

LATINOAMERICA

CUADERNOS DE CULTURA LATINOAMERICANA

14

RENE DEPESTRE
PROBLEMAS DE LA IDENTIDAD
DEL HOMBRE NEGRO
EN LAS LITERATURAS ANTILLANAS



COORDINACION DE HUMANIDADES
CENTRO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS/
Facultad de Filosofía y Letras
UNION DE UNIVERSIDADES
DE AMERICA LATINA

UNAM

**PROBLEMAS DE LA IDENTIDAD DEL HOMBRE
NEGRO EN LAS LITERATURAS ANTILLANAS**

René Depestre



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
COORDINACIÓN DE HUMANIDADES
CENTRO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS
Facultad de Filosofía y Letras
UNION DE UNIVERSIDADES DE AMÉRICA LATINA**

René Depestre (1926), poeta haitiano ahora radicado en Cuba. Enfrentado como muchos de sus compatriotas, a la tiranía que desde hace mucho tiempo azota a su pueblo, ha publicado en Europa diversos libros de poesía. En 1967 escribe y publica en La Habana su *Cantata por la vida y la muerte del comandante Ernesto Che Guevara*. Se ha preocupado, igualmente, por describir y explicar el problema de la identidad del hombre negro de esa parte de América, del Caribe. El Caribe en donde se forjó, con Aimé Césaire, la filosofía en la que se hace expreso el problema de la identidad de este hombre, la negritud. El mismo Caribe de donde surgirá la enérgica filosofía de Frantz Fanon. Sobre esta América escribe Depestre en el ensayo que aquí publicamos y que apareció en la *Revista de la Casa de las Américas*, en 1969.

PROBLEMAS DE LA IDENTIDAD DEL HOMBRE NEGRO EN LAS LITERATURAS ANTILLANAS

René Depestre

El estudio de la presencia africana en la literatura antillana plantea numerosos problemas. Entre ellos, hay uno que me parece determinante: *el problema de la identidad del hombre negro*. Creo que en las Antillas tenemos el derecho de hablar de una *literatura de la identificación* que se expresa en francés, en inglés y en español. Creo que la búsqueda apasionada de esta identificación es el primer elemento de unidad que aparece cuando se comparan las líneas de fuerza de nuestras diversas literaturas. Semejante preocupación de coincidencia de sí consigo mismo es evidente en las obras de la mayoría de los autores antillanos de este siglo. Ella está presente en James, Roumain, Césaire, Guillén, Price-Mars, Brierre, Fanón, Damas, Alexis, Lamming, Pedroso, Niger, Tirolien, Glissant, Harris, etc. Durante los últimos treinta o cuarenta años, los poetas, novelistas y ensayistas negros de las Antillas han estado obsesionados por el mismo tema: buscar y manifestar nuestra identidad de martiniqueños, de jamaíquinos, de cubanos, de guadalupanos, de triniteños, de haitianos, de dominicanos, de puertorriqueños, en una palabra, de antillanos. Los poemas, las novelas, las obras de teatro, los ensayos de sociología y de etnología, las investigaciones históricas, han planteado las mismas angustiantes preguntas: ¿de qué forma el hombre negro de las Antillas llegará a coincidir consigo mismo, a convertirse en lo que es, a encontrar su verdadera personalidad en la sociedad y en la historia? ¿Cómo hará la síntesis de los diversos componentes históricos de su cultura? ¿En qué condiciones llegará a descolonizar a la vez las estructuras socio-económicas y las estructuras psicológicas que han hecho de la vida en las Antillas uno de los mayores escándalos del siglo XX? Estas interrogaciones fundamentales nacidas de la vida cotidiana de nuestros diversos países sólo han encontrado, hasta el momento, respuestas efectivas en Cuba. De hecho, en

las otras islas, el hombre y la mujer no ha podido aún recuperar su ser social, su personalidad profunda, su humanidad y su belleza, que la colonización ha alienado. Las letras y las artes, así como la ciencia y la educación no están de acuerdo con las necesidades inmediatas y futuras de nuestros pueblos. Nuestras culturas continúan vegetando al ritmo del occidente neocolonial y no tienen la posibilidad de avanzar según su propio dinamismo interno. Exceptuando a Cuba, el desarrollo de nuestras naciones no se concibe en la perspectiva de una descolonización de las estructuras alienantes del pasado. Nuestras islas son víctimas de la desnutrición, del desempleo, del analfabetismo, del subempleo intelectual, de la hibernación cultural. Estamos en presencia de un universo compartimentado, desgarrado por todo tipo de arcaísmos y de disonancias socioeconómicas que congelan las fuerzas de la creación y del conocimiento.

