencias durante la Revolución cubana: Cuatro Mujeres. Una historia oral de la Cuba*

contemporánea, 1980 [1977] ; et *Neighbors. An Oral History of Contemporary Cuba*, 1978). L'anthropologie, et son corollaire, l'enquête ethnographique, attisent pour quelques temps la méfiance des autorités.

Ce n'est que dans la seconde moitié des années 1970, avec le lancement du grand projet d'Atlas ethnographique de Cuba, en collaboration avec l'Institut d'ethnographie et N.N. Mikloukho Maklaï, de l'Académie des sciences de l'URSS, que la discipline renaît de ses cendres. L'institut d'ethnologie et de folklore, un temps transformé en simple Département d'ethnologie de l'Institut des sciences sociales, puis du Centre d'archéologie et d'ethnologie, devient en 1993 l'actuel Centre, puis Institut cubain d'anthropologie. L'*Atlas etnográfico de Cuba*, publié sous forme de CD-ROM en 2000, assorti de nombreuses publications annexes et désormais consultable en ligne (<https://atlasetnografico.cult.cu>), tiendra en haleine les chercheurs cubains pendant près de quinze ans. Sa mise en œuvre signe l'imposition de l'ethnographie théorique soviétique en tant que courant disciplinaire prédominant dans les années 1980 (analyses marxistes-léninistes, division des approches en termes de culture matérielle/ culture spirituelle, influence d'auteurs comme Yuri Bromley ou Sergueï Tokarev, entre autres). Elle marque aussi, de façon durable, un virage méthodologique majeur, qui caractérise toujours, aujourd'hui, l'anthropologie cubaine : celui de la pratique de l'enquête collective et collaborative. Au cours de ces années, plusieurs étudiants et jeunes chercheurs vont ainsi effectuer – ou compléter – leur formation ethnologique en URSS.

Les historiens et anthropologues cubains cités précédemment vont toutefois maintenir un contact soutenu avec certaines institutions internationales comme l'UNESCO, en particulier à travers le projet d'écriture d'un ultime tome de l'*Histoire de l'Afrique*, consacré à *L'Afrique en Amérique latine* (dont les premières versions sont éditées en 1977 et 1984 par Manuel Moreno Fraginals). Plusieurs d'entre eux participent également à la préparation du programme « La route de l'esclave », dans lequel ils s'engageront activement dans les années 1990. C'est dans ce cadre que sont fondées en 1983, à Santiago de Cuba, la Casa del Caribe et sa revue *Del Caribe*, dans laquelle sont publiés des travaux qui renouvellent le champ, jusque-là très « havanocentré », des études afro-cubaines, menés par des chercheurs tels que Rafael Duarte (*La présence française à Santiago de Cuba*, 1988), Abelardo Larduet (*La nganga: centro de culto palero*, 2002), José Millet (*Grupos folklóricos de Santiago de Cuba*, 1989 ; *Glosario mágico religioso cubano*, 1996 ; *El espiritismo, variantes cubanas*, 1997), Olga Portuondo ([*La virgen de la Caridad del Cobre: símbolo de cubanía*](#), 1996), Andrés Rodríguez Reyes (« Los santos parados o santos de manigua », 1993) et bien entendu Joel James Figarola (*El vodú en Cuba*, avec José Millet et Alexis Alarcón, 1992 ; *Los sistemas mágico-religiosos cubanos: principios rectores*, 1999 ; *El Caribe entre el ser y el definir*, 2000).

Signalons enfin le cas singulier de l'équipe de recherche multidisciplinaire cubano-angolaise qui, à partir de 1984, va se voir assigner pour tâche, en plein conflit armé, la recension ethnographique de l'ensemble du territoire de l'Angola, de façon à évaluer les possibilités concrètes de création d'un État nation socialiste. Aux côtés des anthropologues angolais Enrique Abranches et Julio Artur de Moraes, travaillent plusieurs anthropologues cubains, comme Rafael L. López Valdés, l'ethnolinguiste

Sergio Valdés Bernal (*Las lenguas del África subsahariana y el español de Cuba*, 1987) ou encore le socio-anthropologue Pablo Rodríguez Ruiz, qui publiera plus tard une monographie (*Los Nhaneca- Humbi de Angola, procesos etnosociales*, 1996) et va amorcer une réflexion critique sur la notion d'ethnie et sur sa supposée homogénéité.

