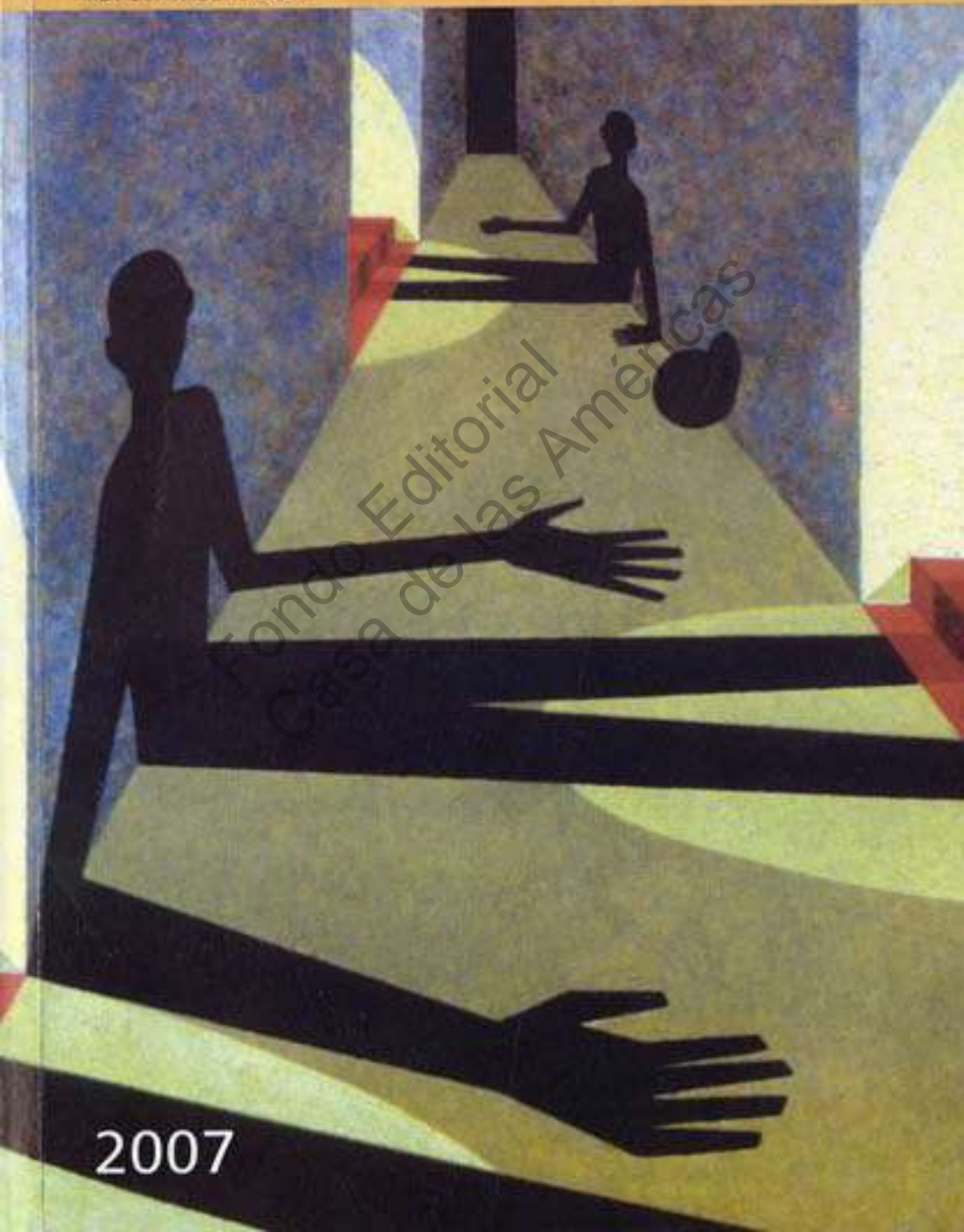


Anales del Caribe

CENTRO DE ESTUDIOS DEL CARIBE - CASA DE LAS AMÉRICAS

REVISTA MULTILINGÜE



Fondo Editorial
Casa de las Américas

2007

Este material es solo para uso promocional y se prohíbe su reproducción total o parcial.

Fondo Editorial
Casa de las Américas



Anales del Caribe

CENTRO DE ESTUDIOS DEL CARIBE - CASA DE LAS AMÉRICAS

Annales de la Caraïbe
Annals of the Caribbean
Annales Karaïbe
Anales del Caribe

Fondo Editorial
Casa de las Américas

2007

El Centro de Estudios del Caribe creado, por la Casa de las Américas en 1979, propicia la investigación y la promoción de la diversidad cultural del Caribe y sus diásporas, desde una mirada multidisciplinaria y a través de un activo diálogo con creadores, académicos, investigadores y promotores culturales de la región. Auspicia la realización de encuentros artísticos y científicos, favoreciendo las interrelaciones de los países del área para el mejor conocimiento de sus identidades múltiples.
Dirección: Yolanda Wood
Asesor principal: George Lamming

Dirección:
Yolanda Wood

Edición
Rubén Casado

Redacción de las secciones fijas
Lidoly Chávez y Bessie Griffith

Diseño
Pepe Menéndez

Composición
Miriam Hernández

Producción
Abel Martínez

Redacción:
3ra y G, El Vedado
La Habana 10400, Cuba.
Teléfonos: (537) 838 2710
(537) 838 7207 - 09

caribe@casa.cult.cu
www.casadelasamericas.org

Anales del Caribe es el órgano de expresión del Centro de Estudios del Caribe de la Casa de las Américas y publica sus textos en la lengua original de los colaboradores. Cada trabajo expresa la opinión de su autor. No se devuelven manuscritos no solicitados.