Así, para comprender la significación y el valor sociológico y antropológico del problema de nuestra *identificación*, es necesario insertarlo en la historia de las relaciones sociales en nuestros países. La lucha por esta identidad, mucho antes de haber hallado su expresión en nuestras diversas literaturas, se ha planteado en todas las etapas de la historia de nuestras sociedades antillanas. Esta lucha ha tomado formas muy diversas según las condiciones históricas de cada país. Este problema de la identidad está ligado a un hecho central de la historia antillana: *la esclavitud*. ¿Y qué era la esclavitud sino la anti-identidad por definición? La esclavitud *despersonalizó* al hombre africano deportado a las Antillas. El principal objetivo de este modo de producción era extraer de la mano de obra esclavizada la energía para crear riquezas materiales. El hombre negro se convirtió así en hombre-carbón, en hombre-combustible, en hombre-nada. Este proceso de cosificación inherente al trabajo servil entrañaba otro que le era complementario: la asimilación cultural del colonizado antillano. El sistema colonial hizo todo lo posible para hacer de nosotros, los antillanos, anglosajones de piel negra, latinos de piel negra. Se quiso que el antillano perdiera no sólo la digna utilización de su energía humana en el trabajo, sino también sus verdades

esenciales, su cultura, su identidad, a sí mismo. En nuestro caso, al igual que en el de todo negro de América, el célebre: “yo es otro” de Arthur Rimbaud se convirtió en: “Yo es un subproducto anglosajón blanco, yo es un subproducto latino blanco”. Yo es carbón, yo es petróleo, yo es prisión, yo es ghetto, y el uso que se hacía de mi fuerza de trabajo creaba poderes ajenos a mí, como el azúcar, el café, el algodón y otros productos que abundan en el mercado colonial. Este fantástico proceso de cosificación y de asimilación implicaba la pérdida total de mi identidad de hombre, la aniquilación psicológica de mi ser. No es por casualidad que el mito del zombi haya nacido precisamente en las Antillas, ya que la historia de este archipiélago es la de un proceso de zombificación acelerado del hombre negro.

Después de haberme robado mi energía creadora, se me robó mi pasado, mi historia, mi integridad psicológica, mis leyendas y mis más secretas bellezas de ser humano. Posteriormente, después de abolida la esclavitud, se me mantuvo, a mí, hombre antillano, en la imposibilidad de hacer la síntesis de las diversas componentes africanas y europeas de mi cultura. Por medio de una espantosa presión aculturativa se hizo todo lo posible para que, a mis propios ojos, apareciese como indigno de la especie humana el sustrato africano de mi vida. Se me hizo tener una terrible opinión de mí mismo. Fui forzado a negar una parte decisiva de mi ser social, a renegar de mi rostro, de mi color, de las singularidades de mi cultura, de las reacciones específicas de mi sensibilidad ante la vida, el amor, la muerte, el arte. ¡Y todo ello se hizo también para que yo idealizara el color, la historia, la cultura de mis amos blancos!

Mediante el trabajo alienado, en la sociedad colonial, se me hizo ser no sólo extraño a mí mismo, sino hostil a mí mismo, avergonzado de mí mismo, enemigo de mí mismo. La alienación fue llevada al nivel de mi piel negra, a la cual se le dio una significación metafísica, estética, moral: de hecho, el color de las Antillas negras se convirtió, para el hombre negro, en una fuente de frustración permanente, y se creó en nuestras sociedades una verda-

dera escalada del desprecio que ejercía sus terrores entre el blanco, que era asimilado al esplendor del día, y el negro, asimilado a las tinieblas de la noche. El color se convirtió en un obstáculo infranqueable entre el ser genérico del negro antillano y su realización en la historia. Mientras que la alienación del trabajador blanco en la sociedad capitalista está ligada a la trama económica y social del trabajo, la alienación del negro penetraba en las más íntimas estructuras de su personalidad. La esclavitud y las estructuras socioeconómicas igualmente opresivas que la han sucedido en las Antillas, han sido fuentes de traumatismos psicológicos que han afectado profundamente la personalidad del negro antillano.

¿Cómo han reaccionado los pueblos antillanos ante estas limitaciones totalitarias, para evitar el naufragio absoluto de su identidad? ¿Cómo ha resistido a semejante proceso de *despersonalización*? Ellos han cimarroneado en lo posible los mecanismos de asimilación global empleados por poderes "blancos". La historia socio-cultural y sociosicológica de los antillanos negros (y de las Américas negras en general) es en gran parte la historia del cimarronaje ideológico que ha permitido a las Antillas no reinterpretar el occidente a través de la mentalidad africana, como ha creído Méville Herskovits, sino adaptarse a las condiciones de la lucha de clases en esta región, transformando los esquemas populares culturales occidentales en función de nuestras necesidades afectivas profundamente tributarias del Africa. Este cimarronaje cultural es una forma original de rebelión que se ha manifestado en los campos de la religión, del folklore, del arte y, singularmente, en el de las letras antillanas.