La disparition de l'Union soviétique, puis la crise majeure ou « Période spéciale en temps de paix » que connaît l'île en 1990, transforment une nouvelle fois, profondément, le paysage académique cubain. À la suite des décisions du IV^e Congrès du Parti communiste cubain, qui autorise en 1991 les croyants de toutes obédiences à accéder au Parti, la thématique religieuse revient au premier plan – elle sera par ailleurs à nouveau mobilisée, dans sa dimension artistique, pour mettre en œuvre la politique touristique culturelle de l'île. Des travaux à visée épistémologique avaient ouvert la voie, quelques années en amont. Ainsi Tomás Fernández Robaina (*Bibliografía de temas afrocubanos*, 1986 ; *Hablen paleros y santeros*, 1994) et Lázara Menéndez (*Estudios afrocubanos. Selección de lecturas*, 5 tomes, 1990) avaient recensé, republié et analysé les textes existants à l'aune de l'ethnographie contemporaine, tout en faisant le choix courageux de publier également la parole orale et écrite (les manuels destinés aux initiés) des pratiquants. Parallèlement, les socio-anthropologues du Centre de recherche psychologiques et socioreligieuses (créé en 1983) avaient été chargés de mener des enquêtes sur la pratique religieuse dans l'île pour en évaluer la portée sociale (*La religión en la cultura*, 1990 ; *Los llamados cultos sincréticos y el espiritismo*, 1991).

L'historienne de l'art et ancienne collaboratrice de Lydia Cabrera, Natalia Bolívar, publie quant à elle, en 1990, un livre que vont s'arracher tous les pratiquants, *Los orichas en Cuba*. Affichant dès 1991 les attributs de sa récente initiation à la *santería*, elle inaugure l'éclosion, dans les années 1990-2000, de nombreux travaux d'auto-anthropologie émanant de pratiquants, qui viennent bousculer les approches académiques classiques et engendrent des débats soutenus dans les congrès d'anthropologie de l'île, tandis que plusieurs chercheurs prennent à leur tour la décision de s'initier.

De la même façon, la question du racisme est abordée à nouveaux frais par une équipe du Centre d'anthropologie (on y retrouve Pablo Rodríguez Ruiz, aux côtés de Niurka Núñez González, Odalys Buscarón Ochoa, Lázara Carrazana, Rodrigo Espina, etc.), chargée d'en évaluer les effets dans la société cubaine. Les enquêtes, menées à La Havane et dans plusieurs autres villes, pointent de façon alarmante la recrudescence du phénomène. Elles proposent par ailleurs une méthodologie originale, qui tient compte de la plasticité de l'assignation des catégories de couleur ayant cours à Cuba (*negro, mulato, chino, moro, jabao, blanco...*) selon les situations d'interlocution. Leurs résultats ne seront cependant publiés qu'en 2011 (*Las relaciones raciales en Cuba. Estudios contemporáneos*).

À partir des années 1990, l'anthropologie va faire son entrée timide dans les cursus universitaires de troisième cycle. La discipline va d'abord être intégrée à l'offre d'enseignement de la Faculté de philosophie, d'histoire et de sociologie de l'université de La Havane, puis étendue au reste des centres d'enseignement supérieur proposant

des diplômes en sciences humaines et sociales. Par la suite, avec son insertion dans la licence en études socioculturelles, présente dans toutes les universités du pays depuis 2003, sa visibilité s'est considérablement élargie.

