

# LATINOAMERICA

CUADERNOS DE CULTURA LATINOAMERICANA

## 83

EDWARD KAMAU  
BRATHWAITE

**LA CRIOLLIZACION  
EN LAS ANTILLAS  
DE LENGUA INGLESA**



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

UNAM



EDWARD KAMAU  
BRATHWAITE  
**LA CRIOLLIZACION  
EN LAS ANTILLAS  
DE LENGUA INGLESA**

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

COORDINACIÓN DE HUMANIDADES

CENTRO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

Facultad de Filosofía y Letras

UNIÓN DE UNIVERSIDADES DE AMÉRICA LATINA



Edward Kamau Brathwaite (1930), poeta, crítico, historiador y ensayista nacido en Bridgetown, Barbados; alcanzó en 1976 el Premio Casa de las Américas de Poesía con su libro *Black + Blues*. Formando parte de América, de Nuestra América como la llamaba José Martí, esto es el conjunto de Islas en el Caribe que sufrieron, como los pueblos del Continente el impacto de la colonización. A la colonización ibera, la española y la portuguesa, siguió la de la llamada Europa Occidental, la de Francia, Inglaterra, Holanda. Así surgieron en el Caribe pueblos que han de expresarse en lenguas diversas, ya sea en español, como en inglés, francés u holandés. Una barrera idiomática ha separado a muchos de estos pueblos del Caribe con los que forman la llamada América Latina. Sin embargo, todos ellos, han nacido y crecido dentro de una situación semejante de dependencia. Por ello Simón Bolívar, el Libertador encontró siempre ayuda y asilo en esos trozos de nuestra América. Ayuda en Haití y asilo en Jamaica.

Conocer, saber de este conjunto de pueblos regados en las Antillas, es de extraordinaria importancia para la definición, identidad y la necesaria unidad de los pueblos de esta América. El Caribe es a la vez puente con otros muchos pueblos de donde fueron traídos, de las lejanas África y Asia. El ensayo que publicamos y que apareció en la *Revista Casa de las Américas*, ofrece una visión de las Antillas de Lengua Inglesa. Visión que puede ir completando rompecabezas de nuestra identidad. En esta colección hemos ya publicado otros trabajos para ampliar el conocimiento de esta importante área americana.



# LA CRIOLLIZACIÓN EN LAS ANTILLAS DE LENGUA INGLESA

Edward Kamau Brathwaite

## I

### DEFINICIÓN

Debe definirse la palabra "criollo", ya que a menudo se usa de diferentes maneras para referirse a diversas sociedades y culturas. La palabra misma parece tener su origen en una combinación de dos palabras españolas:<sup>1</sup> *criar* (crear, imaginar, establecer, fundar, asentarse) y *colon* (colono, fundador, persona que se asienta); en *criollo*: persona que está definitivamente asentada, que se identifica con la región en que está asentada, un nativo del asentamiento, aunque no sea ancestralmente de él. En el Perú, por ejemplo, se usaba la palabra para referirse a descendientes de españoles que habían nacido en el Nuevo Mundo, que "eran de las clases sociales superiores, aunque obviamente por debajo de sus parientes peninsulares".<sup>2</sup> En Brasil se aplicaba el término a los negros esclavos nacidos allí.<sup>3</sup> En la Louisiana se aplicaba el término a la población francófona blanca, mientras que en Nueva Orleans se aplicaba a los mulatos. En Sierra Leona, "criollo" se refiere a los descendientes de los antiguos esclavos del Nuevo Mundo, a los cimarrones de las Antillas y a los "negros pobres" de la Gran Bretaña<sup>4</sup> que se volvieron a establecer a lo largo de la costa y especialmente en Freetown, y que forman una *élite* social distinta a la población africana.<sup>5</sup> Entre los lingüistas se usa la palabra para

<sup>1</sup> M. S. Dancy: *Histoire de la Martinique*, 3 vol., Port Royal, 1846, 1963, vol. I, p. 415.

<sup>2</sup> Richard N. Adams: "On the relation between plantation and creole cultures", *Plantation Systems of the New World*, Washington, D. C., 1959, p. 73.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> Conf. James Walvin: *The Black Presences a documentary history of the Negro in England, 1555-1860*, Londres, 1971, p. 18.

<sup>5</sup> A. T. Porter: *Creolehood*, Londres, 1963, pp. 5-6, 19-47; *Proceedings of the Conference on Creole Language Studies*, R. B. Le Page, Londres, 1961, p. 1; J. U. J. Asiegbu: *Slavery and the politics of liberation, 1787-1881*, Londres, 1969.

significar una lengua franca o un lenguaje "reducido"<sup>6</sup> que se ha "hecho nativo",<sup>7</sup> esto es, que se ha convertido en la lengua nativa de la comunidad que lo habla.<sup>8</sup> En Trinidad se aplica principalmente a los negros descendientes de esclavos, para distinguirlos de los inmigrantes orientales de la India (culíes). Cuando se usa refiriéndola a otros grupos nativos, se le añade un adjetivo: criollo francés, criollo español. En Jamaica, y en las antiguas colonias establecidas por los ingleses, se usaba la palabra en el sentido español original de *criollo* (nacido en, nativo de, apegado al área en que vive) y se empleaba tanto en relación con los blancos como con los negros, o de los libres como de los esclavos. En este sentido es como se usará en este estudio.

Se ha de definir también el uso del término "sociedad criolla", puesto que la designación nacido en el Nuevo Mundo" incluiría grupos como los caribes, las caribeños negros, los *ladinos* centroamericanos, los *cabuclos brasileños*, los esclavos fugitivos de las Antillas y otros, cuyo desarrollo no los involucró significativamente, durante el periodo colonial, en una interacción social con otros fuera de su grupo.<sup>9</sup>

"Criollo" supone también una situación en que la sociedad en cuestión está atrapada en "cierta especie de orden colonial"<sup>10</sup> con un poder metropolitano, por un lado, y con un sistema de plantación (tropical), por el otro, y en que a pesar de ser multirracial está organizada en beneficio de una minoría de origen europeo.<sup>11</sup> La "sociedad criolla" es, por tanto, el resultado de una situación compleja, donde un gobierno colonial reacciona, en conjunto, a presiones externas metropolitanas y, al mismo tiempo, a ajustes internos que se hacen necesarios por la yuxtaposición de los amos y los trabajadores, los blancos y los no blancos, Europa y la colonia, los europeos y los africanos (criollos mulatos), los europeos y los indios americanos (criollos mestizos), en una relación culturalmente heterogénea.

El término criollización, pues, es una versión especializada de dos términos ampliamente aceptados, *aculturación* e *interculturación*, refiriéndose el primero al proceso de ab-

<sup>6</sup> Robert Hall: *Pidgin and creole languages*, Nueva York, 1966, p. XI.

<sup>7</sup> M. C. Alleyne: "The cultural matrix of Caribbean dialects", inédito, U. W. O., Mona, n. d., p. 1.

<sup>8</sup> R. Hall: *ob. cit.*

<sup>9</sup> R. N. Adams: *ob. cit.*

<sup>10</sup> *Idem*, p. 74.

<sup>11</sup> Remy Bastien: *Plantation systems...*, cit., p. 80.



sorción de una cultura por otra, y, el último, a una actividad más recíproca, a un proceso de intermezcla y enriquecimiento de una con otra. Iniciada como resultado de la esclavitud y, por tanto, implicando en el primer caso a los blancos y a los negros, a los europeos y a los africanos, en una relación fija de superioridad/inferioridad, tendió primero a la culturación de los blancos y los negros al nuevo ambiente caribeño y, al mismo tiempo, a causa de los términos y las condiciones de la esclavitud, a la aculturación de los negros a las normas de los blancos. Al mismo tiempo, sin embargo, estaba en marcha una significativa interculturación entre estos dos elementos.<sup>12</sup>

Este proceso, no obstante, fue retrasado/detenido/alterado por la emancipación: el cambio en las relaciones entre los blancos y los negros, un nuevo énfasis en la culturación en modelos europeos, la llegada de los indios orientales y de otros inmigrantes, ocasionada por el cambio de situación de los blancos/negros y el desarrollo, a causa de esto, de una sociedad plural, en la que los nuevos indios orientales y otros elementos tuvieron que ajustarse a la síntesis criolla existente y al nuevo panorama. Pero me propongo, empezando por el principio, examinar la primera etapa del proceso tal como se aplica en mi caso a Jamaica, aunque lo que tengo que decir pueda referirse con variaciones al sistema de plantaciones del Caribe anglófono<sup>13</sup> en general.