Los principales autores antillanos de expresión inglesa, francesa o española (como los que se expresan en nuestras lenguas vernaculares), son cimarrones de la cultura occidental. Este cimarronaje general no ha podido ejercerse con la misma eficacia en todos los terrenos de la vida. El negro antillano no ha podido cimarronear la lengua de los amos, aunque en algunos casos, como lo prueba la existencia de la lengua créole en Haití, en Gua-

dalupe, en Martinica, el cimarronaje lingüístico se ha visto coronado por el éxito. Como se sabe, el idioma es un elemento importante de la identidad de todo hombre. Para ser plenamente nosotros mismos, sería necesario poder pensar y crear en lengua haitiana, martiniqueña, jamaíquina, de Barbados, etc., que pudiera darnos una imagen más exacta de nosotros mismos que cuando empleamos instrumentos como el francés, el inglés o el español, aparatos de pensar que, por un esfuerzo de aculturación, hemos debido añadir a nuestra experiencia y que debemos siempre conquistar, por nuestra cuenta y riesgos, para expresar nuestra identidad. No es siempre una operación fácil, y León Laleau tuvo razón al hablar de:

*... desesperación sin igual
de domar con palabras de Francia
este corazón que me llegó de Senegal. . .*

La resistencia cultural del negro antillano ha conquistado, por el contrario, indiscutibles victorias en la religión, el folklore, la música, la danza. Sin embargo, exceptuando el caso haitiano, ha fracasado en lo que respecta a los sistemas económicos y políticos. Asimismo, la técnica africana, el arte de la estatuaria, la escultura en madera y en marfil, el tejido, etc., no han podido resistir el empuje de la tecnología europea. Las expresiones materiales de las culturas africanas en las Antillas han sido sumergidas por la colonización. En Haití, el occidente colonial fue, en un momento dado, cimarroneado en todos sus valores. La Revolución haitiana de 1804 fue el único caso registrado por la historia antillana de un cimarronaje ejercido con éxito, no sólo en el terreno cultural sino también en el político y el económico. No obstante, ello no ha podido impedir al mito de la asimilación reconstituirse más tarde en el contexto de la sociedad surgida de la liberación de los esclavos y encontrar defensores autóctonos. Esto demuestra la gran complejidad de la descolonización, así como la necesidad de realizar a un mismo tiempo la liberación de las estructuras socioeconómicas y la de las estructuras psicológicas de la conciencia.

Pero incluso con las graves limitaciones que acabamos de señalar, la Revolución de los “jacobinos negros” de Haití ha tenido una significación y un valor culturales que no han sido lo suficientemente destacados. Por primera vez, después de la diáspora de los negros en América, el problema de la identidad se planteaba en sus términos teóricos y prácticos. Asimismo, las numerosas revueltas y sublevaciones de esclavos que se multiplicaban en todas nuestras islas fueron también intentos llevados a cabo por la negritud para liberarse.

Este concepto de negritud responde, pues, a la operación por medio de la cual los hombres de piel negra de América, en la búsqueda de su identidad, han tomado conciencia de la validez de la herencia africana latente en nuestras sociedades, conciencia del valor estético de la raza negra, conciencia de la especificidad de algunas de nuestras alienaciones y conciencia también de la necesidad, en estrecha unión y solidaridad con los oprimidos blancos, de realizarse completamente en una sociedad liberada de todos los dogmas alienantes del capitalismo, comenzando por el despreciable dogma racial. La realidad social que entraña el concepto de negritud, así como la lucha por nuestra identificación, existían mucho antes de que los intelectuales negros de este siglo las expresaran en obras literarias y en trabajos de historia, de sociología y de etnología. De hecho, el esfuerzo de reconocimiento y de valorización de la herencia africana de los años que siguieron al triunfo de la Revolución haitiana de 1804. Esta victoriosa revolución de esclavos —la única que ha conocido toda la historia de la humanidad— fue en sí un acto glorioso de identificación del hombre negro. Ella mostró al mundo entero que la libertad y la dignidad humanas tienen también un rostro negro en la historia de las civilizaciones. Ella hizo resaltar, en la vida universal, la personalidad del hombre negro poniendo a plena luz grandes hombres como Toussaint Louverture y los demás héroes de la primera Independencia de Haití. La Revolución haitiana permitió también al negro, en cualquier parte de América donde se encontrara, adquirir una nueva percepción de sí mismo y comenzar a destruir los mitos y los estereotipos del negro creados entera-

