



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS
BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

LECTURA SESIÓN 6

CTX 122 HISTORIA DE LA RELIGIOSIDAD INDÍGENA Y AFRO-LATINOAMERICANA

Cruz Molina, Yolanda. “Capítulo III: La negritud”. En *Indianidad y negritud en el repertorio americano*, 100-148. Heredia, C.R.: EUNA, 1999.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

CAPITULO III
LA NEGRITUD

Indianidad y negritud en el Repertorio Americano

El elemento africano ha sido la base de la economía de América desde el siglo XVI, no sólo en las Antillas donde sustituye al aborigen que había sido exterminado, sino también en otras zonas del continente donde constituyó la base de la población inicial.

Sin embargo, a lo largo de siglos predomina la tendencia de considerar a Europa como el único continente capaz de poseer historia y en consecuencia identidad, siendo ignoradas por completo las especificidades culturales de Africa, Asia y América.

Desde el siglo XVIII la antropología contribuye a falsificar los datos históricos de nuestra identidad, a través de la “mirada etnológica del Occidente cristiano”, ligándose colonialismo-antropología, clase-raza. Surgen concepciones míticas del blanco y del negro, que esconden la realidad de un modo de producción esclavista, donde las relaciones entre el amo y el esclavo están determinadas por el color de la piel, la estructura del rostro y la textura del cabello. De tal manera los rasgos físicos se convierten en el elemento diferenciador y, por ende, en el responsable del valor que se concede a los individuos, tanto en el aspecto social como en el económico.

El mito racial va a encubrir la pesadilla de la América del azúcar, del café y del tabaco, valorizando al blanco y rebajando al negro, su cultura y toda su historia ancestral. Los hechos sociales se disfrazan en hechos raciales, agu-

dizando los antagonismos y afectando aún hoy a los descendientes de aquellos que fueron brutalmente arrancados de sus tierras y obligados a servir como esclavos, para satisfacer las necesidades económicas de las potencias europeas (Depestre 1980: 38-40).

Una vez que concluye el proceso de emancipación o manumisión de los esclavos, surgen a finales del siglo XIX y principios del XX sociedades integradas tanto por negros como por blancos, que se preocupan por investigar la historia del aporte afroamericano a nuestra cultura continental.

Después de 1892, Rubén Darío convierte al negrismo en una etapa de la evolución del modernismo, pero es José Martí en Cuba, el único intelectual blanco que trata en su vasta obra, de liberar la antropología de toda actitud paternalista frente a la herencia africana (**Idem**).

Martí asegura que él nunca vio al negro como un problema. Su quehacer intelectual y político se fundamenta en la defensa del negro, condición inherente a su humanismo y no a un interés político, por asegurarse el apoyo de la población negra en la Guerra de Independencia de Cuba (Fornet 1988: 124-125).

Los intelectuales de vanguardia, van a llegar a un tímido reconocimiento de los aportes de la cultura africana a la identidad americana, puesto que era usual considerar al negro como un personaje “burlesco-mítico-bucólico-desvalorizado”. Occidente se había forjado una imagen distorsionada de Africa, sus mujeres y sus hombres. El negro con su connotación peyorativa, hace su aparición desde las literaturas negreras, donde “la negrura de su color refleja la de su alma”.

A partir de los años 20 del presente siglo, surgen en Estados Unidos, el Caribe, Brasil y América Latina, movimientos renacentistas, que no se pueden considerar aún como movimientos de pan-negritud, pues responden a sus propias realidades nacionales, tales como el Renacimiento Negro en los Estados Unidos, con expresiones como el jazz y el blues (Depestre 1978: 352).

El negrismo en América Latina no es un ismo importado de Europa, es una búsqueda dolorosa de las identidades americanas, lo que convierte a este movimiento en “una versión antillana o cubana del indigenismo panamericano y del populismo mundial” (Depestre 1986: 356).

O como lo expresara Juan Marinello en los años 30, ante la extinción de los amerindios en el Caribe y que estos no hubieran dejado literatura ni arquitectura, el negro es la raíz, el aliento del pueblo, la piedra fundamental en la poesía (citado por Kamau 1978: 155).

Y así, con el transcurrir de los años, en el movimiento negrista se pueden distinguir claramente dos tendencias:

1. La gradualista o asimilacionista, que tiene como objetivo llegar a la igualdad mediante un proceso evolutivo, y parte de la premisa que el blanco llegará a aceptar al negro como su igual, asimilándolo a la cultura europea.
2. La migracionista que considera necesario volver a África y construir allá una nación fuerte para los negros, pues las sociedades coloniales han sido agentes muy efectivos de adoctrinamiento político y religioso del negro, provocando en este sentimientos ambivalentes entre el desprecio a sí mismo y la conservación de su herencia.

Las primeras cuatro conferencias panafricanas se guían por estas concepciones, aunque no obtienen logros concretos, contribuyen a dar cohesión al grupo. Gran parte de la intelectualidad de finales del siglo pasado, sigue estos planteamientos, considerando la educación como la única posibilidad de eliminar la discriminación.

Entre tanto, los mulatos viven la mayoría de las veces, agradecidos con el sistema, carentes de valores autóctonos, pues la fuerza de un régimen colonial descansa precisamente en el terror, la distorsión de la historia y la estigmatización del colonizado (Duncan 1988: 154-161).

Hacia la segunda década del siglo XX, las Antillas y Estados Unidos ven surgir las notorias manifestaciones poéticas de negros. Casi simultáneamente en Europa las culturas africanas despertaban gran interés, a partir de 1910 cuando Leo Frobenius publicó el **Decamerón Negro** que la “Revista de Occidente” tradujo y divulgó en la América de habla española.

“Después de la Primera Guerra Mundial el agotamiento espiritual de los ambientes artísticos encontró en el motivo negro una evasión exótica. En París despertó numerosos entusiasmos entre ellos el de Picasso que pobló de fétiches su arte, mientras Josephine Baker revelaba desde el escenario europeo los secretos de la danza negra. Fue el período en que se descubrieron también los grandes músicos y poetas negros de los Estados Unidos”.

(Bellini 1986: 477)

En el Caribe, la negritud tiene en esta época a su mejor exponente: el poeta cubano Nicolás Guillén, quien acepta la doble herencia cultural tal como expresa en su poesía, donde reconoce el positivo aporte de la cultura africana. Su temática abarca al negro, mulato y blanco como un todo. Toma del folclore cubano lo que le corresponde para la formación universal y original de su poesía.

Con la obra de Guillén la llamada negritud del martiniqueño Aimé Cesáire, dejó de esconder la vergüenza de llamarse negros. Pero la negritud ha corrido ciertos riesgos como la tendencia a convertirse en escuela, iglesia, teoría e ideología pero su exponente inicial Cesáire, se rehúsa a esto y prefiere que sea vista como fenómeno literario, o como ética personal pero no como ideología (Depestre 1978: 358).

La poesía negra se convierte en un redescubrir o renacer de los valores del hombre negro. Esta poesía escrita por negros, mulatos o blancos es a veces reflejo de la moda europea de lo negro, pero para otros es una legítima búsqueda de identidad nacional, como es el caso del poeta cubano Guillén (Morejón 1982: 83).

Sin embargo, en la primera etapa de la poesía negra, el tema de la trata y la esclavitud se soslaya, pues se pensaba en el negro pero no se mencionaba la raíz de sus problemas (Morejón 1981: 33).

En la poesía de Guillén la temática comprende lo negrista y lo social. Sus primeros libros **Motivos del son** (1930) y **Sóngoro Cosongo** (1931) llamaron la atención de Unamuno. Pero fue **West Indies Ltd.** (1934) el que marcó la orientación social y política. Fue más decidida y posteriormente se acentuó en **Cantos para soldados y so-**

nes para turistas (1937), y la tragedia de la guerra civil española lo llevó a cantar **España, poema en cuatro angustias y una esperanza**, que constituye una ardiente profesión de amor a la libertad y a la justicia, un acto de fe hacia el futuro de España.