## II

### PATRONES DE CRIOLLIZACIÓN

El factor individual más importante en el desarrollo de

<sup>12</sup> Conf. mi *The development of creole society in Jamaica*.

<sup>13</sup> Conf. *Plantation systems...*, cit. y la discusión de George Beckford en *Persistent Poverty*, Oxford University Press, Nueva York, 1972. Con propósito de análisis, divido las sociedades de plantaciones del Caribe en *full* (por ejemplo, Barbados), donde la plantación correspondía en todo intento y propósito con los límites geofísicos de la "hacienda"; *partial* (por ejemplo, Jamaica y Santo Domingo), donde, además de la plantación había áreas significativas donde vivían los cimarrones; *developing* (por ejemplo, Trinidad y Guayana), donde, después de la emancipación, hubo una nueva acometida económica, con nuevos recursos de capital/trabajo disputando, en cierta medida, las viejas áreas de los cimarrones; *declining* (por ejemplo, las islas de Barlovento y de Sotavento) donde las haciendas estaban en retirada y donde, por tanto, tendían a predominar los espectros de colores más oscuros; y las *nonplantation* (por ejemplo, las Bahamas), donde el mercantilismo agrícola era marginal.

la sociedad jamaicana no fue la influencia de la Madre Patria o la actividad administrativa local de la *élite blanca*,<sup>14</sup> sino un acción cultural —material, psicológica y espiritual— basada en el estímulo respuesta de los individuos de la sociedad a su medio y —como blancos/negros, grupos culturalmente separados— entre sí. Las circunstancias de la fundación y la composición de la sociedad dictaron el alcance y la calidad de esta respuesta e interacción —una nueva construcción, hecha de recién llegados a la región, extraños unos a otros; un grupo dominante, el otro legal y subordinadamente esclavos. Sheila Duncker ha descrito uno de sus aspectos (*la habituación*), en tanto en cuanto afectara a los pobladores y visitantes blancos de la Isla durante el periodo de la esclavitud:

### *Los blancos*

Aunque algunas de las personas que vinieron a las Antillas de lengua inglesa se negaron a adaptarse, el poder de la sociedad para moldear a los recién llegados era fuerte.

A pesar de lo extrañamente constituida que pudiera parecer en Inglaterra la sociedad de las Antillas, de lengua inglesa, los ingleses que venían a éstas eran cogidos en el sistema en poco tiempo. J. B. Moreton observó hombres de otros países que cuando se acostumbraban a las Antillas de lengua inglesa, “tan imperceptiblemente como cera suavizada por el calor, se fundían en sus modos y costumbres”. Quizá porque los patrones eran más laxos que en la sociedad de donde procedían los recién llegados, eran tan fáciles de asimilar. Incluso una persona de voluntad fuerte, enfrentada a [...] la soledad, al caoler y probablemente a la fiebre, encontraría difícil resistirse a los consuelos de la Isla. Un hombre como William Knibb, previamente armado contra la vida de la Isla por un credo positivo, reconoció la compeledora fuerza del constante uso. Cuando llegó, dijo: “He arribado ahora a la tierra del pecado, la enfermedad y la muerte, donde reina Satanás con atroz poder, manteniendo por su voluntad a multitudes cautivas”. Cuatro años más tarde decía de la esclavitud: “Temo habituarme a su horror; espero sinceramente que nunca pueda”.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Para más detalles de esto, conf. *Creole society y White power*.

<sup>15</sup> Sheila Duncker: *The Free Coloured and their fight for Civil Rights in Jamaica, 1800-1830*. M. A. Thesis, Universidad de Londres, 1960, pp. 231-32.

María Nugent debe haberse dicho lo mismo cuando, después de haberla visto bailar con un anciano negro esclavo, su anfitriona se derrumbó y lloró de horror y ultraje.<sup>16</sup>

Nos enfrentamos aquí con una fuerza oscura que actúa sobre toda una sección de la sociedad y hace que todos se conformen a cierto concepto de sí mismos que los hace interpretar determinados papeles en los que, de hecho, llegan a creer rápidamente. Aquellos que no podían o no querían actuar así, eran simplemente marginados por la censura:

Y, como un extraño, permítame aconsejarle que adopte la opinión generalmente mantenida por los habitantes blancos de este país, que, aunque poco liberal, es en realidad bastante cierta: “siempre que vea un rostro negro, estará viendo a un ladrón”.<sup>17</sup>

Marly empezó ahora a perder imperceptiblemente su anterior opinión favorable de que los negros eran una raza muy calumniada, y a recurrir a la formada por las personas con quienes hablaba diariamente en su administración, y que le habían aconsejado que, cuando viera un rostro negro, viera a un ladrón.<sup>18</sup>

Esta alteración de la percepción, conformidad al estereotipo,<sup>19</sup> fue una etapa esencial en el ajuste de Marly al medio. ¿Fue responsable de ello la influencia de la esclavitud? ¿Fue algún factor de la Gran Bretaña y la Europa del siglo XVIII el que creó esta disposición en aquellos que iban, o eran enviados, a ultramar, a las plantaciones tropicales? ¿O fue la acción de una “ley” aún no descubierta que opera cuando grupos o culturas —uno en posición “superior”, el

<sup>16</sup> *Lady Nugent's Journal* [LNJ], ed. Frank Cundall, Londres, 1907, p. 204.

<sup>17</sup> El superintendente de Marly en *Marly; or, the life of a planter in Jamaica*, Gragow, 1828, p. 36.

<sup>18</sup> *Idem*, p. 41.

<sup>19</sup> Para esclarecer algo esto, conf. Wylie Sypher: *Guinea's Captive Kings*, Chapel Hill, 1942; “The West Indian as a ‘character’ in the eighteenth century”, *Studies in Philology*, vol. XXXVI, 1939, pp. 503-20; Elred Jones: *Othello's Countrymen*, O. U. P., 1965; Phillip D. Curtin: *The Image of Africa*, Universidad de Wisconsin Press, 1964; O. Mannoni: *Psychologie de la Colonisation*, París, 1950, trad. en Nueva York, 1956 como *Prospero and Caliban*; Elsa Goveia: *A Study on the historiography of the Britis West Indies to the end of the nineteenth century*, México, 1956.

otro en una "inferior"— se ponen en contacto?<sup>20</sup> "Cómo", ha preguntado Boris Gussman al hablar de la moderna Rhodesia,

pueden estos colonos primordialmente británicos alinearse tan pronto con las fuerzas del prejuicio racial? ¿Cómo pueden aceptar el sistema de aprobación de las leyes, la segregación de las áreas residenciales, las muchas y variadas prácticas restrictivas que caracterizan hoy la escena del África Central?

¿Por qué su conducta es tan diferente de la nuestra? ¿La situación crea al hombre, o el hombre crea la situación?<sup>21</sup>

Una especie de presión similar hacia la conformidad parece haber operado en la generalidad de los esclavos.

### *Los esclavos*

Los esclavos de Jamaica, como en el resto del Caribe, vinieron de una amplia área del África Occidental, principalmente de Costa de Oro y de los deltas del Níger y el Cross.<sup>22</sup> Eran agricultores y analfabetos, con antecedentes políticos y sociales basados en la tribu, el clan y la aldea. Fueron desarraigados de este contexto mediante la captura, y desorientados después hacia los establecimientos de la trata de esclavos de la costa del África Occidental y hacia los barcos que hacían la travesía del África a las Antillas,<sup>23</sup> para ser vendidos y distribuidos al llegar a Jamaica. La criollización empezaba con la "maduración" —en un periodo de unos tres años, en el que los esclavos eran marcados, se les daba un nuevo nombre y se les ponía como aprendices de

<sup>20</sup> Un modelo de trabajo del dinámico (como opuesto a estático) proceso de interculturación de lo criollo/plural que, a mi juicio, tiene buen sentido es *Caribbean Race Relations: A Study of Two Variants*, de H. Hoetink, OUP, Londres, 1967. Para una aplicación socioliteraria de la tesis de Hoetink, ver mi "Race and the divided self", estudio de *A Rap on Race*, Nueva York, 1971, de Margaret Mead y James Baldwin.