mente por la colonización. En el contexto revolucionario haitiano pudieron desempeñar un papel eficaz los mecanismos y los resortes psicológicos de la integración y de la conquista de sí mismo. A la luz de esta experiencia revolucionaria del pueblo de Haití, la identificación se manifiesta como un proceso a la vez social y psicológico que permite al negro comprender que sus desgracias son las de una clase social oprimida por el capital y que su lucha debe ser, ante todo, una lucha nacional de liberación. Una toma de conciencia semejante, aún tímida, puede encontrarse en las obras de algunos publicistas haitianos del siglo XIX, que son los precursores del movimiento de ideas y de sensibilidad que debía tomar el nombre de negritud. Con respecto a ellos, se puede hablar de un movimiento de prenegritud al igual que se dice prerrenacimiento, ya que en la historia cultural y literaria de las Antillas, la negritud tuvo, en un momento dado, el valor de un verdadero Renacimiento.

Antes de analizar el valor y la significación del concepto de negritud en las letras antillanas, yo quisiera hablar de otro fenómeno literario que está también ligado al problema de la identidad de nuestros pueblos. Se trata del *negrismo*. A menudo se confunde el *negrismo* con la *negritud*. Ambos son, en realidad, dos hechos culturales distintos. No tienen el mismo valor sociológico y estético. El *negrismo*, en las letras antillanas, ha sido sobre todo un movimiento de intelectuales blancos que, informados de los trabajos de los etnólogos sobre las supervivencias africanas en el Nuevo Mundo, se han inspirado en los diversos folklores afroantillanos. En búsqueda de lo pintoresco, por simpatía, digamos humanitaria, hacia los negros, o —en el peor de los casos— por simple curiosidad de turista divertido, después de la primera guerra mundial numerosos poetas y artistas blancos de las antillas se valieron de elementos rítmicos, de onomatopeyas, de factores sensoriales propios de las literaturas orales de los negros. Estos artistas se proponían introducir el “tema negro” en sus creaciones. El *negrismo* fue, pues, una moda literaria. Sus antecedentes, por otra parte, se remontan muy lejos en la historia de las

letras. De hecho, pueden encontrarse rasgos de negrismo o de mulatismo en las obras de Lope, Góngora, Sor Juana Inés de la Cruz, Víctor Hugo, Lamartine, Longfellow, Blake, etc. Asimismo, en la literatura actual muchos de los grandes creadores de Europa y de América se han preocupado por añadir una fina “cuerda negra” al “arco blanco” del occidente cristiano. Sin embargo, en algunos artistas blancos de las Antillas como Luis Palés Matos, de Puerto Rico, Ramón Guirao, Emilio Ballagas, José Z. Tallet, Alejo Carpentier, de Cuba, el negrismo adquiere a veces el valor de una verdadera aculturación de la herencia africana. El negrismo es sintomático de un cambio en el estado de espíritu de los intelectuales liberales blancos. Es una especie de reconocimiento tímido, matizado de humor y de ironía, del valor del aporte africano a nuestras culturas. Representa un verdadero progreso con relación a la literatura negrista del siglo pasado del Sur de los Estados Unidos o de las propias Antillas que, bajo el disfraz de inspirarse en el folklore afroamericano, no hacía sino glorificar insolentemente todos los estereotipos referentes a la vida de los negros que, después de varios siglos de esclavitud, se habían diseminado por nuestro continente. En el negrismo antillano del presente siglo, el negro no es ya representado como el bufón de la historia universal, no es ya un objeto de denigración y de desprecio. Por el contrario, sus rasgos culturales específicos se integran ahora a un esfuerzo de renovación de la poesía. No obstante, el principal reproche que puede hacerse al negrismo es el de haberse limitado a un conocimiento superficial de la herencia africana y no haber conservado más que los aspectos formales y folklóricos de la condición de los negros en América. En el negrismo no hay ni rebeldía ni cólera.

La situación histórica del antillano negro no estalla en el negrismo. Este no es el resultado de una experiencia interna ni tampoco una noción antropológica. Por ese motivo puede decirse con toda razón que entre el negrismo y la negritud existe toda la diferencia cualitativa que existe entre una simple cinta y una cinta de dinamita.