*“El problema de la convivencia racial es motivo que preocupa en sus primeros tiempos a Guillén. El ve la solución del conflicto en la serena toma de conciencia de la complejidad racial antillana. En la **Balada de los dos abuelos** los protagonistas lo afirman. Ello no significa renuncia a la orgullosa admiración de la raza negra que hace el poeta en *Llegada...* De ahí proviene la amargura de **West Indies Ltd.** Donde protesta contra la miseria, la injusticia, la explotación imperialista. Guillén ve a las Antillas como una enorme prisión...”*

(Bellini 1986: 480)

La de Guillén no es sólo poesía mulata, capta el ritmo musical de un país, pasado al verso, satiriza al falso blanco inconsciente, político-corrompido y al falso negro. Del blanco dice:

“Me río de ti, porque hablas de aristocracias puras, de ingenios florecientes y de arcas llenas”.

(**West Indies Ltd.**)

Y del negro “asimilado”:

“¡Me río de ti, negro imitamicos que abres los ojos ante el auto de los ricos y que te avergüenzas de mi-

rarte el reflejo oscuro cuando tienes el puño tan duro!”.

(**West Indies Ltd.**, citado por Kamau 1978: 211)

En América Latina, el desarrollo de un pensamiento negro independiente es tardío, se inicia como una protesta tímida y paternalista de intelectuales blancos, que realizan investigaciones etnológicas sobre la influencia africana en la cultura latinoamericana, por lo que se puso de moda tratar el tema literariamente, como elemento importante del folclore.

La independencia de Haití había roto el mito de la inferioridad del negro y a partir de ese momento comienza a desarrollarse en el Caribe un movimiento que culminaría con la negritud, que alcanza su máximo desarrollo con el africano Leopoldo Senghor y el ya mencionado Cesáire.

En la primera parte del siglo XX aparece claramente definida una conciencia negra, una creciente solidaridad entre los negros del Viejo y el Nuevo Mundo, crece la visión pan-africana, que transforma la actitud gradualista inicial en una lucha por la liberación (Duncan 1988: 161-164).

En Cuba es donde mejor se manifiesta este proceso, pues lo negro tenía aquí una fuerza de cuatro siglos, el cubano blanco veía en el negro otro cubano, lo que le permite al descubrir a este, descubrirse a sí mismo y ser mirado con ojos de comprensión. Mientras tanto, en Europa la moda negrista reviste características más de curiosidad turística, donde se admiran los tambores, flechas, lanzas, se entra en contacto con el arte del “salvaje” pero no miran el alma del negro (Morejón 1982: 84).

El concepto de negritud es muy impreciso, es más que todo una forma de revuelta del espíritu contra el proceso

histórico, que ha desnaturalizado a un grupo de seres humanos. Ha sido formulado para despertar la autoestima, la confianza en sus propias fuerzas de tipo social que la esclavitud ha reducido a la categoría de animales de tiro.

La negritud es en esencia, el equivalente moderno al cimarronaje cultural que opusieron las masas de esclavos y sus descendientes a la empresa de desculturación y asimilación del occidente colonial. No es un movimiento bien estructurado ni en arte ni en literatura, es un cambiante estado de espíritu y sensibilidad con respecto al destino histórico del Africa Occidental y sus habitantes deportados a América (Depestre 1978: 337-338 y 358).

Por lo tanto, la negritud no constituye una doctrina literaria o artística ni una cultura en el sentido que el antropólogo da a dicho término... no es tampoco una declaración de identidad lanzada por los propios descendientes de los africanos. Sus expresiones se encuentran agrupadas con múltiples nombres: arte negro, novela negra, poesía afroamericana... (Depestre 1986: 346).

Como dignos representantes de la negritud hay grandes diferencias entre Guillén y Cesáire, pues Guillén tiene una visión de nación integrada por todos los sectores populares, donde la obtención de la imagen de nacionalidad es fundamental para tener trascendencia universal, en Cesáire el concepto nación, es una evasión consciente que el negro es inferior y colonizado, no le interesa en primera instancia su nación, como medio para enfrentarse al colonizador, sino que vuelve sus ojos a Africa. Liga la patria perdida con todo el continente, sin distinción de tribu o nación:

*Indianidad y negritud en el **Repertorio Americano***

“Tengo mi mitología personal. Me he construido una geografía imaginaria. Estoy en la conjunción de dos tradiciones: americana por la geografía, africana por la historia y los mitos de ambos continentes interfieren en mis poemas”.

(Citado por Morejón 1981: 40)

Estas palabras reflejan un reconocimiento de hibridismo en la cultura, pero no un concepto claro del mestizaje que sí comprendió Guillén. Tuvo una visión romántica del negro africano, añora el pasado como entidad abstracta. Canta al hombre negro, exalta las luchas de liberación de los pueblos africanos, denuncia la esclavitud en una dimensión continental, pero no nacional (**Idem**).

Es innegable que el negro, como el trabajador blanco, ha sido siempre víctima de la estructura capitalista. Partiendo de esta realidad debe buscar la solidaridad con otros de su misma condición, sin que el color de la piel sea determinante. Debe tomar conciencia de su grupo, “insultado, esclavizado, se levanta, recoge la palabra “negro” que se le ha tirado como una piedra y se reivindica como negro, frente al blanco” (Depestre 1978: 359).

Es por eso que los movimientos de solidaridad de los pueblos colonizados, se van a ir preparando ideológicamente desde los años 20 hasta los 40, por medio de movimientos de identidad y congresos panafricanistas, lo que lleva al filósofo y escritor Jean Paul Sartre a considerar que la negritud sería llamada a hacer causa común con la Revolución Socialista de Octubre (**Idem**: 360).

En consecuencia, debe rechazarse la visión etnocéntrica y racista de algunos antropólogos e historiadores que res-

tan importancia al cimarronaje político-cultural y a la participación de los etnias de origen africano en las luchas de independencia latinoamericana (Depestre 1980: 38-40).

Los valores que entrañan la identidad del negro, forman parte vital de las culturas nacionales y, al ser negados se está recortando la propia identidad de cada país latinoamericano y caribeño (Tujubikile 1990: 13).

Nadie puede negar que Afroamérica existe, la caracteriza una gran diversidad como es el vodú haitiano-candomblé brasileño-santería cubana.

“Afroamérica es una encrucijada de dolor que concierne a todo el continente. Raza y clase se han mantenido arrasando muchos de nuestros mejores valores. Negros y Negras de América Latina, deberán encontrar un justo lugar... alertas ante las trampas de enajenación criollista, que niega sus orígenes en nombre del progreso, la sofisticación tecnológica y muchos cantos de sirena”.

(Morejón 1992: 63)

En síntesis, la negritud permite reelaborar la mentalidad de los descendientes de los africanos, por medio de la religión, magia, música, danza, medicina popular, cocina, literatura oral, vida sexual, familiar y demás expresiones de los pueblos (Depestre 1978: 345).

*“Africa he guardado tu memoria,
Africa estás en mí
como astilla en la herida,
como un fetiche tutelar en el centro del pueblo.*

*Indianidad y negritud en el **Repertorio Americano***

*Haz de mí la piedra de tu honda
de mi boca los labios de tu llaga,
de mis rodillas las columnas
rotas de tu humillación”.*

(Idem: 354)

En lo que corresponde a la temática de lo afroamericano, esta es escasa, si la comparamos con el tema de la indianidad.

Esto puede deberse a tres razones fundamentales:

1. El tardío movimiento de la negritud, que se consolida en América Latina hasta la década de los años 30.
2. La intencionalidad de la Revista, esencialmente hispanista y dentro de esta, la preocupación por el rescate de lo indígena/mestizo, pero no de lo negro/mulato.
3. El tipo de artículos que se publican y hacia quienes van dirigidos, generalmente intelectuales, pues es difícil imaginar que los sectores populares se interesaran en leer el Repertorio, en una época donde el proceso de movilidad social era muy lento, predominaban los regímenes oligárquicos muy reacios a compartir las estructuras de poder político, económico y social, con sectores marginados, especialmente mulatos, que por medio de la educación pudieran llegar a ascender, como efectivamente sucede después de las décadas de los 40 y 50.