Suscripción
Cuba: 10.00 pesos cubanos
América Latina y el Caribe: 9.00 USD
Estados Unidos y Canadá: 10.00 USD
Otros países: 15.00 USD

En cubierta:
Alley Game (2005)
Acrílico sobre papel
de Stanley Greaves
(Guyana, 1934. Vive en Barbados desde
1987)

Ilustraciones interiores:

Nelson Ponce (Cuba, 1975)
y Pepe Menéndez (Cuba, 1966) pág. 9.
Diseño para la conmemoración del
centenario de Jacques Roumain (2007)
Casa de las Américas

Nelson Ponce (Cuba, 1975) pág. 47.
Diseño para el Coloquio
El Caribe de George Lamming (2007)
Casa de las Américas

Stanley Greaves
(Guyana, 1934. Vive en Barbados
desde 1987)
pág. 87, *The Portal* (2006)
pág. 187, *Play Ball* (2005)
pág. 214, *Passing By* (2005)
pág. 269, *Crossing* (2006)
pág. 308, *Curtain Call* (2005)
pág. 324, *Road Cones #1* (2006)
pág. 334, *Alley Games* (2005)

Pepe Menéndez (Cuba, 1966) pág. 111.
Diseño para el Coloquio
*El Caribe en las visiones de artistas
plásticos contemporáneos* (2006)
Casa de las Américas

Annalee Davis (Barbados, 1963)
pág. 139, *up-rooted* (1967)
pág. 153, *whirlwind* (1997)
pág. 176, *Rooted in flight* (1997)

ISSN 0864-0491
ISBN 959-260-162-3

© Centro de Estudios del Caribe
Casa de las Américas, 2007

Anales del Caribe

SUMARIO

- 7 **PRESENTACIÓN**
- JACQUES ROUMAIN. CENTENARIO
- 11 **CARINE ROUMAIN** • *Fidèle a mon père*
- 13 **JESÚS COS CAUSSE** • *Jacques Roumain entre el roció y la poesía. Canción por el centenario de su natalicio*
- 15 **CLAUDE ROUMAIN** • *Jacques Roumain et Cuba*
- 21 **KEITH ELLIS** • *La imagen de Jacques Roumain y la visión de integración caribeña de Nicolás Guillén*
- 32 **NICOLÁS GUILLÉN** • *Chante dey pou Jak Roumen*
- 37 **JEAN MAXIUS BERNARD** • *Apport de Jacques Roumain à la promotion de la diversité ethnique et culturelle*
- 45 **CLOTAIRE SAINT NATUS** • *Guillén et Roumain : un naeyd d'amitié*
- EL CARIBE DE GEORGE LAMMING
- 49 **NANCY MOREJÓN** • *Aproximaciones a la experiencia literaria de George Lamming*
- 57 **ANDAIYE** • *An intellectual worker's confession and warning: the Author's Note in George Lamming's Season of Adventure*
- 68 **MARGARITA MATEO** • *De la isla al exilio: La obra inicial de George Lamming*
- 78 **SANDRA POUCHET PAQUET** • *George Lamming: The political novelist and his revolutionary aesthetic*
- 88 **PABLO ARMANDO FERNÁNDEZ** • *Poesía de la memoria*
- 91 **NARA ARAÚJO** • *Coming, coming home. George Lamming y la piel como castillo*
- 94 **GEORGE LAMMING** • *Language and the politics of ethnicity*
- 105 **ANTHONY BOGUES, RUPERT LEWIS, BRIAN MEEKS** • *On the 80th year of George Lamming: A future we must learn*
- 108 **MICHAEL GILKES** • *Impresiones...*

VISIONES DE ARTISTAS CONTEMPORÁNEOS

- 113 **IVÓN MUÑIZ** • *Más que pieles negras: apuntes sobre el cimarronaje cultural en el arte caribeño contemporáneo*
- 121 **CLAUDIA FELIPE TORRES** • *Seducciones de la jaula: las palabras en la obra plástica de Antonio Martorell*
- 126 **ENERDO MARTÍNEZ** • *Ciertas miradas de Eva*
- 133 **LEYDIS MANSO** • *Breve acercamiento al problema de la memoria y la marginalidad en la obra de Abigail Hadeed*
- 140 **JENNY LEZCANO, LIANET JARDINES** • *Ryan Oduber: otras vertientes discursivas del arte caribeño contemporáneo*

VIAJAR EL CARIBE

- 154 **ANA VERA** • *Diario de una visita a Barbados, isla de sueño y realidad*
- 165 **DINA DOLINSKI** • *Legada a Jamaica*
- 177 **LENA ÑURRIETA** • *La Grand Rue de los artistas haitianos*
- 188 **YASMÍN ROSS** • *El cuarto viaje y la desesperada búsqueda del paisaje marítimo*

VOCES

- 215 **REX NETTLEFORD** • *Haitian Revolution and the struggle against slavery*
- 223 **JESÚS GUANCHE** • *Cuba en el tráfico esclavista transamericano y caribeño: nuevas aportaciones*
- 247 **RUPERT LEWIS** • *Marcus Garvey's global vision*
- 260 **YANICK LAHENS** • *Les femmes écrivent dans l'œil du cyclone*
- 270 **MARK MCWATT** • *Writing between cultures: A personal reflection on finding "spaces" for creative writing in the Caribbean*
- 281 **CHIQUI VICIOSO** • *Cada quien su Frida*

- 283 DESDE EL CENTRO
- 291 CONCÉNTRICAS
- 297 LIBROS Y REVISTAS
- 325 PREMIOS Y RECONOCIMIENTOS
- 329 OBITUARIO
- 334 SOBRE LA CUBIERTA

Vuelve Anales, como cariñosamente llaman a nuestra publicación sus amigos, quienes al omitir una parte de su nombre, no hacen más que confirmar la certeza de que el Caribe está siempre allí, en el centro de su atención, en todas sus páginas desde múltiples perspectivas. Para esos lectores ya asiduos, y para los nuevos que la revista aspira a lograr, esta edición propone una lectura que combina algunas temáticas y ciertos temas, estructurados en relación con el propio trabajo del Centro de Estudios del Caribe de la Casa de las Américas, así como sus habituales secciones de comentarios y presentaciones de libros y revistas, entrevistas, premiaciones, y añade una síntesis elaborada desde el centro con sus más importantes actividades y otras informaciones concéntricas que serán de sumo interés.