Por su parte, los poetas y escritores de la negritud han tratado de lanzar una profunda mirada al pasado y al presente del negro antillano. La negritud es, así, el hecho de una toma de conciencia de la situación histórica creada a los negros. Hay en la negritud una preocupación conciente, deliberada, por destruir los mitos y los estereotipos del negro. Y esta preocupación ontológica está presente en las obras de dos o incluso tres generaciones de autores antillanos. Pero, a decir verdad, hay tantas negritudes como sociedades antillanas. Esto se debe a que la *búsqueda de la identificación*, de la cual el movimiento de la negritud es la expresión literaria y artística, está orientada por diversas líneas de fuerza, insertándose en las condiciones concretas de la lucha de clases en cada una de nuestras sociedades. La negritud se convierte en una mistificación cuando niega la diversidad de las condiciones materiales de evolución de nuestras sociedades antillanas y cuando considera la sensibilidad creadora de los negros como un bloque cultural homogéneo e intercambiable en sus manifestaciones expresivas. La herencia africana, después de una larga cohabitación con elementos culturales provenientes de diversos países de Europa —Francia, Inglaterra, España, Holanda—, sumergida en realidades diferentes, ha dado origen a formaciones síquicas, a particularidades psicológicas, a estados de conciencia distintos tanto de Africa como de Europa y que no se diferencian entre ellos. A pesar de su fuente común (Africa-Europa), las culturas de Cuba, de Haití, de Jamaica, de Martinica, de Guadalupe, de Barbados, de Trinidad, de Puerto Rico, de la República Dominicana, así como de Brasil, Río de la Plata, otros pueblos del Caribe, presentan características nacionales propias debido a su constitución histórica en territorios diferentes, en el seno de una vida económica y social que responde también a numerosos factores específicos. Esto no contradice, sin embargo, la existencia de numerosos rasgos comunes en la psicología de los diversos pueblos antillanos. Entre estos rasgos que establecen la unidad cultural de las Antillas en la historia, hay dos que me parecen fundamentales. En primer lugar: los hombres negros antillanos, en su gran mayoría, no saben cuál es su verdadera identidad. En segundo

gar: la historia de nuestras diversas y singulares culturas obedece al mismo proceso de elaboración sincrética de elementos culturales tomados de Africa y de Europa. Estos dos focos de civilización están presentes en la conciencia social, y en las costumbres y tradiciones de cada pueblo antillano, como la expresión mestiza, sincrética, en perpetuo cambio, de las diversas condiciones de existencia social que hemos conocido, desde la trata hasta nuestros días. He ahí por qué es un error, cuando se habla de negritud, separar este concepto del desarrollo socioeconómico propio a cada uno de nuestros pueblos. Un error semejante es el resultado de una falsa interpretación de las relaciones dialécticas e internas que existen entre los numerosos factores e índices que definen la categoría histórica que es la nación. Es de hecho evidente, después de un análisis, que el pertenecer a la misma raza, o el color de la piel, la forma de la nariz o de los labios, o la “diáspora” resultante de la trata, no son los factores que determinan el carácter nacional de cada uno de nuestros países, sino las condiciones concretas de vida en cada país, las condiciones de desarrollo histórico propias a cada pueblo antillano. Lo repito, Africa y Europa manifiestan su presencia a través de un conjunto de percepciones, de reflejos, de representaciones, de particularidades psicológicas, de formas específicas de alienación, de ritmos de danzas y de canciones que se traducen en las manifestaciones de nuestra sensibilidad y de nuestra vida síquica, como el resultado de un largo proceso de mestizaje y de sincretismo culturales.

Hay, pues, varias negritudes antillanas (como hay varias negritudes africanas). En un estudio exhaustivo de la negritud, es preciso distinguir, a veces en el mismo país, diversas corrientes, varias tendencias muy distintas. El valor unificador de la negritud no radica en el color de la piel, sino en una situación histórica concreta. La negritud es el equivalente moderno del viejo cimarronaje. En numerosos autores antillanos la negritud ha sido —y lo es aún— una vigorosa forma de protesta que incorpora el pensamiento revolucionario de nuestra época y que completa la articulación del marxismo a nuestras realidades antillanas, añadiéndole el conocimiento de nues-

tras singularidades históricas y, por consiguiente, las experiencias traumatizantes de la esclavitud, de la colonización, del racismo. Hay una negritud de derecha y una negritud de izquierda. Hay una negritud progresista que, tomando en cuenta el doble carácter de la alineación en los pueblos negros oprimidos; aparece en la historia de la descolonización como la respuesta afectiva del hombre negro explotado y humillado frente al desprecio global del occidente neocolonial. Hay una negritud que plantea la necesidad de superar todas las alienaciones del hombre por medio de una praxis revolucionaria. Hay una negritud que vive más intensamente la experiencia socialista que la experiencia racial y que lucha para que se cese en todas partes de epidermizar la situación histórica de los hombres, como lo ha hecho el colonialismo con los pueblos negros. Hay una negritud que afirma que la piel de todos los hombres, no importa cuál sea su color, participa del mismo privilegio de la luz, porque "todos los hombres son el hombre". Hay una negritud que se inserta vigorosamente en el contexto histórico de la Revolución en el conjunto del Tercer Mundo y que articula sus exigencias humanas a los hechos inmediatos de la lucha tricontinental, global, de los pueblos subdesarrollados contra el neocolonialismo y el imperialismo. Hay una negritud que plantea ante los pueblos negros el deber de hacer la revolución, con el fin de poder afirmar definitivamente su identidad en la historia universal.