Entre los escasos artículos que sobre el negro se encuentran publicados, predomina la preocupación por mejorar sus estatus, integrarlo a la sociedad, denunciar políticas

racistas y valorar su importancia en la contribución a la identidad americana, pero parece que el negro es sólo un problema en Norteamérica y Cuba. No se encuentran artículos sobre el negro brasileño, siendo allí el componente mayoritario de la población, ni del negro del resto de las Antillas o algunas de las regiones como Venezuela, Colombia, Perú, etc.

Tal y como lo expresa Edgar Montiel, pudiera ser que nuestra América, no ha tomado debida conciencia de la importancia del continente africano en la génesis cultural y racial de América Latina y esa parte de la historia que le es extraña, le hace también avergonzarse (Montiel 1992: 70).

La presencia africana es muy temprana en la historia de América, pues acompañó al conquistador desde los primeros viajes, participó en las luchas entre blancos y en luchas de estos en contra de los indios (Santa Cruz Gamarra 1988: 17).

La trata intensiva de esclavos hacia América se inicia en 1501, ante el exterminio que el europeo ha hecho de la población indígena del Caribe. Se considera que “un negro puede desempeñar el trabajo de cuatro nativos y éstos sólo están habituados al trabajo suave” (Montiel 1992: 71).

Se calcula que en tres siglos de coloniaje, se trajeron entre 15 y 20 millones de africanos, lo que supone que se sacrificaron cerca de 100 millones, si se suman los muertos en las cacerías que hacían los traficantes, en los campos de concentración en las costas y los que morían en las travesías (Martínez, citada por Montiel 1992: 71).

La presencia de 20 millones de africanos, resulta muy importante desde el punto de vista social, racial y cultural. En algunas capitales, como Lima, la población negra era

*Indianidad y negritud en el **Repertorio** Americano*

mayor que la indígena y española. En Cuba, República Dominicana, Jamaica, Haití, Puerto Rico y Brasil, la repoblación fue de gentes de origen africano.

Esto pone de manifiesto no una simple influencia africana, sino un relevante componente de la identidad nacional americana, aunque los mismos negros tienen una visión fracturada y de “ghetto” de su participación en el proceso nacional (**Idem**).

Un ejemplo de esto lo constituye su decisivo aporte a la independencia de Brasil y Estados Unidos, pero nunca se menciona ni se les valora, pues esta lucha obedeció más a enfrentamientos entre políticas librecambistas y proteccionistas, por lo que el esclavo no cabía dentro de esa nueva situación, marcada por la relación económica patrón y obrero.

El esclavo africano, aunque en la misma condición de inmigrante, goza de una situación diferente con el conquistador, pues este viene a buscar fortuna con el ansia de oro, propio de sus tiempos, mientras que los esclavos eran traídos a la fuerza, sujetos a los designios económicos de sus compradores (Morejón 1992: 66).

Los negros actúan como esclavos conquistadores, esclavos reales-domésticos, esclavos sexualmente explotados en las minas, plantaciones, etc. Fueron tan explotados como el indígena, con el agravante que el negro era invisible ante la ley y aquellos eran súbditos de la corona, supuestamente protegidos por las leyes (Montiel 1992: 74-75).

La erudición histórica ha hecho mucho por disipar el mito del esclavo dócil. El grado de resistencia violenta a la esclavitud se da desde las revueltas en las factorías de esclavos en África Occidental, los motines durante el viaje,

hasta rebeliones organizadas en las colonias una década después de su arribo a América.

Las comunidades cimarronas, constituidas por esclavos fugitivos, ubicados en zonas inaccesibles para sus verdugos, son una prueba viviente de la existencia de una conciencia esclava, que a lo largo de todo Afroamérica se rehúsa a ser manipulada por los blancos y heroicamente reta su autoridad.

El cimarronaje en escala, en la cual se forman grandes comunidades independientes, golpea con fuerza el sistema de las plantaciones, lo que obliga en algunos casos a los amos a entrar en conversaciones con sus esclavos.

Desarrollaron técnicas extraordinarias de adaptación al medio ambiente, en esto contaron con la ayuda de indígenas, con quienes compartían sufrimiento, comercio y otras actividades.

No se puede hablar de una memoria colectiva en lo que respecta a estos grupos, pues su heterogeneidad es evidente: variedad de lenguajes, culturas, esclavos nacidos en Africa, criollos y diversidad para enfrentar los problemas. Lo que la mayoría comparte es una cultura afroamericana, que mira hacia Africa en busca de principios organizativos, nombres o sistemas de justicia (Price 1981: 11-37).

En los primeros años del Repertorio se publica un artículo de una fuente periodística anglosajona, que valora al negro como antecesor a la llegada de Colón al Nuevo Mundo, partiendo de argumentos presentados por el profesor Wiener, quien apoyado en la filología comparada, afirma que el vicio del tabaco no es indígena, el maní, la papa, el camote y la yuca fueron cultivados por los africanos antes que por los amerindios. Según él, el médico

*Indianidad y negritud en el **Repertorio Americano***

indio también debe su sabiduría al africano, y este a su vez a la medicina popular y religiosa de Arabia. Los restos arqueológicos también contribuyen a esta teoría, pues pipas, máscaras y alfarería son fabricadas por hombres conocedores de animales como el elefante y las costumbres de las tribus africanas. También constituye un enigma la existencia de cabezas con rasgos negroides (Foreign Press 1920: 54).

Esta teoría tiene algunos puntos de apoyo en las mitologías de las antiguas culturas mexicanas y ecuatorianas, que hablan de espíritus negros de pelo crespo (Jackson 1988: 47).

Tal y como se expresa en los inicios de este apartado, el negro norteamericano y el cubano, son los que más acaparan la atención de los colaboradores del Repertorio. En cuanto a la esclavitud en Norteamérica, es justificada aun por quienes son considerados padres de la democracia americana y que se refleja en la actitud que asumen ante el negro.

“Esta diferencia desafortunada de color y, quizá de capacidad, es un obstáculo poderoso para la emancipación de esta gente (esto es de los negros)... Secretan menos por los riñones y más por las glándulas de la piel, lo que les hace tener un olor fuerte y desagradable”.

(Jefferson, citado por Ornes 1983: 131)

Juan Marinello denuncia cómo el negro norteamericano vive en un constante dolor, donde “su sangre negra circula para dar vitalidad y libre movimiento a algunos cuerpos

Yolanda Cruz Molina

blancos, cómo del sudor oscuro, nace el poder injusto” (**El negro en los Estados Unidos** de Manuel Marsal, citado por Marinello 1932: 340).

Agrega que el negro tiene conciencia, que el blanco miserable como él, tan explotado como los de su clase, goza de ciertas ventajas, lo que hace más difícil y doloroso el reparto de la pobreza.

A pesar de que la esclavitud ha sido abolida hace muchos años, el hombre blanco sigue considerando al negro un intruso, un personaje pintoresco, que debería continuar obedeciendo para que no se atreva a entrar en su mundo.

El negro de América sólo espera dos muertes, la inmediata por el hambre o la lenta, trabajando para el hombre blanco, quien se ha encargado de enemistar el proletariado blanco contra el proletariado negro, haciéndole creer que el despertar de este es una amenaza para sus jomales altos y sus pequeños ahorros (**Idem**).

El negro, objeto de explotación del blanco, no sólo por su color, sino también por ser objeto del capitalismo, se refleja en el siguiente poema, donde se denuncia el dolor, el llanto, el hambre de un pueblo, que donde quiera que se encuentre sólo ha servido para enriquecer al hombre blanco, por lo que se le exhorta a abandonar su actitud pasiva y a rebelarse.