Los temas vienen de voces enunciantoras, propuestas todas inquietantes, insertas en un espacio que se expande al interior de la revista para imantarse en la diversidad de nuestros prestigiosos colaboradores y tratar sobre aspectos, también diversos, del Caribe sociocultural, en prosa ficcional o ensayística y en versos reveladores. Un corpus sobre las artes contemporáneas dará cuenta de las visiones creativas de la plástica caribeña y de la intensidad de sus

imaginarios en momentos en que la visualidad no cesa de acaparar sitios de referencia en la dinámica internacional de los procesos culturales. Mientras que en viajes, se sustantiva el encuentro con personas y territorios del archipiélago insular y de las costas continentales del Caribe de “tierra firme” para destacar la mirada observadora que reconstruye permanentemente la aventura de los desplazamientos y los episodios míticos de volver sobre antiguos y nuevos caminos.

Los ejes temáticos de esta edición están dedicados a figuras mayores de las letras caribeñas, Jacques Roumain y George Lamming. Situados en contextos epocales y lingüísticos diferentes, ambos son intelectuales imprescindibles en la formación de un pensamiento emancipatorio en el Caribe del siglo xx. Desde la literatura, expresión creativa del pensamiento, ellos y otros autores en paralelo, han elaborado un nuevo concepto humanista que no ignora las complejidades socioculturales de esta región del mundo donde en quinientos años se ha atravesado la historia de la humanidad. Algo inédito ha tenido lugar. Un nuevo humanismo integrador de todo lo que habían desintegrado y devaluado el pasado colonial y los presentes inciertos. Ese

nuevo humanismo tenía que reconstruir los orígenes y las fuentes nutricias de esta humanidad asentada sobre tierras sin monumentalidad construida, con simbólicas energías naturales, donde los colores del azúcar, las mieles y el café son las metáforas sociorraciales de sus traumáticas constituciones históricas. Ese humanismo liberador pasó por la comprensión de lo intercultural, de lo mestizo y de los procesos complejos de la memoria, colectiva e individual, por la oralidad y la religiosidad popular...

Al presentar la figura de Jacques Roumain en ocasión del centenario de su nacimiento, era inevitable destacar su relación de amistad comprometida en lo humano, lo literario y lo político con nuestro poeta nacional Nicolás Guillén y hacer honor a ellos y al pueblo haitiano, publicando, por primera vez en lengua créole, la elegía que le dedicara el cubano. Esa relación entre ambos quedó sellada por el espíritu de cambio que impregnó el vanguardismo en nuestros países; un espíritu de renovación los inva-

día y de ese pensamiento liberador surgieron las bases enunciativas de una nueva filosofía del humanismo caribeño que podría resumirse, como sólo saben hacer los poetas, en el “todo mezclado” de Nicolás Guillén y en la permanente utopía del hombre que lo liga a la tierra para trascenderla, “gobernadores del rocío”.

Textos de sus familiares más cercanos, de poetas y amigos, son evocadores de la dimensión de Jacques Roumain en esta edición. En la próxima entrega de Anales del Caribe, se publicarán las conferencias del Coloquio “Jacques Roumain, la dimensión intelectual de un hombre”, que ocurrirá en la Casa de las Américas en noviembre de 2007. Mientras, la voz grave y profunda de George Lamming, su inteligencia y amistad, nos quedan aún como cálido eco de las intensas jornadas del mes de junio compiladas en esta edición, y desde el Centro de Estudios del Caribe y su revista, de los que ha sido Asesor principal, le damos un caribeño abrazo por su ochenta cumpleaños.

YOLANDA WOOD
La Habana, julio de 2007

— CENTENARIO —

Jacques Roumain



9

Anales del Caribe 2007

FIDÈLE À MON PÈRE*

FIDÈLE À MON PÈRE*

CARINE ROUMAIN

MESDAMES, MESSIEURS,

Je suis heureuse d'être invitée aux manifestations commémoratives du centenaire de la naissance de Jacques Roumain. J'ai toujours désiré venir à Cuba, mais le temps a passé et je ne m'y attendais plus. C'est donc pour moi la réalisation d'un rêve d'être ici aujourd'hui. Je le dois à mon père, l'auteur des *Gouverneurs de la rosée* et fondateur du Parti communiste haïtien en 1932. Je remercie le peuple cubain pour l'hospitalité et la grande appréciation dont il a toujours fait preuve envers mon père et ma famille.

Les relations de Jacques Roumain avec Cuba ont été extrêmement fortes. Mon père a séjourné à La Havane de fin décembre 1940 au 18 mai 1941, travaillant à ses œuvres scientifiques d'ethnologie et littéraires, tout en collaborant avec son grand ami Nicolás Guillén dans son journal progressiste *Hoy*. Malgré la douleur de l'exil, ce séjour à Cuba s'est révélé très positif dans l'itinéraire de Jacques Roumain.

Nicolás Guillén nous a aussi visités en Haïti. Laissez-moi vous rapporter les mots avec lesquels Jacques Roumain accueillit le grand poète à Port-au-Prince, en 1942 :

Haïtiens et Cubains firent ensemble, jadis, un grand rêve de fraternité et de collaboration que l'inextinguible écho des voix immenses d'Anténor Firmin et de José Martí, prolonge en nos cœurs. [...] Soyez le bienvenu, Nicolás Guillén, grand poète parmi les grands, sur cette terre de libérateurs de nègres, sœur de la vôtre, au milieu de notre peuple où votre gloire vous a précédé longtemps déjà.