Pero la negritud, como movimiento diversificado de ideas, como ideología de múltiples corrientes, no siempre se presenta en forma progresista y revolucionaria. Por el contrario, puede decirse que a medida que en Africa y en la Antillas tiene lugar lo que puede llamarse una seudodescolonización, la negritud tiende a transformarse en dogma peligroso, en una nueva forma de mistificación y de alienación.

Existe una negritud irracional, reaccionaria, mística, que valoriza sus proyectos en la esfera de las imposturas ideológicas y sirve de base cultural a la penetración neocolonialista en nuestros países. Se trata de un nuevo mito que tiende deliberadamente a ocultar los factores

socioeconómicos que han condicionado la situación de los negros en nuestras sociedades de alineación y de opresión. Esta negritud no toma en consideración el desorden radical de las relaciones sociales en el tercer mundo africano, asiático, antillano y latinoamericano en general. Esta negritud ha dejado de ser una forma legítima de rebelión opuesta a las despreciables manifestaciones del dogma racista, para presentarse como una operación mística que tiende a disimular la presencia en el escenario de la historia, en Africa y en las Antillas, de burgueses negros que, en Haití por ejemplo, constituidos desde hace mucho tiempo en clase dominante, tratan de disfrazar la naturaleza real de las relaciones sociales. Esos burgueses negros y mulatos han perfeccionado los mecanismos de opresión y los circuitos alienantes heredados del sistema colonial y hacen recaer sobre ellos todas las barbaries que, en el transcurso de los últimos siglos, deshumanizaron la historia de los pueblos del Tercer Mundo. Indigenizaron las violencias de los antiguos colonizadores y practican todas las obscenas embriagueces de la tiranía y de la servidumbre. Si desean ustedes un espantoso ejemplo de esta negritud, contemplen el estado en que la tiranía de Francois Duvalier ha sumido a Haití. ¡Miren cómo los negros asesinan a negros iguales que ellos! Miren los desórdenes sangrientos que tienen lugar en Haití bajo el mandato de una negritud totalitaria que no tiene nada que envidiar al nacionalsocialismo de Hitler. La imagen que los haitianos tienen hoy como negroafricano como quisiera presentarse a sí misma, tud. Si bien es cierto que Haití fue el país “donde la negritud se puso en pie por vez primera”, es ahora la tierra antillana donde la negritud es una siniestra mitología que hace que nuestro pueblo viva de rodillas. Sucedió con la negritud lo que sucede con toda ideología que se vuelve dogma para ocultar los intereses y los motivos reales de la lucha de clases sociales. En Senghor, por ejemplo, la negritud cubre realidades muy diferentes de las que fertilizan las obras de Damas, de Jacques Roumain, de Césaire, de Guillén. Lejos de ser humanismo negroafricano como quisiera presentarse a sí misma, la negritud de Leopold Sedar Senghor es una mitología que le hace el juego al neocolonialismo en Africa. En

efecto, a los ojos de Senghor, la negritud es un estado inmutable del ser social del negro, es su esencia, es decir, una sustancia predeterminada que se podía ya, hace cuarenta mil años, descubrir en las “estatuillas esteatopígicas de las negroides de Grimaldi”. Con Senghor la negritud deja de ser una categoría histórica, una ideología de la descolonización, para convertirse en un dogma alienante. El pensamiento de Senghor se sitúa en un contexto abstracto, lejos de las duras realidades en que los pueblos de Africa tratan, en algunos casos con las armas en la mano, de conquistar su verdadera personalidad en la historia. Para Senghor y sus discípulos africanos y antillanos, la mejor defensa e ilustración de la negritud no es la revolución social, sino una simple recuperación de los valores tradicionales propios de la civilización africana. Nos encontramos ante un Africa mítica donde sólo los signos exteriores de la identidad del hombre negro son puestos en evidencia para ocultar las taras socioeconómicas socioculturales de la seudodescolonización. Articulado su pensamiento al personalismo cristiano, al padre Teilhard du Chardin, a Bachelard, Senghor ha elaborado en sus ensayos sobre negritud una especie de romanticismo cosmológico, un neovitalismo, un surrealismo místico que él presenta como en contenido constante de “la interioridad del negro”. ¡Senghor transforma el futuro en un museo senghoriano! Establece un conjunto de valores metafísicos que según él encuentra en todos los negros, bajo todas las latitudes, independientemente de la lucha de clases y de las estructuras sociales. Su inventario de la negritud echa las bases de una pretendida ontología negroafricana. Según esta ontología senghoriana, los hombres negros, en su modo de ser, de sentir y de vivir, son reconocibles en cualquier parte por las características siguientes:

- 1) Don del ritmo, del símbolo, de la imagen.
- 2) En ellos predominaría la *razón discursiva*, mientras que los blancos tienen el monopolio de la *razón*
- 3) Los negros tendrían un sentido innato de la solidaridad, de la colectividad, y serían espontáneamente humanistas.