HERMANO NEGRO

Por Regino Pedroso

*Negro, hermano negro,
tú estás en mí: ¡habla!
Negro, hermano negro,
yo estoy en ti: ¡canta!
Tu voz está en mi voz,
tu sangre está en mi voz...
¡También yo soy tu raza...!*

*¡Negro, hermano negro,
el más fuerte, el más triste,
el más lleno de cantos y de lágrimas!*

*Tú tienes el canto,
porque la selva te dio en las noches sus
ritmos bárbaros;
tú tienes el llanto,
porque te dieron los grandes ríos caudal de
lágrimas.*

*¡Negro, hermano negro!
¡Negro más por el hambre que por la raza!*

*Tú fuiste libre sobre la tierra,
como las bestias, como los árboles,
como tus ríos, como tus soles...*

Fue carcajada bajo los cielos tu cara ancha.

*Y fuiste esclavo;
sentiste el látigo
encender tu carne de humana cólera,
y ardiendo en llanto,
cantabas.*

*¡Negro, hermano negro,
tan fuerte en el dolor que al llorar cantas!*

*Para sus goces
el rico hace de ti un juguete,
y en París, y en New York, y en Madrid, y
en La Habana,
igual que bibelots
se fabrican negros de paja para la exportación;
hay hombres que te pagan con hambre la
risa;
trafican con tu sudor;
comercian con tu dolor,
y tú ríes, te entregas y danzas.*

*¿Tú amaste alguna vez?
¡Ah si tú amas, tu carne es bárbara!
¿Gritaste alguna vez?
¡Ah, si tú gritas, tu voz es bárbara!
¿Viviste alguna vez?
¡Ah, si tú vives, tu raza es bárbara!*

*¿Y es sólo por tu piel? ¿Es todo por color?
bajo el prejuicio de la raza,
hombre explotado.*

*Indianidad y negritud en el **Repertorio** Americano*

*Negro, hermano negro,
silencia un poco tus maracas.*

*Y aprende aquí
y mira allí,
y escucha allá, en Scottsboro, en Scottsboro,
en Scottsboro,
entre un clamor de angustia esclava,
ansias de hombre,
iras de hombre,*

*dolor y anhelos humanos de hombre sin
raza.*

*Negro, hermano negro,
enluta un poco tu bongó.*

*¿No somos más que negros?
¿No somos más que jácara?
¿No somos más que rumba, lujurias negras y
comparsa?
¿No somos más que mueca y color,
mueca y color?...*

*Aprende aquí,
y escucha allí,
y mira allá, en Scottsboro, en
Scottsboro,
bajo vestidos de piel negra,
hombres que sangran.*

Yolanda Cruz Molina

*Negro, hermano negro,
más hermano en el ansia que en la raza.
Negro en Haití, negro en Jamaica, negro en
New York, negro en La Habana
-dolor que en vitrinas negras vende la
explotación-,
escucha allá, en Scottsboro, en Scottsboro,
en Scottsboro...*

*Da al mundo, con tu angustia rebelde,
tu humana voz...
¡y apaga un poco tus maracas!...*

(Pedroso 1936: 205)

Pero el negro es tan americano como el blanco, es inseparable de la vida americana, tal como lo expone el poeta norteamericano Langston Hughes en su canción a un poeta negro, pues este es también de América. Llegará el momento, en que él será integrado en la sociedad, pues se le reconocerán sus méritos y nadie se atreverá a seguir dudando de sus capacidades.

YO TAMBIEN SOY AMERICA...

Por Langston Hughes

*Yo también soy América
sueña Langston Hughes con delirios de seda,
y en tus venas de negro, de sangre negra,
llevas un romancero de color canela.*

Indianidad y negritud en el *Repertorio Americano*

*¡Qué euritmia gigantesca
tienes en tus pupilas grandes, como quimeras
y en tus hombros de cíclope, y en tu cuerpo de atleta
cuántas veces cargaste, entrañas marineras...*

*Yo también soy América,
la que ha vilipendiado al negro de miseria,
y también soy poeta...*

*Yo, también, canto a América.
Yo soy el hermano moreno.
Cuando vienen las visitas,
me mandan a comer a la cocina,
pero yo me río,
como bien,
y crezco fuerte.
Mañana,
me sentarán a la mesa
cuando vengan las visitas.
Entonces, nadie se atreverá a decirme,
come en la cocina.
Además,
me verán tan garrido
que se avergonzarán...
Yo, también, soy América.*

(Hughes 1931: 207)

Para este poeta que entra en contacto con el mundo hispánico, es importante cantar a América y al hermano negro, exaltando el valor de los “spirituals”, canciones negras del sur de Estados Unidos, que para él son contribucio-

Yolanda Cruz Molina

nes de un pueblo sufrido a la gran música universal. Lo mismo se aplica a los blues, que a su juicio sintetizan la tristeza y el humor de una raza.

Hughes denuncia la discriminación racial, como uno de los males de la democracia en los Estados Unidos. “Me llena de vergüenza saber que los hombres negros de Hispanoamérica, son también objeto de discriminación al llegar a Miami” (citado por Ferrer 1955: 105).

Se convierte en portavoz del negro explotado, que por su piel oscura ha sido obligado desde mucho tiempo atrás, a servirle al hombre blanco como esclavo, sin reconocerle que él ha construido con sus manos la historia de los pueblos.

SOY UN NEGRO...

Por Langston Hughes

Soy un negro:

Obscuro como la noche es oscura.

Obscuro como el corazón de mi África.

He sido un esclavo:

César ordenóme limpiar sus escaleras.

Cepillé las botas de Washington.

He sido un trabajador:

Bajo mis manos se erigieron las pirámides.

Hice la mezcla para el edificio Woolworth.

he sido un cancionero:

desde África hasta Georgia

llevé mis canciones de tristeza.

Inventé el ragtime.

Indianidad y negritud en el Repertorio Americano

*He sido una víctima:
Los belgas me cortaron las manos en el
Congo.
Se me lincha ahora en Texas.
Soy un negro:
Obscuro como la noche es oscura.
Obscuro como el corazón de mi Africa.*

(Hughes 1931: 226)

También Hughes expone en uno de sus ensayos, que las pocas rosas que ha visto en su vida, florecen siempre en jardines ajenos de los hombres blancos. Y que muchas veces a la luz de la luna, se pueden aún ver en el sur de los Estados Unidos los cuerpos de negros linchados, que cuelgan de algunos árboles y que para los funerales de estos hombres, no hay flores, ni hay rosas (citado por Ferrer 1955: 106).

Hughes considera que la abolición de la esclavitud, hecha por Lincoln, no ha significado la libertad del negro, pues ha tenido que buscar otros amos. Los negros de América continúan esperando su verdadera libertad y su música representa ese sentimiento. Pero los blancos pobres de todo el mundo, alzan también su grito de libertad, al descubrir que ellos al igual que los negros son esclavos. Este poeta canta no sólo a los negros de Harlem, sino también a todos los oprimidos del mundo (Novás Calvo 1937: 260).

El poeta Emilio Ballagras coincide con Hughes que la lucha romántica contra la esclavitud en los Estados Unidos y en las Antillas, culminó con la liberación del negro de una esclavitud formal y legalizada, para caer enseguida en el

engranaje económico, que lo mantiene como fuerza económica barata y preso del leguleyismo democrático.

En Estados Unidos, paralelamente a la injusticia social, hay una corriente de comprensión hacia el negro, liderada por primera vez por intelectuales negros, que exigen derechos para su pueblo como ciudadanos libres de un pueblo democrático (Ballagras 1936: 204).

Otra figura que destaca en el Repertorio es la maestra negra Mary McLeod Bethune, se le considera la “luchadora negra más famosa del mundo”, pues a pesar de una infancia desafortunada, pasando años de pobreza, hambre, aflicción y trabajando en plantaciones algodoneras, comprende que la postergación de su raza, el odio y desprecio que sienten los blancos hacia ellos, se agudiza con la actitud vacilante y equivocada de sus hermanos “que buscan en la oración murmurada alivio a sus males, o que se encierran en un nirvana de resignación, que mata todo deseo y aniquila toda voluntad” (citada por León de Vivero 1940: 116).