La mort deux ans plus tard de Jacques Roumain, le 18 août 1944, ne lui a pas permis de poursuivre son rêve et d'élargir son projet

* Message lu pendant la première visite de Carine Roumain à La Havane à l'occasion de l'hommage rendu à « Jacques Roumain et l'ethnobotanique » le 24 avril 2007 à Casa de las Américas.

de solidarité panaméricaine dont il jeta les bases, à l'époque, avec la création d'un Institut Cubano-Haïtien. Mais bien sûr, la mort d'un homme, même d'un grand leader et visionnaire, n'arrête pas l'histoire. Aussi, quelques soixante ans plus tard, nous voici réunis à La Havane avec toujours ce rêve de fraternité et de solidarité inter-caraïbéennes.

Laissez-moi vous dire que le destin a voulu que ma mère Nicole Hibbert Roumain soit la sœur de Lucien Hibbert qui fut consul à Santiago. Ce dernier porta Fidel sur les fonts baptismaux. Mon oncle est donc le parrain du leader *máximo*. Nos liens sont donc profonds et multiples.

Mon seul regret est que mon fils, qui admirait le peuple cubain, qui désirait tant connaître Cuba et qui m'avait promis de m'accompagner le jour où je viendrais, ne soit pas là avec moi. Il s'appelait Manuel, comme le personnage central du roman de mon père *Gouverneurs de la rosée*, et comme lui, en 2003, il a été assassiné. Vous comprendrez, naturellement, combien je suis émue d'être ici en ces circonstances.

Je suis venue à Cuba pour encourager le processus déclenché par Jacques Roumain, « homme pur » comme le dit Guillén, et renforcer la voie de l'amitié qu'il a tracée et a souhaitée pour nos deux peuples. Je suis fière de mon père.

JACQUES ROUMAIN ENTRE EL ROCÍO Y LA POESÍA

CANCIÓN POR EL CENTENARIO
DE SU NATALICIO (4/06/1907)

JESÚS COS CAUSSE

JACQUES ROUMAIN
ENTRE EL ROCÍO
Y LA POESÍA

El grito
en la garganta del negro
por el trago de aguardiente.

Y arde todavía el tambor en el fuego
y aúlla aún el alma del animal.
Y me imagino al hombre perseguido
y capturado también por el cazador.

Pero ni la muerte arranca esa raíz
que cultivó la esperanza en el tiempo.

He aquí nuestro sueño
como una caña o un puñetazo,
como un pedazo de fiame en la mesa,
como la cabeza de una calabaza,
como una ceremonia en el cementerio.

La vieja y el polvo del camino de Guinea

Entre el poeta y la muerte habitan
los dioses y todas las maldiciones.

Cuando entonces el tambor hablaba convocando
y quisieron hasta contarle la lengua de un latigazo.

Los recuerdos, los esclavos,
siempre corazones encadenados.

Hasta mestiza es la historia del poeta.

Sangre
como un triángulo
o como un relámpago.

La vida, una semilla.
La semilla, un árbol.
El árbol, símbolo.
El símbolo, un destino.
El destino, una tumba.
La tumba, un mito.
El mito, un misterio.
El misterio, un regreso.

Caminante y forastero:
aquí yace Jacques Roumain,
con su oficio de estrella y de penumbra, solitario,
centinela y cimarrón, y profeta tal vez, o Dios,
entre el rocío y la poesía y el cadáver del crepúsculo.

Entre las plantaciones los rostros
de Anáise y de Manuel. Y estalla
la lluvia. Y el poeta en la ventana
conversa con la muerte. La miel huele muy mal.

Oh, nuestra cicatriz como una cruz.

Santiago de Cuba, febrero/marzo del 2007

Jesús Cos Causse, reconocido poeta, fue director del Encuentro Internacional de Poesía del Caribe durante muchos años.

JACQUES ROUMAIN ET CUBA

JACQUES ROUMAIN ET CUBA

CLAUDE ROUMAIN

« CUBA N'OUBLIE PAS JACQUES ROUMAIN. » C'EST SOUS ce titre que *Le Nouvelliste* publie un article rapportant les manifestations prévues à Cuba pour commémorer le centenaire de Jacques Roumain (1907-2007). Effectivement, le souvenir de Roumain demeure fort à Cuba. Et ce n'est pas uniquement à cause de l'idéologie du principal fondateur du Parti communiste haïtien en 1932.

Jacques Roumain a eu des relations particulières avec Cuba notamment à travers de solides affinités avec Nicolás Guillén et nombre d'entres militants, chercheurs et créateurs cubains. Ces quelques notes repères visent à mettre en lumière ces liens et à expliquer pourquoi, sans doute, Cuba n'oublie pas Jacques Roumain.

Jacques Roumain est né le 4 juin 1907 à Port-au-Prince. Il y meurt en 1944 à l'âge de trente-sept ans. Il n'a donc pas connu Cuba sous Fidel Castro ni même celui-ci, trop jeune à l'époque et pas encore engagé dans l'action politique. Roumain, écrivain, homme de science et homme politique, séjourna à La Havane reçu par son ami, le poète Nicolás Guillén, notamment de 1940 à 1941 et il entretint des rapports avec plusieurs associations et militants progressistes. C'est d'ailleurs le Parti communiste cubain qui, à travers Nicolás Guillén et le journal *Hoy*, l'aïda à supporter son séjour forcé à La Havane.

Tout d'abord, il est intéressant de noter ce fait du hasard...

Peu après sa sortie de prison en décembre 1929 pour sa participation à la lutte contre l'occupation américaine d'Haïti (1915-1934), Jacques Roumain épouse Nicole Hibbert, fille du romancier Fernand Hibbert qui était alors Ministre Plénipotentiaire à La Havane et dont le frère de Louis Hibbert, consul d'Haïti à Santiago, est le parrain de Fidel Castro.