<sup>21</sup> Boris Gussman: *Out in the mid-day sun*, Londres, 1962, p. VII. Es claro que el pasaje fue escrito antes del "Problem" de Inmigración Británico.

<sup>22</sup> Orlando Patterson: *The Sociology of Slavery*, Londres, 1967, p. 143.

<sup>23</sup> Conf., por ejemplo: *Equiano's Travels*, ed. Paul Edwards, Londres, 1967, pp. 15-32.

los esclavos criollizados—. <sup>24</sup> Durante esta etapa el sujeto debía aprender los rudimentos de su nueva lengua y ser iniciado en las rutinas del trabajo que le esperaba.

### *Socialización*

Estas prácticas de trabajo eran, especialmente para los esclavos de las plantaciones, el siguiente paso importante en su “socialización”. <sup>25</sup> El trabajo de las plantaciones había sido planteado de modo tal que un esclavo podía/tenía que identificarse con él. El descontento y la sensación de pérdida se sublimaban usualmente por esta vía, y si tenía éxito y habilidad en el puesto, era muy probable que desarrollara cierto orgullo por el trabajo. La aceptación de las condiciones también aumentaría si las condiciones de trabajo eran cómodas —adquisición de una casa, de una mujer, de un hogar, de una parcela de tierra.

A esto seguía la “comunalización”: la restauración de una sensación de ubicación dentro del grupo, y la afirmación de ello a través de la participación con otros en las actividades del trabajo, el culto y el recreo. Tras esto venía una mayor identificación con el grupo (necesaria para un hombre cuya cultura social se basaba en grandes/extendidas unidades familiares) y con los símbolos locales de la autoridad —el propietario, el superintendente, el mayoral, el brujo.

Ahora sí, bien esta “maduración” puede considerarse un proceso social, era probablemente voluntario —o más bien involuntario (inconsciente/“natural”). Pero creo <sup>26</sup> que era también un procedimiento de control concientemente planeado, al cual, de hecho, conspiraba la estructura física de la plantación. Las técnicas de control variaban, por supuesto, con los tipos de personalidad. Para el dócil, por ejemplo, o para el haragán, había la persuasión o el látigo; para el venal, el soborno por medio de un regalo o un halago o el ofrecimiento de una vida mejor. <sup>27</sup> Para el curioso o el egoísta,

<sup>24</sup> William Beckford: *Remarks upon the situation of the negroes in Jamaica*, Londres. 1788, p. 27; Bryan Edwards: *The history, civil and commercial, of the British colonies in the West Indies*, vol. 3, Londres, 1793; 1801 ed., vol. II, pp. 155-56.

<sup>25</sup> O. Patterson; ob. cit., pp. 145-259, discute esto en detalle.

<sup>26</sup> Para una documentación y argumentación de apoyo, conf. *White Power in Jamaica*.

<sup>27</sup> La descripción más perceptiva de estas sicologías está en la novela corta de James Carnegie: *Circle in Savacou* 3/3, 1970-71, p. 65-80.

había la trampa más sutil y el reto a todo eso: la imitación de Próspero.<sup>28</sup>

### *Imitación*

Esta imitación, como es natural, marchaba más fácilmente entre aquellos que estaban en contacto más estrecho e íntimo con los europeos: los esclavos domésticos, las esclavas con amantes blancos, los comerciantes, los marineros, los esclavos diestros ansiosos de desplegar sus habilidades, y, sobre todo, los esclavos urbanos en contacto con una vida más "amplia". Cualquier hombre, dijo John Shipman, un misionero metodista, "pronto verá cómo los negros han adquirido [el] conocimiento [de los asuntos civiles], entrando en algunos compañías<sup>29</sup> [*sic*]. Shipman ilustró también lo que es quizá bastante obvio (aunque los dueños de esclavos no parecieran darse cuenta de ello, suponiendo probablemente que sus esclavos eran demasiado estúpidos para comprender): que "los negros" también aprendían mucho oyendo:

Sus mesas están rodeadas de sirvientes, domésticos, especialmente en el campo; donde, acaso por falta de otros temas, introducen su tópico favorito, la conducta de los negros y cómo, particularmente, los manejan. En estas ocasiones se discute libremente todo lo relativo a ellos: las leyes coloniales, las observaciones hechas sobre ellos en el hogar y en las publicaciones públicas de esta Isla, conjuntamente con aquellos casos que han ocurrido de juicios ante magistrados, etc., respecto a cualquier violación de las leyes. Siendo este el estado real del caso, puede sorprendernos que los negros estén incrementando su conocimiento de los asuntos civiles? ¿No sabemos que los sirvientes tienen *ojos y oídos* como nosotros? ¿Y que es bastante natural que, cuando estén juntos conversando, repitan las observaciones de sus amos, si se refieren particularmente a ellos?<sup>30</sup>

Pero el conocimiento de la sociedad de los blancos era

<sup>28</sup> Los informes clásicos coloniales de esto son: *Peau noire, masques blancs*, París, 1952. y *The pleasures of exile*, Londres, 1960, de Frantz Fanon y George Lamming, respectivamente.

<sup>29</sup> James Shipman: *Thoughts on the present state of religion among the Negroes in Jamaica...* vol. 2, Londres, 1820, p. 90; Archivos WMMS, Box B1, Antillas de lengua inglesa.

<sup>30</sup> *Idem*, pp. 90-1.

una cosa, y la imitación de sus características externas era otra. Lady Nugent, por ejemplo, presenció la obra de teatro puesta por los negros en la que “presentaban a un niño, supuestamente un rey, que apuñalaba a todos los demás. Me dijeron que algunos de los niños que aparecían representaban a los hijos de Tippoo Saib y que el hombre era Enrique IV de Francia”.<sup>31</sup>

Para comprender esto tendríamos que saber que había toda una tradición de “actores ambulantes”, que venían a Jamaica procedentes de Norteamérica durante el siglo XVIII<sup>32</sup> y, aunque los pocos teatros locales eran “solo para blancos” al principio y luego segregados (lono-blancos libres asistían a funciones diferentes o se sentaban aparte),<sup>33</sup> se les permitía a los esclavos asistentes entrar al auditorio, donde se les hallaba durmiendo en los pasillos, etc. Pero partes de las “obras teatrales de los blancos” fueron captadas para ser usadas más tarde en su propio teatro criollo. En 1816, escribió Monk Lewis:

Se nos propuso entonces una obra de teatro y, por supuesto, fue aceptada. Tres hombres y una muchacha [...] hicieron su aparición; los hombres vestidos como los volatineros en Astley y la dama con mucho gusto en blanco y plata, todos ellos con las caras ocultas por máscaras de fina seda azul; y empezaron a representar una pelea entre Douglas y Glenalvon, y el cuarto acto de *El justo penitente*. Todos estuvieron completamente bien y no necesitaron apuntador [...]. La primera canción fue la vieja tonada escocesa *Logie de Buchan*, de la que la muchacha cantó una de las estrofas más de cuarenta veces. Pero la segunda era un elogio del Héroe de los Héroe (Wellington). No era fácil entender lo que decía, pero a lo que pude comprender, las palabras eran las siguientes:

*Venid, alzaos, nuestra noble gente,*

<sup>31</sup> LNJ (Cundall): p. 66. Tippoo Saib, Sultán de Mysore, fue utilizado por Napoleón contra los británicos en la India y murió en la batalla de Seringapatam, su capital, en 1799. Conf. el LNJ, ed. Philip Wright, Kingston. 1966, p. 48 n. Que los esclavos hayan podido internalizar y utilizar esta clase de información es, espero, una evidencia más de la creatividad de su imitación.

<sup>32</sup> Conf. Richardson Wright: *Revels in Jamaica, 1682-1838*, Nueva York, 1937.

<sup>33</sup> E. Brathwaite: *Creole Society*, pp.187-88.

Y oíd de Waterloo;  
 Y oíd de Waterloo;  
 Tomad, señoras, vuestros catalejos,  
 Y atended lo que hacemos;  
 Porque uno y uno suman dos,  
 Mas solo uno ha de haber.  
 Cantad ahora, cantad a Waterloo;  
 ¡Nadie tan valiente como él!