De nos jours, outre l'Institut cubain d'anthropologie (héritier de l'ancien Institut d'ethnologie et de folklore), trois autres centres de l'Agence des sciences sociales du ministère de la Science, de la technologie et de l'Environnement (CITMA) incluent l'anthropologie dans leurs programmes de recherches et leur offre de formation : l'Institut de littérature et de linguistique, l'Institut de philosophie et le Centre de recherches psychologiques et sociologiques. La discipline est bien entendu très fortement présente à la Fondation Fernando Ortiz, créée en 1994 et dirigée par Miguel Barnet, qui réalise un important travail de recherche, d'enseignement et d'édition, notamment dans le cadre de sa revue, *Catauro. Revista Cubana de Antropología*. Elle est aussi développée dans d'autres institutions relevant du ministère de la Culture (l'Institut cubain de recherche culturelle Juan Marinello, le Centre national pour l'amélioration de la culture, l'Institut supérieur des arts), du ministère de la Santé publique (en particulier à l'École latino-américaine de médecine) ou du Bureau de l'historien de La Havane (comme la Casa de África). D'autres centres, chaires et groupes de recherche consacrés à l'anthropologie se trouvent dans toutes les provinces de l'île, notamment la Casa del Caribe et le Centre culturel africain, à Santiago de Cuba, ainsi que l'équipe qui, à Contramaestre, publie en ligne *Batey. Revista Cubana de Antropología Sociocultural*.

Cependant, et malgré le montage de quelques expériences de formation post-licence (*diplomados*, masters ponctuels), il n'existe toujours pas de cursus anthropologique spécifique à Cuba. La situation paradoxale que cela implique, alors qu'il existe des institutions dédiées à la recherche dans ce domaine et des expériences d'enseignement universitaire dans la spécialité, peut s'expliquer par différents facteurs, qui conditionnent le manque de reconnaissance sociale de la discipline : instabilité des institutions, manque d'organisations ou d'associations qui en regroupent les spécialistes, rareté des publications (ou longueur des délais), difficulté d'accès à l'information (notamment à Internet), voire manque de titulaires d'un doctorat pouvant former un jury. À cela s'ajoute l'absence d'une historiographie qui témoigne de la valeur historique de la discipline, en lien avec l'histoire politique du pays : c'est à cette tâche que se consacrent aujourd'hui plusieurs anthropologues cubains, en collaboration avec des chercheurs d'autres pays (Argyriadis et al. 2020 ; Argyriadis, Gobin et Núñez González 2015 ; Núñez González 2020). Les autres objets de recherche privilégiés restent en lien avec la réalité quotidienne « interne » : race et racisme, transculturation et métissage, économie et travail, inégalités, genre, violence, migrations, marginalisation et pauvreté, religion, problèmes environnementaux, patrimoine, tradition et « culture populaire », langue nationale, santé et médecine traditionnelle, alimentation.

Malgré les nombreuses tentatives de refondation qui ont marqué l'histoire de la discipline, l'anthropologie cubaine, qui se veut et s'auto-intitule aujourd'hui « sociale et culturelle », a été et reste marquée par les relations spécifiques qu'elle a établies avec d'autres sciences humaines et sociales (en particulier l'histoire et la sociologie), mais aussi avec le monde des arts et – au-delà de l'engagement politique de nombre

de ses penseurs – l'action sociale. Son rôle crucial dans l'accompagnement du processus de construction identitaire national et culturel, en partie méconnu ou peu pris en compte à Cuba même, reste pourtant majeur, de par les objets qu'elle se donne à penser. Longtemps attentive à penser et à dire l'unité citoyenne, elle s'ouvre aujourd'hui à l'analyse de la fabrique permanente des altérités.

Références

Agüero, S. G., 1959, *Racismo y mestizaje en Cuba*, La Havane, Lid.

——, 1961, *El materialismo explica el espiritismo y la santería*, La Havane, Orbe.

Argüelles, A., Hodge, I., 1991, *Los llamados cultos sincréticos y el espiritismo*, La Havane, Academia.