En 1934, Jacques Roumain fonde le premier Parti communiste haïtien¹ avec Christian Beaulieu et Étienne Charlier. Ils publient *le Manifeste*

1. Le slogan du Parti communiste haïtien de Jacques Roumain était : la couleur n'est rien, la classe est tout.

du Parti: l'Analyse Schématique (1932-1934). Jacques Roumain est arrêté et passe deux ans en prison où il attrape le paludisme. En 1936, il est exilé et quitte Haïti pour Bruxelles. Il passera quatre ans en exil ; « les années les plus amères de ma vie », écrira t-il.

En 1937, Jacques Roumain a trente ans. Il est en exil. Il rencontre le poète cubain Nicolás Guillén, membre du Parti communiste de son pays, à Paris au Congrès des Écrivains pour la Défense de la Culture. Depuis lors, ils deviennent amis intimes.

En 1940, Jacques Roumain quitte les États-Unis où il était passé pour La Havane. Il est reçu par son ami Guillén.

Sa correspondance avec sa femme Nicole — qui avait regagné Haïti avec les deux enfants — au cours de son séjour à La Havane nous donne des informations sur sa vie à Cuba :

Grace à Guillén, j'ai vu de La Havane à peu près tout ce qu'il y a d'intéressant. La Place de la cathédrale, el Ayuntamiento, le couvent qui loge le ministère des Travaux Publics, sont des merveilles d'architecture coloniale. J'aime aussi les vieux quartiers. J'aime beaucoup La Havane et pour toutes sortes de raisons [...] ces vieilles maisons de la ville, dont une porte entrouverte m'a révélé les beaux et tranquilles patios...

Ce qui me plaît ici c'est l'atmosphère démocratique du pays et les possibilités d'étudier : j'ai fait la connaissance du savant ethnologue Fernando Ortiz et nous avons eu une conservation des plus intéressantes. J'ai été également présenté au directeur de la Bibliothèque Nationale qui, aimablement, m'a offert toutes les possibilités de travail. [Lettres du 31 décembre, 7 janvier et 9 janvier 1941.]

À La Havane, Jacques Roumain se consacre à son œuvre intellectuelle faisant des recherches, écrivant poèmes et articles, prononçant des conférences, pensant à sa famille, son pays et continuant comme il le peut la lutte nationaliste et antifasciste. Il suit de près les événements marquant l'actualité politique internationale dont il communique les éléments d'information et d'analyse à sa femme.

S'informant de l'actualité aux États-Unis, il mentionne « que les libertés démocratiques y sont menacées, diminuées ou même abolies » et note à propos de la politique américaine en Amérique Latine que la *Good Neighbor Policy* est morte et enterrée ayant fait place à « la politique impérialiste traditionnelle » (lettre du 22 janvier 1941).

Il fait aussi état du sentiment anti-haïtien qu'il note à Cuba non pas vis-à-vis de lui pendant :

... les amis de Cuba, ainsi que bon nombre d'écrivains, d'artistes m'ont fait un accueil des plus cordiaux [mais] Il existe ici un véritable préjugé contre les haïtiens et qui a sa raison dans l'isolement linguistique de notre pays, notre origine ethnique et dans le fait que les Cubains ne connaissent des Haïtiens que les coupeurs de canne. (Lettre du 27 janvier).

Il prépare sa *Contribution à l'étude de l'ethnobotanique précolombienne des Grandes Antilles*² qui sera publiée à Port-au-Prince l'année suivante. Jacques Roumain fut en effet ethnologue comme il le dit lui-même, il fut ancien élève de l'Institut d'Ethnologie de l'Université de Paris (1937-1938), de l'Institut de Paléontologie humaine de l'Université de Paris (1938-1939), de l'École des Hautes Études Pratiques à la Sorbonne (1938-1939), de Columbia University (Department of Anthropology, automne-hiver 1939-1940), collaborateur du Musée de l'Homme de Paris (Département d'Archéologie américaine, 1939-1940), membre de la Société des Américanistes de Paris (lettre à Kléber Jacob, *Le Matin*, 23 octobre 1941).

Comme le note Guillén dans ses *Mémoires* :

... le savoir scientifique de Jacques Roumain lui avait permis de fonder et de diriger l'Institut d'Ethnologie d'Haïti, et ses connaissances du folklore Haïtien lui avaient conféré un prestige extraordinaire ; dans ce domaine ses travaux³ sont considérés comme des plus importants. (*Œuvres complètes*, p. 985.)

Jacques Roumain dans ses lettres à sa femme décrit Fulgencio Batista⁴, président de Cuba entre 1940 et 1944, comme étant un homme d'une grande noblesse et d'un esprit profondément démocratique : « ... il a l'appui de l'immense majorité du pays. Il défend le peuple et ses conquêtes sociales. » C'est évidemment le Batista, première version, celui du front uni antifasciste et non le dictateur des années 50, renversé par la révolution le 1^{er} janvier 1959.

Jacques Roumain se consacre à son œuvre intellectuelle faisant des traductions, il se remet à écrire son roman *Gouverneurs de la rosée* tout

2. Cette étude présente une idée générale des mythes des Indiens (Tainos), de leurs croyances religieuses, de leur culture matérielle et de leur organisation sociale. Voir les *Œuvres complètes*, Université Paris X, 2003.

3. Il s'agit entre autres études du *Sacrifice du tambour assotor* publié par la *Revue du Bureau d'Ethnologie*.

4. Batista devint président de Cuba en 1940 grâce à l'appui d'une coalition de parties politiques et des communistes.

en pensant à son pays : « ... toutes mes pensées sont en Haïti » (lettre du 28 mars 1941). Il continue de publier poèmes et autres textes. Son article *La Poésie comme arme* paraît dans *New Masses* et la revue du Parti argentin *Orientación*. De ce texte d'analyse marxiste de la production littéraire, retenons ce passage :

Il faut en finir, avant tout, avec le mythe de la liberté du poète... Le poète est surtout un contemporain, la conscience réfléchie de son époque [...]. Sa prétendue liberté s'achève dans ce qu'on pourrait appeler le complexe de Ponce Pilate qui couvre tous les artifices de la lâcheté, du renégat. Le poète est à la fois témoin et acteur du drame historique. Il y est enrôlé avec sa pleine responsabilité. Et particulièrement dans notre temps, son art doit être une arme de première ligne au service du peuple » [pp. 729-730].