—y entonces venía algo sobre las flores verdes y blancas y una duquesa y un cerdo blanco como un lirio, y la subida a bordo de un brioso guerrero; pero ni siquiera pude adivinar qué tenían todos ellos que ver con el duque o unos con otros.<sup>34</sup>

Esta era una de las tragedias de la esclavitud y de las condiciones bajo las cuales debía tener lugar la criollización, que produjera esta clase de mimetismo; que produjera esos “mimetistas”.<sup>35</sup> Pero, en tales circunstancias, esta era la única clase de imitación que habría sido aceptada, dados los términos en que se veían los esclavos, y esta fue la clase de imitación cultivada y acogida con muchas sonrisas por la sociedad de la clase media de Jamaica (y de las Antillas de lengua inglesa) después de la emancipación.

### *Ambivalencia creativa*

Pero aún en esto debemos tener cuidado, ya que, en nuestra cultura, la palabra y la noción de imitación están cargadas de varios significados. En su excelente ensayo, *El jonkonnu en Jamaica*, Sylvia Wynter, por ejemplo, hace una distinción entre criollización (como *imitación*) y lo que ella llama *indigenización*. “Mientras el proceso de ‘criollización’ representa [...] más o menos una ‘falsa asimilación’, en la que los dominados adoptan elementos del dominante [...] para obtener prestigio o *status*, el proceso de ‘indigenización’ representa un proceso más silencioso mediante el cual sobrevive la cultura dominada, y resiste”.<sup>36</sup>

Me solidarizo plenamente con esta percepción; pero la

<sup>34</sup> M. G. Lewis: *Journal of a West India proprietor*, Londres, 1834, pp. 56-8.

<sup>35</sup> La frase es de Edward Long (1774) y de V. S. Naipaul (1967).

<sup>36</sup> Sylvia Wynter: “Jonkonnu in Jamaica”, *Jamaica Journal*, junio de 1970, p. 39.



manera como comprendo el proceso me aparta de la distinción entre una/otra que hace aquí Wynter, acaso en aras de la claridad. Me parece también que nos pide que usemos dos palabras donde bastaría una. Para mí, el problema y la realidad de la culturación del Caribe radica en su ambivalente síndrome aceptación-rechazo; en su pluralidad sincocultural. Por consiguiente, lo que Long y Naipul, y *Lady Nugent* y Monk Lewis han llamado imitación, yo lo vería como un inescapable aspecto del proceso de criollización, que es tanto imitación (aculturación) como creación nativa (“indigenización”); o, para decirlo de otro modo, diría que nuestra imitación real/aparente implica al mismo tiempo un elemento significativo de creatividad, mientras que nuestra creatividad implica a su vez un elemento significativo de imitación. Toda la expresión folclórica del jonkonnu/carnaval del Caribe se basa en esta ambivalencia creativa, como en realidad muestra Wynter. Lo que debemos recordar es que, dada la estructura de las plantaciones, la sola imitación posible era “blanca”, y que incluso ella estaba limitada y censurada de acuerdo con lo que se podía esperar de una *élite* espiritualmente atrofiada y de lo que se permitía bajo los cánones del control social.

### *Censores culturales*

En toda cultura hay censor(es) cuya función es canalizar, filtrar y/o suprimir las ideas a medida que estas vienen de los intelectuales o de las masas, remitiéndolas/publicándolas en un estilo/tipo/formato “aceptable” al “bien público”/nación. La administración (esto es, la escuela, los periódicos semioficiales, el servicio civil) tiene esto incorporado por medio de comités, consejos, presidentes, voceros, etc. En una universidad, por ejemplo, los estudiantes que ingresan a ella pueden ser/son “tamizados” (la misma palabra revela el proceso) y los supervisores y decanos de posgraduados tienen que aprobar los proyectos de disertación de los estudiantes de investigación. En casos de estructuras menos formales —digamos una multitud que protesta— el censor es el “hombre de la autoridad”, que se mueve en torno, oyendo, estando de acuerdo o en desacuerdo. Es la persona que a menudo persuade o disuade a los (razonables) cabecillas y que a veces actúa como su moderador. En las publicaciones o las emisiones radiales, el censor (a menudo un solo individuo) puede frecuentemente rechazar o editar material que estropee el efecto de la declaración o de la

intención original. En casos extremos, hay una censura preventiva (arresto domiciliario, deportación, etc.) y/o una exterminación.

Hay también una autocensura voluntaria allí donde una cultura en desarrollo, insegura de sí misma, hace las cosas tan mal que la comunicación de su mensaje es difícil o imposible. Esto puede advertirse particularmente en la situación poscolonial cuando, digamos, una estación "local" de TV pone la obra de un dramaturgo nativo, pero toda ella es estropeada o distorsionada por una mala actuación, una repentina avería tecnológica o ambas cosas. Esto nos lleva a *La nieve caía en los cañaverales*<sup>37</sup> de la llamada imaginación educada y a su trascendencia, por el folclor; en *Slaman a gunday* y *Dan is the man in the van*.<sup>38</sup>

### *Madres sumergidas*

Así que/pero pese a la censura continuó la interculturación, con los negros dando tanto como recibían. Los mercados y los campamentos militares estaban entre los principales lugares de confluencia interracial, a pesar de los esfuerzos de las autoridades de mantener el principio del *apar-*

<sup>37</sup> Estoy en deuda con Anne Walmsley, editora del Longman/Caribbean y antigua maestra en una escuela de Jamaica, por esta particular perla. Por otras distorsiones de la realidad ver Fanon, *ob. cit.*; Error! Miller; "Body image, physical beauty and colour among Jamaican adolescents", *Social and Economic Studies*, 18, I, marzo de 1969, pp. 72-89; Chris Searle: *Thee forsaken lover: white words and black people*, Londres, 1972 y Bernard Coard: *How the West West Indian child is made educationally sub-normal in the British school system*, Londres, New Books Ltd., 1971.

<sup>38</sup> *Slaman a gunday* es una melodía *rock* favorita en Jamaica: oigan, por ejemplo, la versión de Toots y los Maytals. "*Dan is the man in the van*", impresa en *One hundred and twenty calypsoes to remember*, por Mighty Sparrow, Puerto España, 1963, p. 86, es una cuenca cultural, una canción del pueblo que alteró más nuestra conciencia a principios de la década del sesenta que un avión cargado de tratados académicos y discursos políticos. En verdad, hasta el comentario de Sparrow, muy pocos académicos (excepto quizá Lloyd Braithwaite: ver su "Social Stratification in Trinidad", por ejemplo, en *SES* 2, ii-iii, octubre de 1953) o políticos sabían cómo hablar significativamente de nuestra cultura. En verdad, se debatía sobre si en realidad teníamos una...

Habiendo dicho esto, tenemos aún, sin embargo, los trabajos y profundizaciones pioneros de las publicaciones periódicas de los años treinta y cuarenta (aunque podemos remontarnos tanto como hasta J. J. Thomas), como *Forum* (Barbados), *Beacon* (Trinidad) y *Public Opinion* (Jamaica). La falta de comunicación/conexión con los antepasados es uno de los más serios defectos de/en nuestra cultura.

*theid*. El ejército favoreció el reclutamiento de los negros, promovándolo bajo las condiciones “igualitarias” de la disciplina militar.<sup>39</sup> Los civiles blancos jamaicanos se escandalizaban a menudo al ver en Kingston que sargentos negros mandaban una tropa de soldados blancos.<sup>40</sup> Los marineros y los negros”, afirmaba un observador,

Están siempre en los términos más amistosos. Esto se evidencia en sus tratos y en la mutua confianza y familiaridad que nunca subsiste entre los esclavos y los blancos residentes. Hay una sensación de independencia en sus relaciones con los marineros, que está por otra parte ligada a la conciencia de una amarga restricción que no puede superar ninguna bondad; y, en vez de simpatía, los habitantes blancos asumen muy generalmente una altanera superioridad personal sobre ellos y la gente de color libre. En presencia de los marineros (sin embargo), el negro se siente como un hombre libre.<sup>41</sup>

En las familias de los blancos la influencia de los negros era particularmente “subversiva”, en especial en las regiones rurales, aunque lo que Edward Long tenía que decir sobre ella en 1760 se aplica ciertamente en 1820, asimismo, a la vida urbana.<sup>42</sup>

Aquellos que han sido criados enteramente en apartadas regiones del campo y que no han tenido oportunidad de formarse mediante el ejemplo o la enseñanza, son verda-

<sup>39</sup> Conf. A. B. Ellis: *The History of the First West India Regiment*, Londres, 1885. Había, sin embargo, diferencias en el pago y en las oportunidades de promoción. Para una indicación de (¿un cambio?) en las actitudes militares británicas hacia el reclutamiento (negro) en las Antillas de lengua inglesa durante la Primera Guerra Mundial, ver Cedric Joseph: *Jour of Carib. History*, vol. 2, mayo de 1971, pp. 94-124.