Argyriadis K., E. Gobin et N. Núñez González (dir.), 2015, « Hacia una historia comparada de antropologías nacionales : miradas desde el Caribe y Mesoamérica », *Perfiles de la cultura cubana*, 18, www.perfiles.cult.cu

Argyriadis K., E. Gobin, M. Laëthier, N. Núñez González et J. P. Byron (dir.), 2020, *Cuba-Haïti. Engager l'anthropologie. Anthologie critique et histoire comparée (1884-1959)*, Montréal, CIDIHCA.

Atlas etnográfico de Cuba. Cultura popular tradicional (collectif), 2000, CD-Rom, La Havane, CIDCC Juan Marinello/ Centro de Antropología/ CEISIC, <https://atlasetnografico.cult.cu>

Bachiller y Morales, A., 1887, *Los Negros*, Barcelone et La Havane, Gorgas y compañía/ Biblioteca de la Ilustración Cubana, Revista Decenal.

Barnet, M., 1966, *Biografía de un cimarrón*, La Havane, Instituto de Etnología y Folklore, Academia de Ciencias de Cuba.

Bolívar, N., 1990, *Los orichas en Cuba*, La Havane, Unión.

Cabrera, L., 1954, *El monte. Igbo, Finda, Ewe orisha, Vititinfinda*, La Havane, Ediciones C.R.

——, 1957, *Anagó. Vocabulario Lucumí*, La Havane, Ediciones C.R.

——, 1958, *La sociedad secreta abakuá narrada por viejos adeptos*, La Havane, Ediciones C.R.

Carbonell, W., 1961, *Crítica. Cómo surgió la cultura nacional*, La Havane, Yaka.

Carpentier, A., 1933, *Ecue-Yamba-O. Novela afrocubana*, Madrid, Editorial España.

ISSN : 2561-5807, *Anthropen*, Université Laval, 2021. Ceci est un texte en libre accès diffusé sous la licence CC-BY-NC-ND, <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Citer cette entrée : Argyriadis, Kali et Niurka Núñez González, 2025, « Anthropologie cubaine », *Anthropen*. <https://doi.org/10.47854/20fm6k54>

——, 1946, *La música en Cuba*, México, Fondo de Cultura Económica.

——, 1949, *El reino de este mundo*, México, Edición y Distribución Iberoamericana de Publicaciones S. A.

CIPS (collectif), 1990, *La religión en la cultura*, La Havane, Academia.

Deschamps Chapeaux, P., 1971, *El negro en la economía habanera del siglo XIX*, La Havane, UNEAC.

—— et J. Pérez de la Riva, 1974, *Contribución a la historia de la gente sin historia*, La Havane, Editorial de Ciencias Sociales.

Díaz Fabelo, T., 1960, *Olorun*, La Havane, Ediciones del Departamento de Folklore del Teatro Nacional de Cuba.

Duharte, R., 1988, *La présence française à Santiago de Cuba (1800-1868)*, 1988, Paris, L'Harmattan.

Estrade, P., 1982, « Remarques sur le caractère tardif, et avancé, de la prise de conscience nationale dans les Antilles espagnoles », *Caravelle. Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, 38 : 89-117, <https://doi.org/10.3406/carav.1982.1602>

Feijoo, S., 1976 [1964], *Juan Quinquín en Pueblo Mocho*, La Havane, Editorial Arte y Literatura.

Fernández Robaina, T., 1986, *Bibliografía de temas afrocubanos*, La Havane, MINCULT.

——, 1994, *Hablen paleros y santeros*, La Havane, Editorial de Ciencias Sociales.

Franco Ferrán, J. L., 1959, *Folklore criollo y afrocubano*, La Havane, Junta Nacional de Arqueología y Etnología.

——, 1961, *Afroamérica*, La Havane, Junta Nacional de Arqueología y Etnología.

Gobin, E., 2020, « L'ethnographie pour religion ? Acculturation, religio-centrisme et démarche compréhensive chez Lydia Cabrera et Odette Mennesson-Rigaud », in K. Argyriadis, E. Gobin, M. Laëthier, N. Núñez González et J. P. Byron (dir.), *Cuba-Haïti. Engager l'anthropologie. Anthologie critique et histoire comparée (1884-1959)*, Montréal, CIDIHCA : 403-476.