Después de grandes esfuerzos y por medio de una beca, se recibe como maestra y funda un colegio, con el objetivo de contribuir a redimir a su pueblo. Se convierte en gran creadora y panegirista de su etnia, exaltando el papel que han desempeñado en la vida nacional de Norteamérica, a pesar de que se les lincha y se les priva de sus derechos civiles.

Añade que fueron los negros los más afectados por la crisis del 30, pues perdieron millones de acres de terreno, siendo la agricultura una de sus principales actividades. La mortalidad infantil es muy elevada y murieron 82% más que los blancos, el promedio de vida para el negro es de 47 años, mientras que para el blanco es de 59.

*Indianidad y negritud en el **Repertorio Americano***

Los prejuicios constituyen un muro infranqueable, que les limita el acceso a la educación, para Mary McLeod es un crimen mantener al negro al margen de la actividad política, pues las soluciones de sus problemas deben provenir de ellos mismos. Sólo la justicia económica y social puede permitir que se restablezcan la armonía, la fraternidad y el espíritu de compañerismo.

“Qué crimen hemos cometido los negros, pregunta ella. Nosotros hemos sido leales a la bandera americana y hemos dado nuestra sangre en las trincheras llenas de lodo y repletas de odio. El soldado desconocido pudo ser con más razón negro”.

(Idem: 117)

Otro ejemplo de la importancia que tiene la educación, como factor de ascenso social en un medio hostil al desenvolvimiento de los grupos afroamericanos, lo constituye el caso del negro colombiano Manuel Baena, quien al igual que Mary McLeod sufre penurias y maltratos desde su infancia, sin que esto constituyera un freno, sino más bien el aliento que le permite coronar con éxito su carrera universitaria de ingeniero. Logra publicar su autobiografía, en la que denuncia el sistema, la burocracia, los compadrazgos que impiden a los sectores marginados mejorar su suerte (citado por Naranjo 1935: 64).

Para Jorge Carrera Andrade, el racismo norteamericano ha sido más radical que el practicado en América Latina, pues allí se les aísla, se les prohíbe el contacto con el hombre blanco hasta en los menesteres más insignificantes de la vida cotidiana.

Hay hoteles, cines, tranvías, almacenes, sólo para la “raza maldita”. Ni siquiera el cementerio les admite en su seno, no hay muerte niveladora para ellos. El orgulloso norteamericano cree que toda la grandeza que le rodea, ha sido creada únicamente por su esfuerzo, sin admitir que los antiguos esclavos negros trabajaron para la riqueza de la nación en las plantaciones de azúcar y algodón, y se consolaron con la Biblia y con los cantos desgarrados de nostalgia.

El blanco juega un papel de empresario, mientras el negro, eterno prisionero de su piel, es el que más ha arañado la tierra para que brotara ese río de oro, que va a desembocar a Wall Street y se esparce a través de los cuatro continentes (**Libro de viaje** de Georges Duhamel, citado por Carrera Andrade 1932: 123).

El racismo ha producido en el pueblo afroamericano sentimientos de inferioridad, que le hacen perder en algunas ocasiones el espíritu de lucha y lo llevan a avergonzarse de su color, de su cultura. Trata de evadir la realidad, aunque reconozca que ha sido con su esfuerzo que se han construido los grandes imperios económicos.

En “Oración de negra”, una madre negra se lamenta ante Dios, por no tener un hijo blanco como la nieve, para que no tenga que sufrir lo que ella y sus antepasados han vivido, desde que fueron obligados a salir de Africa, a la que se invoca como la madre ausente, a quien se vuelven los ojos en momentos de angustia y soledad.

ORACION DE NEGRA

Por Alberto Ordóñez Argüello

*Oh dios, tú que me sabes fecunda al son de los tambores lúgubres
no dejes que mi hijo nazca como la noche tenebrosa.
Un cielo de luciérnagas baja hasta las negras entrañas del Congo
y se hace el día en mi vientre con un claro rayo de luna.
Yo traigo a cuestras el árbol de esta oración inmensa
que yo deposito a tus pies como un manojito de flores del Cabo.
Soy la negra redonda de un mundo de sufrimientos.
En Jamaica y en Cuba mis pies van caminando.
Con achiote de mapas sellé mis labios gruesos.
Con un collar de luces me ceñí la cintura.
Los más sabios monóculos cayeron sobre el Kambeso.
Sobre mi cuerpo el blanco vomitó su cultura.
Más allá los algodonales reían en Virginia
y allí están mis axilas de tabaco en Florida.
Allá el esfuerzo cruento, la incolmada conquista.
Mi anhelo volvió en segunda lenta en los expresos,
mientras mi voz se oía cantando en los gramófonos.
Ay, no sentir nunca mía la luna de Carolina...
Y en mi carriel llevaba dólares y estrellas.
¿Para qué, para qué, para qué era la vida?
En cielos de cobalto retorné de allá lejos.
Por mares de petróleo verde fue la huida.
Y aquí estoy, África, madre mía, negra abuela.
Aquí estoy, ¡oh dios!, llamándote, fecundada en la impotencia
para pedirte sólo esto:
¡que me hagas parir un niño blanco como la nieve!*

(Ordóñez Argüello 1940: 62)

Es necesario que líderes negros, unidos cordialmente a líderes blancos, combatan la máquina destructiva del capi-

talismo. El triunfo de estos movimientos no es para el blanco ni para el negro o indio, sino para América, las masas explotadas tanto del norte como del sur junto con los líderes de Norteamérica, deben tender sus manos para colaborar con los de la América Hispana, tierra de esclavos, de agentes financieros internacionales (Marinello 1932: 343).

Otra área geográfica que interesa a los colaboradores del Repertorio es el Caribe. Concretamente el caso cubano, donde la esclavitud se prolonga desde el siglo XVI, en que se extermina casi en su totalidad a la población aborigen y se sustituye con mano de obra africana hasta finales del siglo XIX, debido a que Cuba fue el último reducto del imperio español. Mientras el abolicionismo avanzaba en el resto de América, el absolutismo español mantenía en las Antillas la esclavitud, aun sabiendo que el bracero encadenado era menos provechoso que el trabajo del obrero sin grilletes, pero sujeto a un salario.

Fue una guerra liberadora de 10 años, sostenida por los criollos liberales, con la cooperación de los esclavos, lo que permitió el fin de la esclavitud. Al caer la esclavitud en Cuba, cae España, pues no supo adaptarse al nuevo clima de liberalismo económico (Ortiz 1938: 309).

Sin embargo, a pesar de ser la última nación americana en abolir la esclavitud, Cuba va a ocupar un lugar especial, por la importancia que le da a la incorporación total del negro a esa nueva nación que se está forjando.

Intelectuales de la calidad de José Martí, Fernando Ortiz y Nicolás Guillén, entre otros, abren la posibilidad de conceder al hijo del africano una personalidad merecedora de mejor trato, de ricas posibilidades como colaborador en las obras de común mejoramiento de las naciones.

Indianidad y negritud en el Repertorio Americano

El objetivo de este movimiento de reivindicación es “buscar, descubrir en el negro, no lo que el blanco ha destruido en él, sino lo que conserva de sí, que ha escondido ante la destrucción, para preservar algo de su yo” (Marinello 1932: 343).

En esta búsqueda del yo, es cuando aparece la figura de Martí, quien nunca vio en el negro ni un peligro, ni un problema, haciendo de esto una preocupación constante de todo su quehacer intelectual. Para él, el mayor problema son aquellos que quieren hacer del negro un problema. Al defender decidida y firmemente al negro esclavizado, se pone en evidencia su autonomía intelectual y su ideario radical, que atenta contra los intereses oligárquicos de la sacarocracia cubana.

Para Martí, la solución contra el racismo, no es la compasión del blanco, sino el llamado urgente al trato justo.