<sup>40</sup> El Hon. Comt. de Correspondencia, 10 de junio de 1809. Conf. también J. Stewart: *A view of the and present state of the island of Jamaica*, Edimburgo, 1823, p. 57.

<sup>41</sup> James Kelly: *Voyage to Jamaica, and Seventee Years' Residence inthat island; chiefly written whit a view to exhiit Negro Life and Habits...*, 2da. ed., Belfast, 1938, pp.29-30. Esto se confirma por libros como *Tom Cringle's Log*, París, 1836,, de Michael Scott. Bryan Edwards (manuscrito adicional 12413) relata un incidente en Old Harbour en el que un fugitivo, perseguido por los cimarrones, fue defendido por un grupo de marineros.

<sup>42</sup> Conf. la prueba en los Escritos Parlamentarios, vol. 92, *Accunts and Papers* (1831-32); y *White power in Jamaica*, en varias partes.

deramente dignos de lástima. Podemos ver, en algunos de esos lugares, a una joven muy fina, los brazos colgando torpemente, con el aire de una sirvienta negra, repantigada casi todo el día en una cama o un canapé, la cabeza envuelta en dos o tres pañuelos, el vestido suelto y sin corsé. Al mediodía la hallamos ocupada en engullir un guiso sazonado con pimienta, sentada en el suelo, con sus sirvientas negras a su alrededor. Por la tarde, toma su siesta como de costumbre; mientras dos de esas damiselas le refrescan el rostro con el suave respirar del abanico; y una tercera provoca los adormecedores poderes de Morfeo rascándole deliciosamente la planta de los pies. Cuando se despierta de su ligero sueño, su habla es gí-moteadora, lánguida, infantil [...]. Sus ideas se limitan a los asuntos concernientes a lo que pasa ante ella, el negocio de la plantación, los chismes de la parroquia; los trucos, supersticiones, diversiones y disolutos discursos de las sirvientas negras, igualmente analfabetas y sin pulir.<sup>43</sup>

Desdeñan, continúa, casi desesperado por el futuro de las madres blancas, “¡amamantar a sus propios... vástagos! Se los entregan a nodrizas negras o mulatas, sin reflexionar que su sangre puede estar corrompida o sin considerar la influencia que puede tener la leche con respecto a la disposición, así como la salud, de sus pequeños.”<sup>44</sup>

### *Habla*

“Otra desventura”, advertía Long, era la deterioración del habla inglesa proveniente de

las relaciones constantes, desde su nacimiento, con sirvientes negros, cuyo hablar lento y pesado y disonante farfullar insensiblemente adoptan y, con ello, no poco de su torpe porte y vulgares maneras; de todo lo cual no pueden desembarazarse fácilmente incluso después de una educación inglesa, a menos que se les mande fuera cuando son extremadamente jóvenes.<sup>45</sup>

María Nugent hizo el mismo hincapié:

<sup>43</sup> Edward Long: *The history of Jamaica*, vol. II, Londres, 1774, p. 279.

<sup>44</sup> *Idem*, p. 276.

<sup>45</sup> *Idem*, p. 278.

El lenguaje criollo no está confinado a los negros. Muchas de las señoras, que no han sido educadas en Inglaterra, hablan una especie de inglés chapurreado, con una indolente lentitud en sus palabras, que resulta muy cansino, si no desagradable. Estaba parada junto a una señora una noche, cerca de una ventana y, por decir algo, observé que el aire estaba mucho más fresco que de costumbre; a lo cual respondió ella, "Sí, ma-am, él reamen-te demasiao fre-co".<sup>46</sup>

Para preservar el puro dialecto de la tribu (al menos de las hembras) los plantadores tenían que pedir a Inglaterra que les enviaran institutrices y prácticamente encerraban a sus hijas para apartarlas de la influencia de los esclavos negros.<sup>47</sup> "He oído y observado como una falta de los habitantes blancos", confió William Jones a su *Diario*, "que, en vez de corregir el rudo modo de hablar de los negros y de informarlos mejor, descienden tan bajo como para unirse a ellos en su guirigay, y por grados insensibles adquieren casi al mismo hábito de pensar y de hablar".<sup>48</sup>

### Estilo

Y hay otros ejemplos de la influencia negra sobre el segmento dominante de la sociedad. Muchas señoras blancas criollas, por ejemplo, usaban la clase de adornos de cabeza que usaban las esclavas africanas<sup>49</sup> y se limpiaban los dientes con "palo(s) de mascar".<sup>50</sup> En cuanto a las comidas, Bryn Edward demostró estar perfectamente madurado.<sup>51</sup>

Para mi gusto [...] varios de los cultivos nativos, especialmente el chocho, el quimbombó, las habas limas y la berza india son más agradables que cualquiera de los suculentos vegetales de Europa. Los otros productos indígenas de esta clase son los plátanos, los bananos, los ñames, en diversas variedades, el calalú (una especie de espinaca), la colocasia, la mandioca y los bionatos. Una mezcla

<sup>46</sup> LNJ (Cundall), p. 132.

<sup>47</sup> E. Long: ob. cit., vol. II, p. 278.

<sup>48</sup> *The Diary of the Rev. William Jones, 1777-1721*, ed. O. F. Christie, Londres, 1929, p. 16.

<sup>49</sup> E. Long: ob. cit., vol. II, p. 413.

<sup>50</sup> *Idem*, p. 271.

<sup>51</sup> ¡ Tiene que haberlo estado! Pasó veintiocho de sus cincuentisiete años en Jamaica.

de ellos, guisada con pescado salado o carne salada de cualquier clase, y muy sazónada con pimienta de Cayena, es una olla favorita entre los negros. Como pan, el plátano verde asado es un excelente sustituto, y la mayoría de los blancos nativos lo prefieren a aquel.<sup>52</sup>

“En los bailes” de los blancos, dice Stewart:

Incluso si la música de los violines fuera mejor de lo que es, la echaría a perder el tosco y ensordecedor ruido de los tambores, que los músicos negros creen indispensable; y que, *extrañamente, los bailarines continúan tolerando.*<sup>53</sup>

Y Moreton: “Aunque un criollo estuviera languideciendo en su lecho de muerte, creo que el sonido del gumbay o del violín lo induciría a levantarse y a bailar hasta matarse”.<sup>54</sup>

Tan necesario, de hecho, había devenido el negro, no solo para la riqueza del europeo, sino para su propia evaluación, que la *Royal Gazette* pudo publicar la siguiente “Sátira”:

*Un dandy de las Antillas de lengua inglesa (no sólo Bond-Street*

*Puede reclamar como suya la querida y exquisita cosa)*

*Permanecía inmóvil por el Espejo mientras despegaba su nuevo traje*

*Y todos sus encantos de cuellos duros, breves cinturas y ceñidos corsés*

*“¿No luzco muy bien?” (aquí le echó una mirada al espejo),*

*“Amo parece un león”, replicó un negro.*

*“¿Dónde has visto un león?” —“¡Oh!, mi verlo todos los días—*

*¡Ah! Ahí están sus largas orejas —viene para acá”.*

*Por un momento el bello volvió la cabeza del espejo,*

*Miró hacia atrás, y contempló a su semejante —un asno.*<sup>55</sup>

### *Sexo e influencias amorosas*

<sup>52</sup> E. Long: ob. cit., (ed. de 1801), vol. I, p. 255. En 1802, Lady Nugent (ed., Wright, p. 68) estaba en el plato de cangrejos negros sazonados con pimienta.

<sup>53</sup> Stewart: *View*, p. 207; el subrayado es mío.

<sup>54</sup> J. B. Moreton: *Manners and customs of the West India islands*, Londres, 1790, p. 105.

<sup>55</sup> *Royal Gazette* [R. G] XLII, 45, 18.