En avril 1941, l'ambassadeur d'Haïti à Washington Elie Lescot est élu président d'Haïti. À cette occasion, Jacques Roumain écrit à sa femme : « ... hier soir, j'ai appris les résultats des élections [...]. J'espérais pourtant, malgré toute vraisemblance, pouvoir te revenir bientôt. Je vois qu'il faudra y renoncer » (lettre du 16 avril 1941). « Roumain est trop pessimiste », commente Léon François Hoffman dans les *Œuvres complètes* de Jacques Roumain, « il sera en fait autorisé à rentrer en Haïti avant la fin de l'année. »

Après le retour de Jacques Roumain en Haïti, Nicolás Guillén dont les rapports avec Jacques Roumain — furent le note Léon François Hoffman — exemplaires tant par leur entente idéologique que par la mutuelle sympathie des deux poètes caribéens, lui est écrit ceci : « ... ici tu nous manques chaque jour. Le groupe est resté sans homme de science, de façon que nous nous trouvions totalement dépourvus d'ethnologie » (lettre du 29 mai 1941).

En Haïti, Jacques Roumain n'oublie pas ses amis cubains. Notamment, il prépare la visite du grand poète en Haïti.

En septembre 1942, Guillén se rend en Haïti sur invitation du président Lescot qui, dit-il, à cette époque, n'était pas totalement ennemi des communistes et manifestait à l'égard du poète Jacques Roumain « une amitié prudente ». Il est reçu à l'aéroport par une pléiade d'écrivains et de journalistes haïtiens avec à leur tête Jacques Roumain qui lui souhaite au nom du groupe et d'Haïti la bienvenue dans un texte élogieux : *Bienvenue au Grand Poète Nicolás Guillén*. Dans ce texte, il place la visite de celui-ci comme une expression de l'histoire de l'amitié et de la solidarité entre les deux peuples :

Haïtiens et Cubains firent ensemble, jadis, un grand rêve de fraternité et de collaboration que l'inextinguible écho des voix

immenses d'Anténor Firmin [homme politique Haïtien vénéré pour son patriotisme et son honnêteté] et de Marti [poète et journaliste cubain], prolonge en nos cœurs.

Plus de cinquante ans après les rencontres émouvantes de l'illustre exilé Noir et du héros de l'indépendance cubaine, voici que vous nous retrouvez sur notre terre fraternelle avec la même âme désireuse d'entente, la même admiration pour le peuple cubain dont le souffle ardent a façonné votre vaste génie d'apôtre et de chantre de la vraie liberté. [*Le Nouvelliste*, 19 août 1942.]

Dans le contexte de ce « climat favorable au mouvement progressiste haïtien », Guillén est très sollicité et participe à des fêtes, des conférences et des concerts. Mais il ne manque pas de faire le constat de « l'existence du racisme en Haïti... Dans certains cercles sociaux... les gens à la peau trop foncée n'étaient pas admis. Naturellement, Jacques Roumain prit garde de ne pas me conduire dans de tels endroits, car il me l'avait un jour avoué, il avait honte ». Mais Guillén va plus loin dans l'analyse du racisme en Haïti quand il écrit : « Cependant, je fus impressionné de constater quelque chose que je connaissais maintenant avec assez de précision : l'existence du racisme en Haïti, et, à travers lui, de l'exploitation de certains hommes par d'autres. »

Voyage d'agrément, certes. Mais aussi et surtout voyage programmé pour connaître Haïti et la vie des Haïtiens dans le but de renforcer la solidarité entre les deux peuples et présenter les problèmes d'Haïti au monde. On peut s'en rendre compte dans une lettre de Jacques Roumain à Nicolás Guillén : « ... je voudrais beaucoup que tu m'envoies tes articles sur Haïti [...]. Il me semble que l'Institut Cubano-Haïtien peut commencer un travail intéressant [...]. Ici, j'ai terminé la traduction de tous tes poèmes de *Songoro Cosongo*. J'aimerais aussi mettre en français tes poèmes d'España et les derniers vers que tu as écrit » (lettre du 13 décembre 1942).

Commentant le passage de Guillén en Haïti, Jacques Roumain eut à dire que ce voyage fut réellement une véritable ambassade en vue du rapprochement interaméricain. (Interview au journal cubain *Hoy* sur le chemin de Mexico où il avait été nommé ambassadeur par le gouvernement d'Elie Lescot.)

C'est un texte de Nicolás Guillén, *Sur Jacques Roumain*, publié après la mort de celui-ci qui nous fait part de son dernier séjour à Cuba en route pour Haïti :

J'ai vu Roumain pour la dernière fois quelques jours avant sa mort, alors qu'il passait par La Havane, où il avait vécu. Il venait de

Mexico, rétabli de la violente maladie qui fit tellement craindre pour ses jours. Rien ne laissait prévoir sa prochaine disparition. Il déjeuna chez moi de quelque chose avec de l'igname comme il me l'avait demandé. Il me laissa en partant un exemplaire mécanographié du roman et un cahier de beaucoup de feuilles manuscrites. Ce sont tes poèmes, me dit-il. Après il m'expliqua qu'au Mexique il avait travaillé à leur traduction et qu'il les avait déjà tapés à la machine pour les publier en Haïti [...] » [p. 978]⁵.