“El hombre de color tiene derecho a ser tratado por sus cualidades de hombre sin referencia alguna a su color: y si algún criterio ha de haber, ha de ser el excusarle las faltas a que lo hemos preparado y a que lo convidamos por nuestro desdén injusto”.

(Carta a Serafin Bello, citada por Fomet 1988: 132)

El negro debe ser defendido por su naturaleza humana, sin que la defensa se convierta en un racismo negro, que es tan perjudicial como el racismo blanco. Sin embargo, hay un racismo justo, que es la resistencia del negro, en nombre de su humanidad, en el que él dice: basta, yo también soy hombre (**Idem**: 124-15).

Nicolás Guillén considera al igual que Martí que los descendientes de los esclavos africanos han influido de manera profunda en la sensibilidad europea, en que se funden el amo y el esclavo originándose el fenómeno de la transculturación.

No se puede hablar de una poesía realmente negra, pues según él en América está desnaturalizada y se expresa mediante vehículos europeos. Por lo tanto, es por medio de la transculturación, que se le da importancia al negro en la cultura (Alemán 1949: 376).

Para Guillén el descubrimiento, el hallazgo de la presencia africana en su ser, es en esencia una identificación con la nacionalidad.

*“No tengo acaso
un abuelo nocturno
con una marca negra (más negra todavía que la piel)
una gran marca hecha de un látigo?”*

(Guillén, “El apellido”, citado por Morejón 1992: 63)

La inyección africana es tan profunda, que para Guillén se puede hablar de un “coctel de dos razas”, por lo que defiende con ardor a la Cuba mestiza, no sólo en el aspecto étnico, sino principalmente cultural (Morejón 1982: 70-71).

Es a él a quien se debe la inclusión de lo africano, dentro de la nacionalidad cubana, pero no como fenómeno aislado sino como parte del componente hispánico (Morejón 1981: 33).

En el caso de la nación costarricense, el negro se asocia al proceso de Conquista, cuando Juan de Cavallón relata que

entra a territorio costarricense con noventa hombres, entre soldados españoles y esclavos negros. En poblaciones coloniales importantes del Valle Central, como en Cartago y Heredia, fueron reducidos a vivir en pueblos y sigue aún en pie la Cruz de Caravaca, que marcaba la división entre la población española y la de los pardos y en las afueras de Heredia, se conserva el nombre La Puebla.

En la zona de Matina en la Vertiente Atlántica, la población esclava negra desempeña un importante papel en la actividad cacaotera. Se mezcla con los zambos mosquitos y a fines del siglo XIX con el inmigrante antillano, quien lo denomina blackpaña, o sea, español negro, pues hablaba español y no el inglés de los inmigrantes.

No es difícil reconocer las huellas fenotípicas de la africanía en Costa Rica, a pesar del fuerte proceso de blanqueamiento por la alta inmigración de europeos en las últimas décadas del siglo XIX y el aislamiento de la población antillana.

El crecimiento de la población afrocaribeña, atraída por la construcción del ferrocarril al Atlántico y los inicios de la actividad bananera, queda reflejado en el censo de 1927, donde la población negra pasa de 1.858 personas a 32.279, lo que representa el 4% de la población nacional (Duncan 1993: 199-205).

CENSO “Mayo 1927”

Costa Rica	Blancos	Mestizos	Negros	Indios	Melatos	Amarillos	Otros	Total
San José	377 994 80.2	66 612 14.1	19 136 4.1	4 197 0.9	2 123 0.5	790 0.1	672 0.1	471 524
Alajuela	133 089 15.2	17 807 26.7	431 2.3	1 334 31.8	408 19.2	45 5.7	69 10.3	153 183
Cartago	66 223 17.5	2 969 4.5	309 1.6	411 9.8	164 7.7	77 9.8	45 6.7	70 198
Heredia	36 828 9.8	1 546 2.3	1		24 1.1	40 5	40 6	38 407
Lamón	11 069 2.9	1 073 1.6	18 003 94.1	1 065 25.4	419 19.8	246 31.1	412 61.3	32 279
Puntarenas	23 594 6.3	2 413 3.6	30 1.6	1 244 25.4	862 40.6	220 27.8	1 05 15.6	28 739
Guanacaste	16 380 4.3	34 285 51.5	67 0.4	17 0.4	205 9.7	172 21.8	16 2.4	51 1142

(Guerrero 1930: 149)

Ante esta problemática, surgen voces de protesta, que se expresan en las páginas del Repertorio, por lo que se considera un atentado a la nacionalidad costarricense, cimentada según José Guerrero, en el pacifismo y la composición homogénea de la población. El negro, que es la sombra del banano, por razones de lengua, sumisión, obediencia, vida adaptada al medio, resistencia física propia de una raza primitiva, por la ausencia de un ideal ético e histórico, que no pone en él inquietudes de libertad ni de dominio, reemplaza esto por actividades religiosas, supersticiones y diversiones infantiles (**Idem**).

Según este autor, la población negra es una verdadera amenaza para el costarricense, mayormente blanco, que puede perder si se mezcla con estos grupos, su mayor carta de presentación al exterior y que la hace precisamente distinguirse de sus vecinos centroamericanos.

El mito de una Costa Rica homogénea, desde el punto de vista étnico, lleva a Guerrero a preguntarse “¿por qué no se hace nada ante la inmigración negra? Esa sombra confinada al Atlántico, puede extenderse a otras regiones y es al costa-

ricense blanco, al que le corresponde enfrentarse al problema, pues al ser las compañías extranjeras, estas actúan irresponsablemente, sin pensar que el respeto que goza Costa Rica en el exterior, se debe a su unidad política y social fundamentada en la unidad racial” (Idem).

Así como se teme un cruce con esta “raza negra”, por su color y por ser un grupo primitivo, considera el autor que es incapaz de liberarse, pues se refugia en su religión y supersticiones. Olvida que estos grupos antillanos llegados tardíamente sí tienen capacidad para rebelarse y ya lo habían hecho desde los primeros años de su llegada al país, cuando no se sometieron a las condiciones de trabajo impuestas por la compañía de Minor Keith y si su situación no ha mejorado, no es precisamente porque no hayan protestado, sino porque el sistema los ha acorralado y les impide en esos momentos su desplazamiento a zonas más prósperas como el Valle Central.

Para concluir esta apología al racismo, Guerrero se pregunta si valdrá la pena el cobro de dos centavos oro por el banano, si en cincuenta años Costa Rica estará maleada racialmente.

Reflejando la ambivalencia de pensamiento que caracteriza a algunos que niegan la existencia del racismo en Costa Rica, añade:

“Nada tengo como humano, contra nadie, sea blanco, chino o negro, ni contra nacionalidad alguna de la tierra, pero esto no obsta para que señale los peligros que tiene para nuestra nacionalidad”.

(Idem)

El desarrollo institucional de nuestro país, contradice claramente el mito del espíritu pacifista costarricense, cuando desde comienzos de la República, en la Ley de Bases y Colonias de 1862, se prohíbe la inmigración de “razas africanas y chinas”. Esta legislación se repetirá en leyes y decretos de 1891, 1892, 1893, 1904 y 1942, cuando en el Reglamento de Migración se definían como indeseables a negros, chinos, sirios, gitanos, delincuentes y locos.

No es sino hasta 1948, que la Junta Fundadora de la Segunda República inicia la derogatoria de leyes discriminatorias, lo que contribuye muy poco a la imagen de Costa Rica como oasis de paz y democracia (Duncan 1993: 209-212).

Un intelectual de la altura del salvadoreño Alberto Masferrer, se suma a comentarios como los presentados anteriormente, al denunciar en el Repertorio, que 1.500 colonos negros están llegando inesperadamente a Honduras, sin que las autoridades tomen cartas en el asunto. Reconoce la necesidad de mano de obra para los hondureños, en los cacaotales y bananales de La Ceiba, pero considera que las autoridades están en la obligación de informar con anticipación, pues representa un peligro para la seguridad de El Salvador.