Pero fue en el íntimo campo de las relaciones sexuales<sup>56</sup> donde se llevó a cabo el mayor daño a la política de *apartheid* de los criollos blancos y donde tuvo lugar la más significativa —y durable— interculturación. Las amantes negras eran convenientes espías y/o administradoras<sup>57</sup> de los asuntos de los negros, y los blancos que tenían alguna pequeña autoridad eran frecuentemente influidos en sus decisiones por las negras de quienes estaban enamorados o, de cualquier modo, con quienes estaban sensualmente conectados:

El sábado por la mañana, entre las cinco y las seis, la muchacha negra llamada Prancer vino al invernadero de Golden Spring con otras cuatro; tras el más estricto examen fueron despedidas, concibiendo sus quejas frívolamente y diciendo que no eran en modo alguno objetos elegibles de admisión. A la mañana siguiente, la madre de Prancer, llamada Fanny, trajo a su hija, tal como relatará el Sr. Kelly [...] y con los más insolentes e inconvenientes gestos y lenguaje me acusó públicamente de despedir a su hija del invernadero (sabiendo que estaba enferma) *por venganza y decepción*. Tras de esperar algún tiempo a que el Sr. Kelly, como superintendente, tomara en cuenta la impropia conducta de Fanny, pero sintiéndome decepcionado, le demandé una reparación y el Sr. Kelly me dijo que la castigaría hasta que yo quedara satisfecho. En la tarde del lunes [...] le pregunté si había olvidado o había omitido intencionalmente castigar a Fanny como había prometido.<sup>58</sup>

El doctor Cummings, el demandante en este caso había subestimado la influencia de Fanny. En 1817, un airado dueño de esclavos presentó una demanda ante el Consejo Común de Kingston en los términos siguientes:

Señor:

<sup>56</sup> Resulta obvio que este es un campo que no ha sido/no ha podido ser plenamente documentado. Hay, sin embargo, referencias en Philip Curtin: *Two Jamaicas*, Harvard University Press, 1955, p. 18; Brathwaite: *Creole Society*, p. 188-91 y *White power in Jamaica*. Puede hacerse referencias también a la obra de Gilberto Freyre con respecto al Brasil, esp. *Casa-grande e senzala*, Río, 1933, *Sobrados e mucambos*, Río, 1936; y Calvin Hernton: *Sex and racism in America*, Nueva York, 1965, con respecto a los Estados Unidos.

<sup>57</sup> Conf., por ejemplo, Peter Marsden: *An account of the island of Jamaica*, Newcastle, 1788, p. 8.

<sup>58</sup> *Daily Advertiser*, 21 de junio de 1790; el subrayado es mío.

Creo necesario quejarme ante usted de la conducta del superintendente o supervisor del Taller Penitenciario de Kingston. El Sr. B. Williams envió a una negra de mi propiedad, llamada Diana, al Taller Penitenciario como castigo por escaparse frecuentemente, pero en vez de ponerla a trabajar, fue llevada a la casa del superintendente y, cuando yo envié a mi superintendente y a mi tenedor de libros en distintas ocasiones para sacarla, ella se negó a regresar, y les dijo además a muchos de mis negros que estaba muy cómoda y que ellos no debían tenerle miedo al Taller Penitenciario.<sup>59</sup>

Pero era al nivel del tenedor de libros o "buckra ambulante" donde el contacto de los negros/blancos era más revelador y mutuo.

El miércoles se vió una acusación contra Robert Edmeston, antiguo tenedor de libros de la hacienda Cardiff Hall, en la Parroquia de St. Tomas, en el este, por un asalto cometido por él en circunstancias, como el procurador general expusiera, de la más insólita ferocidad [. . .] Había cuatro cargos en la acusación, acusando el primero y el tercero al prisionero de haber asaltado y herido a dos esclavas, Jane Murphy y Susannah Baxter [. . .] con una navaja atada a un palo, con intención de matarlas. Los otros dos cargos lo acusaban de haber asaltado e infligido las heridas [. . .]

Sr. Ward: conoce al prisionero; era tenedor de libros con él en la hacienda Cardiff Hall; conoce a Jane Murphy y a Susannah Baxter; recuerda que Edmeston vino a la hacienda el 9 de febrero al mediodía, entre las doce y la una; el testigo subió a la casa del superintendente, donde vio al prisionero, llevándose un poco de ron ligero y agua cuando volvió al alambique donde estaba su particular deber; a los pocos minutos oyó un gran ruido y, cuando fue apresuradamente a la casa, vio a un negro que salía corriendo, y halló al prisionero y a Jane Murphy ensarzados en un forcejeo, teniendo el primero un cuchillo o navaja y un mosquete con una bayoneta fija en él. Al entrar el testigo, el prisionero intentó agredirlo, o uno de los negros que lo acompañaban, con el mosquete, pero

<sup>59</sup> Actas del Consejo Común de Kingston, 1815-1820; 6 de junio de 1817.



Jane Murphy, agarrando la culata, clavó la punta en el suelo [. . .] Recuerda que una noche fue molestado por el ruido que ella hacía y, cuando preguntó qué pasaba, ella le replicó que Edmeston no la dejaba coger su ropa.<sup>60</sup>

Pero era aceptable para la sociedad (masculina) blanca de todos los rangos tener amantes negras o pardas —lo que explica por qué los modernos *apartheids*, como los de Rhodesia y Suráfrica, han preparado una legislación tan salvaje contra la noche. Como dijera Moreton, quien tendía a exagerar en estos asuntos,<sup>61</sup>

Es muy corriente que un abogado tenga una muchacha favorita negra o mulata en cada hacienda, a la cual los administradores están obligados a mimar y halagar como si fueran diosas. Tom Coldweather, un caballero de Spanish-Town, era abogado de unas cuarenta plantaciones y tenía treinta o cuarenta de esas rameras: supongo que todas ellas halagaban al libertino diciéndole que esperaban castamente su llegada.<sup>62</sup>

El visible e innegable resultado de estas uniones fue la grande y creciente población de color de la Isla, la que, a su vez, actuó como un puente, como una especie de “cemento social” entre los dos principales colores de la estructura de la Isla,<sup>63</sup> ayudando así, además (pese a las resultantes divisiones de clases/colores) a integrar la sociedad. Incluso

<sup>60</sup> R. G. (1816), XXXVIII, 34, 11.

<sup>61</sup> J. B. Moreton fue por cinco años tenedor de libros en Jamaica, un poco antes de 1790, cuando publicó sus *Manners and Customs*: uno de esos libros de los que se deriva el estereotipo de las Antillas de lengua inglesa degradadas y sexualmente enfermas:

Las muchachas mestizas son enseñadas desde niñas a ser rameras: usted no puede ofenderlas más que insinuando que son insulsas e inhábiles en el arte mágico; pero si desea obtener sus favores, debe halagarlas y decirles que mueven su cuerpo y sus miembros tan atractivamente que confían en que deben ser muy expertas en cierta danza encantadora, y pronto le ofrecerán una oportunidad de mostrar sus habilidades. [pp. 129-130].

Pero Moreton fue denunciado en ese punto y hora, tengo el gusto de decirlo, por un criollo blanco, Samuel A. Matthews, en *The lying hero; or an answer to J. B. Moreton's Manners and Customs in the West Indies*, St. Eustatius, 1793.

<sup>62</sup> Moreton: ob. cit., 77.

<sup>63</sup> Conf. E. Long: ob. cit., vol. II, p. 333.

los latigazos y las más sutiles crueldades reportadas de algunas mujeres blancas claramente neuróticas<sup>64</sup> eran, en cierto sentido, admisiones de esta interacción que no debe haber tenido solo efectos físicos, sino también metafísicos.

Por consiguiente, a pesar de los esfuerzos de socializar a los individuos en dos grupos raciales separados como lo demandaba la ética de la esclavitud, las ramificaciones de las relaciones personales (necesidad de una amante, imitación del paradigma) trajeron nuevos e inesperados cambios en el repertorio de la conducta de cada grupo. Este lento, inseguro, pero orgánico proceso (de la imitación iniciación a la invención) que se desarrollaba en acción acento, estilo y *posibilidad*, es lo que queremos decir con criollización. Es dentro de este contexto donde debe verse el desarrollo de la sociedad.