Guillén, N., 1930, *Motivos de son*, La Havane, Imp. Rambla Bouza.

——, 1931, *Sóngoro cosongo. Poemas mulatos*, La Havane, Úcar García.

Hanke, L. 1949, *Bartolomé de las Casas: pensador político, historiador, antropólogo*, La Havane, Sociedad Económica de Amigos del País.

ISSN : 2561-5807, *Anthropen*, Université Laval, 2021. Ceci est un texte en libre accès diffusé sous la licence CC-BY-NC-ND, <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Citer cette entrée : Argyriadis, Kali et Niurka Núñez González, 2025, « Anthropologie cubaine », *Anthropen*. <https://doi.org/10.47854/20fm6k54>

Instituto de Historia de Cuba, 2002, *Historia de Cuba. La Colonia*, La Havane, Editorial de Ciencias Sociales.

James Figarola, J., 1972, *Cuba 1900-1928: La República dividida contra sí misma*, Santiago de Cuba, Universidad de Oriente.

——, 1999, *Los sistemas mágico-religiosos cubanos: principios rectores*, La Havane, Ediciones Unión.

——, 2018 [2000], *El Caribe entre el ser y el definir*, Ciudad de México, Gedisa Editorial.

—— (avec J. Millet et A. Alarcón), 1992, *El vodú en Cuba*, Santiago de Cuba, Editorial Oriente.

Lachatañéré, R., 1938, *Oh mío Yemaya! Cuentos y cantos negros*, Manzanillo, Editorial El Arte.

——, 1939, « Las creencias religiosas de los afrocubanos y la falsa aplicación del término brujería », *Estudios Afrocubanos* (La Havane), III, 1-4 : 75-84.

——, 1939, « El sistema religioso de los lucumís y otras influencias africanas en Cuba », *Estudios Afrocubanos* (La Havane), III, 1-4 : 29-84.

Laëthier, M., 2011, *Être Haïtien et migrant en Guyane*, Paris, CTHS.

——, E. Gobin, A. Fundora et D.P. Samsónov, 2020, « La voix des masses. Ethnographie, journalisme et littérature chez Pablo de la Torriente Brau et Jacques Roumain », in K. Argyriadis, E. Gobin, M. Laëthier, N. Núñez González et J.P. Byron (dir.), *Cuba-Haïti. Engager l'anthropologie. Anthologie critique et histoire comparée (1884-1959)*, Montréal, CIDIHCA : 315-401.

Larduet, A., 2002, *La nganga: centro de culto palero*, Santiago de Cuba, Ediciones Santiago.

Lewis, O., R. Lewis et S. Rigdon, 1980 [1977], *Vivencias durante la Revolución cubana: Cuatro Mujeres. Una historia oral de la Cuba contemporánea*, Barcelone, Plaza & Janes Editores.

——, 1980 [1977], *Viviendo la Revolución: Cuatro Hombres. Una historia oral de Cuba contemporánea*, México D.F., Joaquín Mortiz S.A.

——, 1978, *Neighbors. An Oral History of Contemporary Cuba*, Chicago, University of Illinois Press.

Martí, J., 1965 [1891], « Nuestra América », in J. Martí, *Páginas escogidas*, tome 1, La Havane, Editora Universitaria : 151-162.