“En vez de 70.000 hondureños claros, quedarán 4 millones de antillanos oscuros. El litoral Atlántico de Centroamérica amenaza convertirse en una masa de hollín y el Mar Caribe en un mar de charol”.

(Masferrer 1923a: 51)

Responsabiliza también a las compañías extranjeras de este problema, pues allí ejercen un dominio absoluto y los gobiernos no pueden enfrentárseles. Estima que sólo el Río Lempa, que es infranqueable, y el heroísmo salvadoreño, pueden constituir la salvación de esa “amenaza negra en el istmo” (**Idem**).

El artículo anteriormente comentado, resulta incongruente e incomprensible en una figura intelectual como Masferrer, a quien en diferentes artículos del Repertorio se le alaba como un gran humanista, pues “pedía para el humilde vivienda, pan, vestido y un mínimo de cultura” (Cañas 1948: 201).

Además de defensor acérrimo de la educación, Masferrer lucha por alfabetizar a su pueblo, hace patria en la tribuna, en la cátedra y en el libro (**Idem**).

En otro de sus aportes en el Repertorio y curiosamente publicado en el mismo año 1923, en que expresa su sentimiento de negrofobia, aparece otro artículo que con motivo del Día de la Raza, lo lleva a reflexionar que no debe usarse este término, sino el de cultura, pues lo importante es lo espiritual, porque de lo contrario:

“nos estorbarían los millones de negros antillanos, indios mexicanos y centroamericanos, chilenos matizados de araucanos, etc., nos estorbaría todo lo que no sea blanco o mestizo”.

(Masferrer 1923b: 285-286 y 300)

Continuando con sus contradicciones dice que hay mucha ignorancia del blanco hacia las demás etnias, se ha abierto un gran abismo entre ambas, despreciándose a la

mayoría india, semiindia, negra y seminegra que constituyen la materia prima de la nueva raza (**Idem**).

Cabe la reflexión de si algunos de nuestros pensadores, se caracterizan por una doble moral, un pensamiento que se expresa pero no corresponde a los verdaderos sentimientos, donde se adopta una pose, una moda o como dicen algunos se esconde un racismo solapado, que hace tanto daño como el declarado.

Esta reflexión es extensiva también en lo que corresponde a don Joaquín como responsable de la edición del Repertorio, pues aunque esas posiciones racistas son minoría dentro del conjunto de lo que se publica, aun como defensor que era de la libertad de expresión, comete el pecado de omisión, junto con otros colaboradores, que persiguen por medio de esta Revista continental la unidad de América, lo que no se obtendría enfrentando al blanco y al negro.

El problema del negro, es un problema de América, es aquí donde debe comenzar su redención. Tanto en Africa como en América, el negro ha sido objeto del imperialismo, allá es un elemento pasivo, aquí es la base del capitalismo financiero.

Se llega a considerar en los años 30, cuando América despierta ante esta problemática, que la única solución es de tipo revolucionario. América, tierra de revoluciones, no debe sorprenderse porque grupos explotados y humillados por muchos siglos, adquieran conciencia y fuerza para levantarse.

“El hombre de color dejó sus huesos en Santiago de Cuba, en Cavite, en el Marne y en el Chipote, para que

*Indianidad y negritud en el **Repertorio Americano***

algunos yankis poseyeran un poco más de poder, empieza a ver en la igualdad legal, como en la liberalísima libre concurrencia, un modo de inmunidad para el privilegio presente”.

(Marinello 1932: 343)

Comprende que de nada ha servido que las constituciones declaren su igualdad ante la ley, si en la práctica es quemado por turbas de blancos, se le saca a tiros de territorios que el blanco necesita.

El negro ya perdió las esperanzas de buenos arreglos, no puede seguir lamentándose y su única salida es la revolución (**Idem**).

“No somos nada más que carne para apoyar los imperios. No somos sino bestias de carga ¿Bestias? ¡Ni siquiera eso! El blanco alimenta un perro y cuida un caballo, ¿pero a nosotros? Somos menos que esos animales, estamos a más bajo nivel que lo inferior. Los blancos nos matan lentamente”.

(**Marán, Boutula** citado por D'Annunzio 1992: 104)

En el siguiente poema se reflejan las denuncias de explotación y racismo sufridas por estos grupos, se les exhorta a rebelarse, pues nunca deben pedir perdón por ser negros. Tienen que concientizarse que esta es una tierra que el blanco les ha prestado, por lo que no deben trabajar para él. Es hora de que el camarada negro se una a la cruzada de su reivindicación, que se está dando en muchas partes y sólo tiene como fin triunfar o morir.

MANIFIESTO

Por Claudio Barrera

*Camarada negro:
No hay razón en decir con James Corrother
“El ser de tu color implica pedir perdón”
¡No! Negro. ¡No!
Un coro de mujeres de Scottsboro
dejó huella de lágrima en tu raza.
¡Levántate!
Una huida de sangre repartida
dejó huella de llanto en Abisinia.
¡Levántate!
Harlem, sabe de la ley de Lynch
y no ha llorado aún...
¡Levántate!*

*En el muelle te duermes satisfecho
porque pronto habrá barco...
Amaneces con la carga
que ha de enriquecer al blanco
y enseguida -en las noches-
en cualquier bar de barrio
acabas de hacer negra tu desidia...
Y se enmudece para siempre el coro
de las mujeres de Scottsboro
y de los hombres de Abisinia.*

Negro:

Indianidad y negritud en el Repertorio Americano

*Piensa que tu tierra es prestada.
Te la ha prestado el blanco
y a cambio
le has dado tú el sudor
y la ayuda de tus músculos
sin protestar;
y sin embargo... el blanco
para humillarte más... te pide más.*

*Negro:
Levanta tu puño, haz que en el muelle
se detengan los barcos.
Que no haya ley de Linch.
Que tu color no implique pedir perdón.
Unete al destino de los que marchan
al mañana...
Bajo la luz del Alba
viviendo libremente bajo el sol.*

*Camarada:
No detengas la marcha.
Comenzó en la Siberia. Ha seguido en España
y hoy que cruza la América
quítate ese color nocturno y triste
y únete a nuestra marcha;
donde el color es algo vano
y donde tengas el derecho
de triunfar codo a codo
o morir como hermano.
Negro Camarada:
No detengas la marcha con tu desidia.*

*Alza el puño y únete al coro
de las mujeres de Scottsboro
y de los hombres de Abisinia.*

(Barrera 1939: 225)

Se denuncia en el Repertorio que el negro etiope está siendo utilizado en la Guerra Civil Española, pues en el Alto Aragón han sido vistos destacamentos de negros aportados al franquismo por Mussolini, quien prefiere que mueran negros que blancos. Es tradición que el negro sea instrumento pasivo del blanco, su muerte no será celebrada, ni habrá monumentos para ellos en Addis-Abeba.

*“Negros que caeréis en la tierra
martirizada de España, siempre
habrá una lágrima blanca
sobre vuestras anónimas sepulturas”.*

(Cañeda Aragón 1937: 340)

Referido a la problemática de identificación, se incluye un poema en el que el negro pelea una guerra ajena, sólo para satisfacer las necesidades del blanco. Es el lamento de una blanca por un negro, donde se comprende el sufrimiento del negro, convertido en esclavo, desde que fue obligado a atravesar los mares, castigado por látigos. Canta y ríe para esconder su corazón triste, a pesar de que sigue siendo un paria del hombre blanco.