Cuba occupe en fait une place fondamentale dans l'œuvre aussi bien littéraire que scientifique de Roumain. Nous avons déjà mentionné ses traductions, la rédaction de nombreux poèmes et de son texte *La Poésie comme arme* ainsi que les recherches pour le développement de sa *Contribution à l'étude de l'ethnobotanique d'Haïti*. Une partie de son roman *Gouverneurs de la rosée* fut aussi rédigée à Cuba.

Il faudrait ajouter que le personnage principal de ce roman, Manuel Jean Joseph, est décrit comme venant de Cuba où il a travaillé dans les champs de canne et y avait appris la lutte syndicale et l'importance de la solidarité entre les travailleurs. Les Cubains ont d'ailleurs fait du roman un film sous le nom de *Coumbite*.

Sans doute le plus significatif et le plus important élément des rapports entre Jacques Roumain et Cuba fut la vision qu'il avait d'entreprendre des démarches visant à établir une solidarité interaméricaine, intercaraibéenne. Nous avons noté à ce propos un passage dans une lettre à Guillén où Jacques Roumain fait allusion à un Institut Cubano-Haïtien qui devait se consacrer à des travaux visant au rapprochement et à la collaboration entre les deux pays et les deux peuples.

Nous célébrons en cette année 2007 le centenaire de Jacques Roumain. À Cuba, sa mémoire est restée très vive. Je peux témoigner qu'on y cite encore son nom et qu'il résonne fort plus de soixante ans après sa dernière visite à La Havane peu avant sa mort en Haïti. Et il est significatif que les intellectuels cubains réunis à Casa de las Américas s'apprentent à célébrer par différents événements le grand écrivain, homme politique et de science, « *cet homme entier* » comme le dit si bien Guillén, que fut Jacques Roumain.

Sociologue, intellectuel haïtien et secrétaire général du Parti populaire de la rénovation haïtienne, Claude Roumain est le fils de Michel Roumain, frère cadet de Jacques Roumain.

5. Guillén publia aussi sa fameuse *Élégie à Jacques Roumain* évoquant la mémoire de son ami : « Oui, je sais bien, nous savons bien que tu es mort ! ... o dieu abattu » (p. 967).

LA IMAGEN DE JACQUES ROUMAIN Y LA VISIÓN DE INTEGRACIÓN CARIBEÑA DE NICOLÁS GUILLÉN*

LA IMAGEN DE
LA VISIÓN DE
CARIBEÑA DE

KEITH ELLIS

A LO LARGO DE LA POESÍA DE NICOLÁS GUILLÉN SE pueden encontrar dos tendencias firmemente opuestas: la de la separación y la de la integración. Desde sus primeras contribuciones periodísticas publicadas en La Habana, empezando con el artículo “El camino de Harlem”, advertía contra el tipo de sociedad que podía llegar a contentarse con un nivel de división social y económica que destinaba a la población a vivir en barrios según el color de la piel. Y siguió con este énfasis en dos ensayos más, todos publicados en 1929. Desde su primer libro de poesía demostró las adversas consecuencias del aislamiento social, que afecta en casi todos los poemas de *Motivos de son*¹ el disfrute de esa emoción que es esencial para la identidad humana, el amor. Esta situación provoca interesantes contradicciones con el ensayo que evidentemente dio lugar a este libro de poesía; porque, en ese ensayo sobre el músico Rosendo Ruiz, había identificado el son como el elemento decisivamente unificador de la identidad cubana. “Ésa es nuestra música y ésa es nuestra alma” (*Prosa de prisa*, I, 15), había declarado, después de haber escuchado una excelsa composición de Ruiz en ese género. Pero en este libro de poesía la música del son funciona en contraste con el contenido de los poemas, con la situación frustrante de los protagonistas de los dramas presentados en ellos. En efecto, la música hace de contrapunto en estos dramas, indicando lo que todavía no se ha alcanzado y que sigue siendo una meta necesaria e incierta. Guillén insistió en varios poemas en la realización de esta meta, demostrando la lógica, basada en la realidad histórica de su país, de un proceso de integración. Podemos pensar en “La canción del bongó” y en varios otros que tratan de la situación interna de Cuba y que conducen al “Son no. 6,” con sus conocidos versos:

*Estamos juntos desde muy lejos,
jóvenes, viejos,
negros y blancos, todo mezclado.*

* Conferencia magistral ofrecida en la Jornada Nicolás Guillén y el Caribe en el Centro de Estudios Nicolás Guillén, Camagüey, 2 de julio de 2007.

¹ Se encuentran los poemas de Guillén en los dos tomos de su *Obra poética*, Ediciones Unión, La Habana, 1985.

Entretanto, dentro del paradigma divisorio había aparecido otra variante cuya característica es la intromisión extranjera, o, más precisamente, imperialista. El poema que inicia esta corriente es “Caña”, escrito en 1930 y publicado el año siguiente en el libro *Sóngoro cosongo*. Aquí las demarcaciones ágilmente indicadas por el uso de preposiciones revelan las grandes diferencias económicas y sociales con el elemento foráneo, el yanqui en este caso, ocupando injustamente la posición ventajosa y explotadora. Este poema abre el camino al libro *West Indies, Ltd.*, en el cual expone y condena la división en sectores de clase y raza supervisada por intereses imperialistas en estrecha alianza con las oligarquías nacionales. El fin principal de esos sectores es sacar el máximo provecho económico, no obstante el atraso del pueblo, la obliteración de sus posibilidades de desarrollo y la deformación de sus estructuras sociales. La reacción sarcástica del poeta ante estas condiciones que reinan en las Antillas de habla española, inglesa y francesa surge de una conciencia que él define ahora, en 1934, como antillana, una extensión de las ramas de su firme árbol cubano. Guillén está siempre listo para efectuar estas extensiones, para reconocer semejanzas entre la situación del pueblo explotado y discriminado de la Cuba de entonces y otros pueblos. Su solidaridad con los pobres de España en su lucha para mantener vivas y promover las condiciones políticas que pudieran lograr un mejoramiento asegurado lo condujo a llamarse hijo de España. En su viaje de regreso de España fue que sus observaciones sobre el modo de vida prevaleciente en Guadalupe, en 1938, justificaron el uso, de nuevo, del modelo estructural del poema “Caña”, porque en esa isla también la división, la estratificación rígida de la población imposibilita la existencia de una nación. Al gritar el poeta “¡Guadalupe!”, nadie contesta. Queda profundamente frustrado el poeta porque bien sabe que sin integración no puede haber nación, y sin naciones caribeñas no puede haber integración caribeña.² Si los pueblos de estos territorios no se conocen a sí mismos, mucho menos van a conocer a sus vecinos. Durante la década de los cuarenta Guillén empieza en su prosa y su poesía, especialmente en las composiciones que emergen de sus viajes, a rectificar, por lo menos para los cubanos, esta deficiencia de conocimientos.