## EL CONTINUO PLURAL

En *El desarrollo de la sociedad criolla en Jamaica* argumenté ya el caso de ver a Jamaica como una alternativa-criolla viable, en comparación con la más tradicionalmente percibida sociedad-esclava. Tratar la Isla (o las Antillas de lengua inglesa en general) solo como una sociedad de esclavos es, a mi parecer, tanto una falsificación de la realidad como considerarla como si fuera una estación naval o un enorme central azucarero. Aquí, en todas nuestras islas, situadas dentro de la deshumanizante institución de la esclavitud, había dos culturas en las personas, teniéndose que adaptar estas a un nuevo ambiente y unas a otras. La fricción creada por esta confrontación fue cruel, pero también creativa. Las plantaciones y las instituciones sociales de los blancos (legislatura, milicia, prensa, etc.) reflejan un aspecto de esto. La adaptación de los esclavos de su cultura africana a un nuevo mundo refleja otro. El fracaso de la sociedad de Jamaica/Antillas de lengua inglesa radica en el hecho de que no reconoció/no pudo renocer plenamente estos

<sup>64</sup> "La esposa del pastor de Port Royal era una mujer notablemente cruel; acostumbrada a dejar gotear cera de sellar caliente sobre sus negros, después de haberlos castigado azotándolos". P. P., vol. XCII: *Accounts and Papers*, 1790-91 (34), n. 746, p. 152.

"He visto varias muchachas negras trabajando con [...] la aguja en presencia de sus amas, con un tornillo oprimiéndole el pulgar izquierdo, y he visto salir la sangre a borbotones de su extremo". (*idem*, p. VRJ).

elementos de su propia creatividad, *no pudiendo completar así el proceso de la criollización*. Se negó a reconocer que sus trabajadores negros eran seres humanos, cortándose así la única alianza demográfica que podría haber contribuido a la independencia económica y (posiblemente) política de la(s) isla(s). Lo que la *élite* blanca sí reconoció —y sin embargo no hizo— fue que su verdadera autonomía solo podría significar una verdadera autonomía para todos; que, mientras más irrestricta fuera la interculturación, mayor sería la libertad. Así que llegó a preferir un metropolitanismo bastardo, con su consecuente dependencia de Europa, a una completa exposición a la criollización y liberación de los esclavos.

Cegados por la vileza de su situación, muchos esclavos de Jamaica, especialmente la *élite* negra (aquellos que estaban más expuestos a la influencia de sus dueños), no pudieron o se negaron a hacer un uso conciente de su propia y rica cultura folclórica (su única posesión indisputable) y no pudieron ordenar la posibilidad de devenir autoconcientes y cohesivos como grupo y, acaso, consecuentemente, obtener su independencia de la servidumbre como habían hecho sus primos de Haití. “Invisibles”, ansiosos de que sus amos los “vieran”, los negros de la *élite* y la masa de la gente de color libre concibió la visibilidad a través de los lentes de la ya incierta visión de sus amos, como una forma de “gri-sura”<sup>65</sup> —como la imitación de una imitación. Siempre que la oportunidad lo permitía, ellos y sus descendientes rechazaron o no reconocieron su propia cultura, deviniendo como sus modelos, ahora realmente imitadores.

El efecto de todo esto fue que se detuvo el movimiento hacia un integridad u homogeneidad cultural, con el resultado de que, con cada crisis política, se anchaban las grietas en vez de cerrarse y que la sociedad en general sentía que estaba perdiendo terreno.

<sup>65</sup> varios novelistas de las Antillas de lengua inglesa han observado esta condición, además de los textos de Fanon y Lamming arriba citados. Conf., entre otros V. S. Reid: *The leopard*, 1958; George Lamming: *Of age and innocence*, 1958; Andrew Salkey: *The late emancipation of Jerry Stover*, Neville Dawes: *The last enchantment*, 1960; Orlando Patterson: *An absence of ruins*, 1967; V. S. Naipaul: *The nimic men*, 1967; Garth St. Omer: *Shades of grey*, 1968. Es interesante compararlas con el punto de vista optimista de por lo menos dos economistas/historiadores: Douglas Hall: *Free Jamaica*, Yale University Press, 1959; G. E. Cumper: “Labour demand and supply in the Jamaican sugar industry, 1830-1950”, *Social and Economic Studies*, II, 4, 1954.

## *Sociedades integrales y parciales*

Una sociedad integral u homogénea es aquella en la que por lo menos una significativa mayoría acepta un símbolo de liderazgo reconocido, está en contacto con este liderazgo a través de eficientes medios de comunicación, y comparte (más o menos) una imagen común de normas somáticas.<sup>66</sup> Una sociedad plural o parcial es aquella en la que falta esta clase de consenso. Déjenme ilustrar lo que quiero decir: primero, de una sociedad homogénea,<sup>67</sup> la moderna Inglaterra. En ella tenemos un símbolo de liderazgo tradicionalmente aceptado: la monarquía. Muy pocas personas de Gran Bretaña pondrían seriamente en tela de juicio esta autoridad. Supongamos que, en la forma del príncipe Felipe, viene a la televisión<sup>2</sup> a hacer una declaración. Podemos estar muy seguros de que (excepto de que hubiera una huelga y, aún así, difícilmente esta sería repentina o no programada) la emisión del príncipe sería transmitida y recibida con éxito, sin una indebida distorsión, por un gran número de los súbditos del reino. Aquellos que no recibieran o no pudieran recibir la transmisión podrían oírla por la radio y leerla al día siguiente en los periódicos.

Por otro lado, en una cultura plural habría cierta duda en cuanto a quién o qué es el símbolo de liderazgo aceptado; e incluso si/cuando esto ha sido convenido, habrá aún el problema de la comunicación: cortes de energía, transmisión deficiente, decorado defectuoso, la TV de hecho limitada a grupos de ciertos ingresos; informaciones subsiguientes en la radio o en la prensa inseguras y, posiblemente, inexactas; con muchas personas que en realidad no saben leer; y con algunas áreas inaccesibles a las transmisiones y a las camionetas de los periódicos.

Pero la mayor prueba de homogeneidad será la respuesta del público al mensaje. Digamos, a modo de ilustración, que la transmisión del Príncipe tiene que ver con la belleza. Hace una declaración sobre la Mujer Más Bella del Mundo; o sobre la Belleza Ideal. Se esperará que normalmente declare que este ideal (norma somática) es más o menos griego, más o menos nórdico, ineluctablemente británico. Pero digamos que no dice esto, sino que la mujer más bella del mundo es Nina Simone; o, mejor aún, una hotentota. Este mensaje, recuérdese, es eficazmente transmitido por la Más Alta Au-

<sup>66</sup> Conf. H. Hoctink: op. cit., pp. 120-90.

<sup>67</sup> Antes, esto es, ¡de la inmigración negra!

toridad del País. ¿Puede imaginarse su efecto? Habrá un desacuerdo casi total (posiblemente una revulsión), aún más intensa por la fuente de la que emanara. Si no se da una explicación satisfactoria, tendiente a una retractación, puede haber entonces una crisis constitucional: podría ponerse en tela de juicio el símbolo mismo del poder. Por esto, de hecho, Eduardo VIII tuvo que abdicar; fue por lo que la Princesa Encantadora tuvo que renunciar al primer hombre que eligió. La autoridad y la homogeneidad dependen de la continua intercomunicación entre el Símbolo y la Masa en cuanto a cuáles son las normas/ideales.

Por otro lado, la misma declaración emitida, digamos, en la TV de Barbados por, digamos, el Primer Ministro o Lord Bishop no sería/no podría ser acogida con la misma clase de aceptación/rechazo total. *Habría en su lugar, un debate*, en el que varios segmentos de la cultura discutirían su acuerdo/desacuerdo no solo con la declaración, sino también con la persona que la hizo y con la manera en que fue expresada. Y en los focos de rumores habría largas disputas en cuanto a lo que significaba el símbolo, más bien que sobre lo que dijo...

### *Efectos*

De no haber existido, pues, las barreras físicas y psicológicas en la sociedad parcial del Caribe, entre amos y siervos, tal como se desarrollarían como resultado de la naturaleza de la esclavitud en el Nuevo Mundo, podría haber sido posible, en el momento de la Revolución Norteamericana, por ejemplo, que los políticos jamaicanos presentaran un frente más unido y posible al mercantilismo británico de lo que en realidad fue posible o se creyó entonces necesario. Si no hubiera degradado a sí misma la *élite* criolla blanca envileciendo su fuerza de trabajo, la cultura europea británica habría podido hacer una contribución más radical que la que hiciera al proceso de criollización, y el resultado de esto podría haber sido una "identidad" jamaicana con más profundos cimientos protestantes anglosajones blancos. Tal como fue, la contribución de los blancos en Jamaica siguió siendo sólo estructural y resultó, a causa de su posición prestigiosa en relación con la masa, en la formación de una dicotomía cultural.