LAMENTO DE UNA BLANCA POR UN NEGRO

Por Mariblanca Sabas Alomár

*¡Ay, hombre negro, color
de noche sin madrugadas,
que siembra gritos calientes
en surcos de sangre y lágrimas!*

*Yo quiero vendar tu herida
negra con mi mano blanca.*

*¡Ay, hombre negro que al mar
jamás le viste las aguas
cuando a ritmo de cadenas
con el remo las golpeabas!*

*¡Ay, hombre negro marcado
por el látigo en la espalda
que rumias destinos negros
ayer esclavo y hoy paria!*

*Yo quiero vendar tu herida
negra con mi mano blanca.*

*¡Ay, hombre negro que ríes,
ay, hombre negro que cantas;
mientras implacablemente
tu corazón se desangra!*

*Yo quiero vendar tu herida
negra con mi mano blanca.*

*¡Ay, hombre negro que domas
las fieras de la venganza
y en estrecho abrazo aprietas
a los hombres de mi raza!*

*Yo quiero vendar tu herida
negra con mi mano blanca.*

*¡Ah, hombre negro de ayer,
hombre negro de mañana,
parábola de inquietudes
en cielos sin esperanzas!*

*Yo quiero vendar tu herida
negra con mi mano blanca.*

*¡Ay, hombre negro, raíz
de perdonadoras savias,
niño sin canción de cuna
y sin estrellas de plata!*

*Yo quiero vendar tu herida
negra con mi mano blanca.*

*¡Ay, hombre negro que das
tu sangre al pueblo de España
levantando haces de luz
sobre la conciencia humana!*

*Yo quiero vendar tu herida
negra con mi mano blanca.*

Indianidad y negritud en el *Repertorio Americano*

*¡Ay, hombre negro que sabes
de hombres negros de piel blanca,
milanos clavando el pico
en el corazón de Africa!*

*Yo quiero vendar tu herida
negra con mi mano blanca.*

*¡Yo quiero vendar tu herida
negra con mi mano blanca!*

(Sabas Alomar 1938: 380)

“La invasión de razas”, como la denominan algunos, no es un problema en América; al contrario es la insensibilidad de gobernantes que no saben que son liquidadores inconscientes de su raza y de su historia.

América se bate entre dos tesis antagónicas, una que quiere que este sea un continente abierto para todos, sin exclusiones raciales, dictadas por un egoísmo poco humano y la otra que quiere un americano perfecto, excomulgando no sólo a razas de color, sino también a pueblos mediterráneos como los españoles, considerados como inferiores.

En este debate, la posición de Norteamérica es favorecer la inmigración de jamaíquinos y haitianos a tierras lati-noamericanas, para trabajar las plantaciones de azúcar y así la preocupación racial no existe para los Estados Unidos, pues priman los intereses económicos, ya que el negro es mano de obra poco exigente.

Esta situación es vista con preocupación por parte de muchos pensadores que defienden los valores hispánicos, ante el arrollador avance del imperialismo yanqui y que

consideran que América Latina debe seguir siendo el baluarte de la herencia española (Barcia Trelles 1928: 36-37).

No se puede negar la influencia que ejerce el aporte africano en la construcción de la nacionalidad e identidad latinoamericana, así como también resulta imposible separar la historia de este grupo y la historia de las plantaciones, especialmente en el Caribe, donde se puede hablar de Caribes, “debido a ser una zona de carácter heterogéneo, donde se comparten estructuras económicas y sociales semejantes, pero no culturales” (Benítez Rojas 1988: 451).

Si bien es cierto, Afroamérica tiene como corazón las Antillas, esta se encuentra también en los Estados Unidos y América del Sur, especialmente Brasil (Morejón 1992: 62).

El negro despojado de su tierra, de su mundo cultural y de su historia, ha sido tardíamente reconocido por algunos y en esto no ha sido excepción el Repertorio. Sin embargo, algunos de sus descendientes esconden y deforman su verdad, para no ser reconocidos como descendientes de esclavos, traídos como bestias de carga a América.

El arte y la cultura africanos están casi ausentes en los museos, en la tradición oral, en la literatura. Es una obligación buscar la unidad de Afroamérica a través de su cultura, sin reducirla a un simple folclore (Tujubikile 1990: 14-15).

El rescate de la cultura africana no busca una vuelta a África, sino incorporarse más a América. Los negros y mulatos actuales, cubanos, haitianos, brasileños, norteamericanos, son parte de sus respectivas patrias, además se ha producido una adaptación del negro al folclore blanco (Kamau Brathwaite 1978: 189-190).

*Indianidad y negritud en el **Repertorio Americano***

Es por esto que terminando la década de los años 30, inicialmente por medio de la poesía, se exhorta a los afroamericanos a buscar su libertad, a liberarse de las cadenas que imponen los blancos y sus compañías. Se le estimula a no someterse a las proclamas de los políticos que buscan seguir explotando a los débiles, pues a través de la historia, los explotadores son los mismos, lo que ha cambiado son sus nombres.

El negro, el zambo, el mosco y el guajiro donde quiera que se encuentren en América, siempre han sufrido humillaciones, por lo que ha llegado la hora de la rebelión y de no pagar más impuestos, que no enriquezcan los presupuestos de los políticos, que lo único que pretenden es la eliminación de esos grupos sociales, tal y como se refleja en los siguientes poemas.

SON LOS MISMOS...

Por Vital Nõriongue

*Oye, mosco;
oye, zambo;
oye, hermano;
no se han muerto todavía
los Contreras y Pedrarias, señorones de garrotes
y encomiendas.
Los fraternos camaradas del malvado
de aquel López de Salcedo,
los negreros que nos trajo la colonia
aún respiran...*

*Son los mismos
que nos hacen doblegar los espinazos
como esclavos,
igual que ellos con sus amos
de otros climas y otras razas
que se llevan a sus patrias
las riquezas de estas tierras
tan amadas y tan nuestras;
son los mismos caporales de la Bragmann;
son los mismos cancerberos de la Cukra;
son los mismos que en los vastos bananales
y en los cortes de maderas y en las minas
del Atlántico y Segovias y Chontales
se nos roban el trabajo;
son los mismos capitanes y tenientes de Guardia,
también ellos
empresarios...
oye, mosco;
oye, zambo;
oye, hermano:
no existe mal sin remedio...
y el del cáncer que hoy nos mata
lo tenemos en la mano:
un poquito de curare en la punta de las flechas
y bastante de la fuerza de indios bravos
en las cuerdas impulsoras de los arcos...*

(Ñoriongue 1939: 101)

A LOS PARIAS DEL CARIBE

Por Vital Nõriongue

*No pagues, zambo (a), gabelas,
blanquillo (b), no pagues impuestos,
guajiro (c), tú, bravamente, desobedece:
que quieren los presidentes
triplicar los presupuestos.
“La paz de la patria exige
aumentar los armamentos”
-dicen los hombres de “estado”-
con cinismo;
-blanquillo, con esos cuentos
te tenían engañado...
fusiles quieren de veras
para mataros a vos
el día en que reacciones.
Sin piedad, sin compasión:
fusilamientos, masacres,
os destruirán con furor...
Verdad, blanquillo? -Martínez
os dará contestación...*

*No pagues, zambo, por eso,
blanquillo, no des impuestos,
guajiro, tú, bravamente desobedece;
que queden los presidentes
con los mismos presupuestos.*

(Nõriongue 1939: 102)

Si bien es cierto que el rescate de la africanía es muy contemporáneo y que el movimiento de la negritud se puede ubicar en los años 30, resulta sorprendente que el **Repertorio Americano** (que se mantuvo hasta 1958), estimulara en sus páginas la publicación de muchos temas de interés en esos momentos, pero llama la atención que aparezcan es-casas páginas referentes a los valores africanos y el que no se mencione la famosa Huelga Bananera de 1934, que tuvo una trascendencia más allá de las fronteras costarricenses, al arrancar ciertas ventajas a la poderosa United Fruit Com-pany (UFCO). Sin embargo, no mereció la atención o algún comentario de tantos costarricenses, que colaboraban fre-cuentemente con la publicación de la Revista.

Cabe la pregunta, de si esto pudiera obedecer a que la mayor parte de la población involucrada en el conflicto, era de origen africano, o si la importancia de una compañía transnacional de la magnitud de la UFCO, opacó la visión de aquellos que hablaban de antiimperialismo, siempre y cuando ocurriera fuera de nuestras fronteras o si tuvieron más peso los intereses sostenidos por nuestras oligarquías.