- Martínez Furé, R., 1974, *Diálogos imaginarios*, La Havane, Letras Cubanas.
- , 1976, *Palenque* (livret de présentation du ballet), La Havane, Teatro Mella.
- Menéndez, L., 1990, *Estudios afrocubanos. Selección de lecturas*, La Havane, Universidad de La Habana.
- Mestre, A., 1999 [1894], « La antropología en Cuba », *Catauro. Revista cubana de antropología*, 0 : 149-156.
- Millet, J., 1989, *Grupos folklóricos de Santiago de Cuba*, Santiago de Cuba, Editorial Oriente.
- , 1996, *Glosario mágico religioso cubano*, Caracas, Ediciones Gaby.
- , 1997, *El espiritismo, variantes cubanas*, Santiago de Cuba, Editorial Oriente.
- Moreno Fragonal, M., 1964, *El ingenio. Complejo económico-social cubano del azúcar* (tome 1), La Havane, Editorial de Ciencias Sociales.
- , (coord.), 1977, *África en América Latina*, México, UNESCO/ Siglo XXI ed.
- , 1978, *El ingenio. Complejo económico-social cubano del azúcar* (tomes 2 et 3), La Havane, Editorial de Ciencias Sociales.
- (coord.), 1984, *L'Afrique en Amérique Latine*, Paris, UNESCO.
- Núñez González, N., P. Rodríguez Ruiz, M. Pérez Álvarez, O. Buscarón Ochoa, L. Carrazana et R. Espina, 2011, *Las relaciones raciales en Cuba. Estudios contemporáneos*, La Havane, Fundación Fernando Ortiz.
- Núñez González, N., 2015, « La antropología sociocultural en Cuba. Apuntes para una historia necesaria », *Perfiles de la cultura cubana*, 18, www.icic.cult.cu/index.php?r=site/lineasint&id=23
- (dir.), 2020, *Antropología sociocultural en Cuba. Revisiones históricas e historiográficas*, La Havane, ICIC Juan Marinello.
- Ortiz, F., 1906, *Hampa afrocubana. Los negros brujos*, préface de Cesare Lombroso, Madrid, Librería de Fernando Fé.
- Ortiz, F., 1910, *Las rebeliones de los afrocubanos*, La Havane, Sociedad Económica de Amigos del País.
- , 1975 [1916], *Hampa afrocubana. Los negros esclavos. Estudio sociológico y de derecho público*, La Habana, Revista Bimestre Cubana, 8 (4).

- , 1920, « La antigua fiesta afrocubana del Día de Reyes », *Revista Bimestre Cubana*, 15 (1) : 5-26.
- , 1940, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, La Havane, Jesús Montero.
- , 1973 [1943], « Por la integración cubana de blancos y negros », in J. Le Riverend (dir.), *Órbita de Fernando Ortiz*, La Havane, UNEAC : 181-191.
- , 1950, *La africanía de la música folklórica de Cuba*, La Havane, Publicaciones del Ministerio de la Educación.
- , 1951, *Los bailes y el teatro de los negros en el folklore de Cuba*, La Havane, Ediciones Cárdenas y Cía.
- , 1952-1955, *Los instrumentos de la música afrocubana* (5 tomes), La Havane, Ministerio de Educación/ Dirección de Cultura/ Editoriales Cárdenas y Cía.
- Pérez de la Riva, J., 1964, « Documentos para la historia de las gentes sin historia », *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, 6^e année (1) : 27-52.
- Portuondo, J. A., 1969, « El negro, héroe, bufón y persona en la literatura cubana colonial (1608-1896) », *Etnología y Folklore*, 7 : 63-67, <https://www.angelfire.com/planet/islas/Islands23/Spanish/65-67.pdf>
- Portuondo, O., 1996, *La virgen de la Caridad del Cobre: símbolo de cubanía*, Santiago de Cuba, Editorial Oriente.
- Stocking, G.W., 1982, « Afterworld: A view from the center », *Ethnos*, 47(1-2) : 172-186, <https://doi.org/10.1080/00141844.1982.9981237>
- Rodríguez Reyes, A., 1993, « Los santos parados o santos de manigua », *Del Caribe* 21(X) : 28-34.
- Rodríguez Ruiz, P., 1996, *Los Nhaneca-Humbi de Angola, procesos etnosociales*, La Havane, Editorial de Ciencias Sociales.
- Torriente Brau, P. de la, 1934, *Realengo 18* [« Tierra o sangre »], *Ahora* (La Havane), 17 et 24 novembre 1934.
- Valdés Bernal, S., 1989, *Las lenguas del África subsahariana y el español coloquial de Cuba*, La Havane, Editorial Academia.