Durante la emancipación se presentó una segunda oportunidad para una integración social y cultural. Pero de nuevo entonces las barreras físicas y psicológicas demostraron ser insuperables. Cuando, por 1865, la *élite* blanca admitió

su fracaso y, negándose aún a cooperar con las masas negras, aceptó (y se hizo aceptar) el golpe del martillo imperial,<sup>68</sup> las formas coloniales, en declinación desde 1728,<sup>69</sup> regresaron rápidamente para llenar el vacío creado por el fracaso de la *élite* criolla, y la sociedad se apartó todavía más de su base y de sus diversas partes. El resultado fue que se abrió aún más la brecha entre lo colonial y lo metropolitano, entre lo colonial y lo criollo, entre *élite* y la masa de la población; y el desarrollo industrial y político postemancipación en Europa y Norteamérica retardó todavía más la posibilidad de una autonomía criolla.

Que la sociedad pueda sobrevivir o continúa sobreviviendo en estos términos es otra cosa. La sociedad jamaicana tiene en común con todas las demás sociedades, se supone, una tendencia natural de impulsión o gravitación incorporada a ella hacia una homogeneidad cultural. La homogeneidad cultural demanda una norma y una correspondencia residencial entre las "grandes" y las "pequeñas" tradiciones<sup>70</sup> dentro de la sociedad. Bajo la esclavitud había dos "grandes" tradiciones, una en Europa y otra en África, así que ninguna de ellas era residencial. Se hacían referencias de los valores normativos fuera de la sociedad. La criollización (pese a sus imitaciones y conformismos concurrentes) aportó, sin embargo, las condiciones para la posibilidad de una residencia creativa local. Ciertamente fue un medio para el desarrollo de instituciones auténticamente locales y de una "pequeña" tradición afro-criolla entre los esclavos. Pero no aportó una norma. Para aportarla, hubiera tenido que ser mucho más fuerte, o más flexible, culturalmente de lo que era la *élite* euro-criolla (el único grupo que podía, en cierta medida, influir el ritmo y la calidad de la criollización). Incapaz o mal dispuesta a absorber en cualquier sentido central la "pequeña" tradición de la mayoría o a ser, a su vez, absor-

<sup>68</sup> Conf. F. R. Augier: "The Passing of Representative Government in Jamaica in 1865", Dept. de Historia, Informe del Seminario del Personal/Graduados, 1965); y "Before and after 1865" en "Before and after 1865" en *New World Quarterly*, vol. II, n. 2 (Crop-time, 1966), pp.21-40.

<sup>69</sup> Fue en 1728 cuando Jamaica ganó la batalla constitucional de ser una isla más bien que una *irlanda* (gobernada directa/militarmente desde Inglaterra). Conf. A. M. Whitson: *The constitutional development of Jamaica, 1660-1729*, Manchester UP, 1929.

<sup>70</sup> Adapto la noción de Redfield de las "Grandes" y "Pequeñas" tradiciones, concebida para Yucatán, a un contexto caribeño. Conf. Robert Redfield: *Peasant society and culture*, Universidad de Chicago, Press, 1956.

bida por ella, contribuyó principal y meramente a esa penetrante dicotomía que es uno de los temas de este estudio.

### *El modelo de la sociedad plural*

La presencia de esta dicotomía ha conducido, me parece, al agnóstico pesimismo de muchos escritores de las Antillas de lengua inglesa,<sup>71</sup> y al pesimismo intelectual de la formulación de los sociólogos del concepto de "la sociedad plural", con su prognosis (Despres) de tensión y violento conflicto,<sup>72</sup> y de negación (Smith):

De esto se sigue que la interpretación de los sucesos refiriéndolos a uno u otro de estos sistemas morales en competencia (blanco, pardo, negro) es la forma principal de pensamiento que caracteriza a la sociedad jamaicana, y también que tales moralizaciones seccionales tratan de definir normalmente un polo negativo, extraseccional y devaluado, en contraste con uno positivo, intraseccional y estimado. Así, pues, los jamaicanos moralizan incesantemente sobre las acciones de unos y otros para afirmar su identidad cultural y social, expresando la apropiada moralidad seccional. Para tal autoidentificación, la negación es mucho más esencial y efectiva que su opuesto; de aquí la característica atracción del negativismo dentro de esta sociedad, y su predominio.

### *El modelo de la orientación*

Mi propia idea de la criollización se basa en la noción de un continuo sociocultural históricamente afectado, dentro del cual (como es el caso de Jamaica) hay cuatro orientaciones interrelacionadas y, a veces, imbricadas. Desde sus diversas bases culturales, la gente de las Antillas de lenguaje inglés tiende hacia ciertas direcciones, posiciones, presunciones, e ideales. Pero nada es realmente fijo y monolítico. Aunque hay blanco/pardo/negro, existen infinitas posibilidades dentro de estas distinciones y muchos modos de afirmar la identidad. Una experiencia común colonial y criolla es compartida por las diversas divisiones, aunque esta experiencia sea

<sup>71</sup> Conf. nota 66 y mi "West Indian prose fiction in the sixties", *The Critical Survey*, 1967, revisada en *Caribbean Quarterly*, 1970.

<sup>72</sup> Conf. Leo A. Despres: *Cultural pluralism and nationalist politics in British Guiana*, Chicago, 1967, esp. pp.279-85.

diversamente interpretada. Esas cuatro orientaciones pueden designarse como la europea, la euro-criolla, la afro-criolla (o folclórica) y la crio-criolla o de las Antillas de lengua inglesa. (Los indios orientales, los chinos y otros que vinieron después de la etapa principal de la criollización son tratados en la Parte 2 de esta monografía).

### *Alternativas*

Por otro lado, el clásico paradigma "plural" se basa en una aprehensión de la polaridad cultural (expresada específicamente como una estratificación social); en uno/u otro principio; en la idea de gente que comparte divisiones fijas en lugar de valores cada vez más comunes.



Siendo director general de Publicaciones José Dávalos  
se terminó de imprimir en los talleres de Imprenta Madero, S. A.,  
Avena 102, México 13, D. F. en septiembre de 1979.  
Se tiraron 10,000 ejemplares.





**TOMO VIII:**

71. Francisco Miró Quesada, FILOSOFIA DE LO AMERICANO TREINTA AÑOS DESPUES. 72. Gabino Barreda, ORACION CIVICA. 73. Angel Rama, APORTACION ORIGINAL DE UNA COMARCA DEL TERCER MUNDO: LATINOAMERICA. 74. José Ingenieros, JOSE VASCONCELOS. 75. Ricaurte Soler, LA NACION LATINOAMERICANA PROYECTO Y PROBLEMA. 76. Laureano Vallevilla Lanz, DISGREGACION E INTEGRACION. 77. Fidel Castro, DISCURSO EN EL XXV ANIVERSARIO DEL ASALTO AL MONCADA. 78. Alfredo L. Palacios, BOLIVAR Y ALBERDI. 79. José Luis Roca, BOLIVIA EN ARGUEDAS Y TAMAYO. 80. José Velasco Alvarado, LA REVOLUCION PERUANA.

**TOMO IX:**

81. Víctor Massuh, HOSTOS Y EL POSITIVISMO HISPANOAMERICANO. 82. Natalicio González, AMERICA EN EL MUNDO DE AYER Y DE HOY.



**RECTOR**

Dr. Guillermo Soberón Acevedo

**SECRETARIO GENERAL ACADEMICO**

Dr. Fernando Pérez Correa

**SECRETARIO GENERAL ADMINISTRATIVO**

Ing. Gerardo Ferrando Bravo

**DIRECTOR FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS**

Dr. Abelardo Villegas

**CENTRO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS**

Dr. Leopoldo Zea.

**COORDINADOR DE HUMANIDADES**

Dr. Leonel Pereznieta Castro

**CENTRO DE ESTUDIOS SOBRE LA UNIVERSIDAD**

Lic. Elena Jeannetti Dávila

**UNION DE UNIVERSIDADES DE AMERICA LATINA**

Dr. Efrén C. del Pozo.