Este cuadro idílico del hombre negro no corresponde a la realidad histórica. Sabemos que ningún pueblo tiene el monopolio del ritmo, del símbolo y de la imagen. Estos son atributos de todas las literaturas de la época pre-capitalista. Igual que no es posible, sin caer en la mistificación, someter las categorías históricas de la razón a factores de orden étnico. Y si los negros tuviesen, como lo pretende Senghor, una devoción privilegiada por la solidaridad humana, el pueblo haitiano no hubiera conocido once años de duvalierismo totalitario, ni Patrice Lumumba hubiera perdido la vida a manos de hombres negros de su propio país. Lo que acude con más frecuencia a la pluma de Senghor es la imagen del negro-ritmo. Ante sus ojos el negro es solamente ritmo, emoción, intuición. Se trata de un nuevo estereotipo del negro. Ciertamente, el ritmo ocupa un lugar importante en la historia de nuestras culturas. Este es uno de los elementos de nuestra especificidad cultural, pero el pensamiento, la reflexión, la razón discursiva son valores que se manifiestan en las obras de los mejores escritores y artistas negros. En el plano político, Senghor ha afirmado últimamente que “hay que comprender bien, si se quiere hablar de socialismo del siglo veinte, que las más grandes desigualdades no se encuentran entre las clases sociales en el interior de una misma nación, sino entre las naciones a escala mundial”. Un simple vistazo a las sociedades africanas y antillanas permite ver que esta visión del mundo actual es completamente falsa. En el plano filosófico, sociológico y político, pues, la negritud de Senghor es una mitología muy alejada de la realidad progresista que cubriría el concepto en la época en que, entre las dos guerras mundiales, Senghor, junto a Césaire y Damas, buscaba una ideología de revalorización de los valores africanos, una ideología de liberación nacional, contra las estructuras coloniales de opresión y de alienación.

Se ha dicho que nosotros, antillanos, éramos las diferentes etapas de una misma pesadilla. En efecto, a donde quiera que uno vuelva la vista en las Antillas, no se descubren islas-paraíso, sino pueblos balcanizados por toda clase de aberraciones socioeconómicas y socioculturales.

Vemos pueblos estancados en una mezcla de problemas sociales, técnicos, demográficos, psicológicos, culturales. Vemos pueblos cuya unidad cultural es objetivamente visible en numerosas realidades sociológicas, antropológicas y literarias y que, sin embargo, siguen siendo extranjeros entre sí. Todavía hoy, es desde Londres, París, Washington —donde muchos de nosotros están exiliados— que logramos tener una visión global de la unidad de nuestro archipiélago. Somos jamaicanos, puertorriqueños, martiniqueños, “West-indies”, “antillanos”, etc., arrinconados en las fronteras insulares de la subcondición humana. Las fuerzas de la literatura y del arte, en este terrible tercer mundo del Caribe, permanecen la mayor parte del tiempo improductivas por estar dominadas por las coacciones y las violencias del subdesarrollo. La presencia colonial directa, cuando se borra, es para poner en su lugar estructuras tan esterilizantes como las del pasado. Seudoélites intelectuales, repletas de cobardía y de traición, humillan el sentimiento nacional y la dignidad de nuestros pueblos. La mayoría de los antillanos siguen siendo, a los ojos del resto de la humanidad, hombres invisibles, sin identidad, zombies que se miran con vergüenza, en su nostalgia de la verdadera condición humana.

En este horrible contexto, una sola isla ofrece un cuadro diferente: Cuba. ¿Por qué? La respuesta es clara: el pueblo cubano ha hecho una Revolución, y su vida ha dejado de ser una pesadilla. El pueblo cubano se ha convertido por sí mismo en “el panadero de su vida” (“le boulanger de sa vie”), para emplear una imagen de nuestro Jacques Roumain. Aquí la Revolución, al mismo tiempo que se dio con ardor a la tarea de transformar las estructuras económicas y sociales, pone en acción un proceso psicológico de liberación del conjunto del pueblo cubano. Por primera vez en el siglo XX tenemos en un país antillano una fuerza social que libera en el hombre blanco, negro y mulato su común identidad, es decir, su capacidad de creatividad y de invención. Por primera vez un poder popular está estructurando con vigor las condiciones objetivas de relaciones interraciales basadas en la igualdad y la dignidad de todos los hombres. El hombre cuba-

no, negro, blanco o mulato, puede casarse con la verdad de su vida. Pues ha buscado y ha encontrado el proceso de liberación social y el proceso cognoscitivo que permite transformar su vida en explosión de salud, de creatividad y de fraternidad humana. La opinión terrible que el negro tenía de sí mismo y que le daba el antiguo sistema social, da lugar a una interioridad que vive efectivamente la unidad de la especie humana. Asimismo la interioridad del blanco es fecundada por la misma alegría liberadora. Todas las iniciativas de la Revolución Cubana, en los diversos campos de la cultura y de la educación, son también factores dinámicos de integración racial. Por primera vez en las Antillas, después de la Revolución Haitiana, que pertenece a otra época histórica, la *lucha por la identificación de sí consigo mismo* deviene una creación social ininterrumpida, un esfuerzo sostenido, una empresa llevada a cabo de manera coherente y reflexiva. Por primera vez un pueblo de las Antillas sabe en qué basar su ser social, pues su historia es llevada a su más alto nivel de tensión y de vitalidad. Asimismo el escritor y el poeta que se integran a esta experiencia colectiva enriquecedora, saben de golpe en qué basar el ser de su novela o de su poesía.

La Revolución en efecto está rompiendo los circuitos emocionales enajenantes del pasado, como los del dogma racial, y crea en los hombres reflejos de fraternidad y de solidaridad. Por primera vez en la historia, no sólo de las Antillas sino también de las dos Américas negras, los descendientes de africanos no tienen ya necesidad de cimarronear los valores dominantes, ya que éstos son valores universalizantes que liberan en todo el pueblo cubano las fuerzas de la imaginación y del saber. El Orfeo negro puede hoy definirse no por su negritud, sino por su condición humana objetiva y subjetiva, ya que esta Revolución antillana es nosotros mismos, es nuestra más auténtica y profunda identidad, es *un proceso vivificante de recuperación de todas las componentes históricas de nuestra personalidad*. El objeto de nuestra búsqueda, nuestra identidad, nos es accesible en una sociedad que reconoce la dignidad de cada ser humano y donde cada uno reconoce, al mismo tiempo, la singularidad y

la universalidad de su condición. El problema de la identidad, para proyectarse en las letras y las artes, debe pues pasar por una experiencia unitiva de liberación. Esta es la alegría que yo deseo a todas nuestras Antillas, con el fin de que a nuestros pueblos hermanos les sean restituidas de una vez su dignidad y su belleza, tanto en la literatura como en la vida.

6 de diciembre de 1968.

**Siendo director general de Publicaciones José Dávalos
se terminó la impresión de Problemas de la Identidad
del hombre Negro en las Literaturas Antillanas,
en los talleres de Polymasters de México, S. A.
el día 19 de noviembre de 1978.
Se tiraron 10.000 ejemplares.**

TOMO I:

1. Simón Bolívar, CARTA DE JAMAICA. 2. Arturo Ardao, LA IDEA DE LA MAGNA COLOMBIA. DE MIRANDA A HOSTOS. 3. Francisco Bilbao, INICIATIVA DE LA AMERICA. IDEA DE UN CONGRESO FEDERAL DE LAS REPUBLICAS. 4. Arturo Andrés Roig, LOS IDEALES BOLIVIANOS Y LA PROPUESTA DE UNA UNIVERSIDAD LATINOAMERICANA CONTINENTAL. 5. Justo Sierra, INAUGURACION DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL. 6. Darcy Ribeiro, LA CULTURA LATINOAMERICANA. 7. José Martí, NUESTRA AMERICA. 8. Francisco Miró Quesada, IMPACTO DE LA METAFISICA EN LA IDEOLOGIA LATINOAMERICANA. 9. Juan Bautista Alberdi, IDEAS PARA UN CURSO DE FILOSOFIA CONTEMPORANEA. 10. Roberto Fernández Retamar, NUESTRA AMERICA Y EL OCCIDENTE.

TOMO II:

11. Andrés Bello, LAS REPUBLICAS HISPANO-AMERICANAS. AUTONOMIA CULTURAL. 12. Augusto Salazar Bondy, SENTIDO Y PROBLEMA DEL PENSAMIENTO FILOSOFICO HISPANOAMERICANO. 13. Juan Montalvo, OJEADA SOBRE AMERICA. Washington y Bolívar.



RECTOR

Dr. Guillermo Soberón Acevedo

SECRETARIO GENERAL ACADEMICO

Dr. Fernando Pérez Correa

SECRETARIO GENERAL ADMINISTRATIVO

Ing. Gerardo Ferrando Bravo

COORDINADOR DE HUMANIDADES

Dr. Jorge Carpizo

DIRECTOR FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

Dr. Abelardo Villegas

CENTRO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

Dr. Leopoldo Zea

UNION DE UNIVERSIDADES DE AMERICA LATINA

SECRETARIO GENERAL

Dr. Efrén C. del Pozo.