Presta atención especial a Venezuela y Haití. A Venezuela porque percibe una gran semejanza entre los pueblos de Cuba y Venezuela en sus condiciones sociales. Por eso puede escribir su “Son venezolano”, donde el hablante es un venezolano y su “Glosa”, basada en un cuarteto

² La tendencia de Guillén a tratar la separación como anatema se manifiesta no sólo en textos ya mencionados en este estudio, sino en las varias maneras en que presenta el tema del exilio. Véase mi artículo “National Ties and Metonymic Imagery: The Epistle as Used by Nicolás Guillén”, en *Modern Language Review*, July, 2002.

del poeta caraqueño Andrés Eloy Blanco. En el caso de Haití le parece vergonzoso que un país cercano, con un pueblo tan noble y una historia tan rica, no sea conocido en Cuba, o sea conocido sólo como un sector distanciado que, empujado por la desesperación económica, llega a Cuba a aceptar condiciones de trabajo que no están lejos de las de la esclavitud. Quiere que se sepa que “[e]l hombre de Haití es sencillo, bondadoso, frugal, inteligente y limpio” (232). En un ensayo de 1942, titulado “Haití”, contrasta la facilidad con que se viaja de La Habana a Nueva York o a Buenos Aires con lo impensable que es viajar a Haití “[p]or donde resulta que, en la práctica”, dice, “nada o casi nada se conoce de aquella tierra entre nosotros. Dos razones, el idioma por una parte, y los prejuicios de raza por la otra, parecen haber contribuido a agravar aún más, en el caso de Haití, su destino insular en cuanto al resto de la América, empezando por las propias Antillas, sus vecinas y compañeras del Caribe” (*Prosa de prisa*, I, 232).

Guillén ofrece enseguida un retrato de Haití, de su pueblo, su paisaje, su cultura y sobre todo de su heroica y generosa historia. Heroica por el atrevimiento, las hazañas y la nobleza de Vincent Ogé, Jean-Baptiste Chavannes, Toussaint Louverture, Henri Christophe y Jean-Jacques Dessalines; e historia generosa por la amplia visión antiesclavista de Pétion y sus favores a Simón Bolívar, que han beneficiado a tantos países. Se fija también en las dificultades que Haití ha experimentado: los intentos de socavar su independencia, sus luchas internas, sus tensiones sociales.

Guillén quería ir más allá de difundir información sobre Haití. Tenía mucho interés en establecer lazos con ese país, y para él esta aspiración goza de importantes precedentes históricos que delatan ambiciones unitarias similares a las que lo motivan ahora, es decir, encontrar el método de sacar a Haití, a Cuba y a los países caribeños del vórtice de sistemas gubernamentales y económicos que ocasionan repetidas crisis y esperanzas frustradas. En su ensayo “Haití: la isla encadenada”, de 1941, Guillén recuerda complacido que el destacado intelectual haitiano Antinor Firmin había concebido junto con otros próceres del Caribe —José Martí, el colombiano José María Torres Caicedo y el puertorriqueño Eugenio María de Hostos— la Confederación Antillana, la idea de juntar políticamente a las islas ya unidas por un común destino geográfico, económico y social (*Prosa de prisa*, I, 157). Aunque esa idea de fines del siglo XIX no fue llevada a la práctica, y aunque unas siete décadas más tarde Guillén vería fracasar en las Antillas de habla inglesa un intento similar que había funcionado durante unos pocos años, su creencia en la idea de la integración de nuestros países fue constante. En 1941, recordaba la gestión de los próceres del siglo anterior precisamente porque Haití se encontraba atrapado en la dictadura de Sténio Vincent, en la cual los asesinatos y torturas se

fueron incrementando durante toda una década y en cuyas manos los norteamericanos habían dejado el país cuando terminaron su ocupación formal en 1934. La caída de la dictadura en 1941 le proporcionó a Guillén la posibilidad de hacer lo que siempre consideraba esencial para su misión integracionista: visitar los países para establecer o estrechar relaciones personales, especialmente con personas que trabajaban en el campo de la cultura. El régimen del nuevo presidente, Élie Lescot, había empezado bien en 1941 y durante esos años de la Segunda Guerra Mundial era difícil que el régimen en Cuba se opusiera abiertamente a gestiones antifascistas. Así que, en septiembre de 1942, Guillén pudo visitar al país vecino con el propósito oficial de entregar una bandera cubana que la Liga Antifascista de Cuba presentaba al presidente Lescot, como reconocimiento de la unidad haitiano-cubana contra el fascismo. Lo hizo en espléndida ceremonia y aceptó con placer el recibimiento oficial y popular que le habían obsequiado durante su estancia en Haití. Sin embargo, no dejó de observar la situación social que prevalecía en la capital de ese país. Se fijó en lo absurdo de la estratificación social y económica basada ahora no en la división entre franceses, árabes y negros, como fue el caso en Guadalupe, o yanquis y negros, como en el primer poema “Caña”, sino en la tez de la piel de los haitianos. Deploró la segregación entre negros y mulatos, y una discriminación que era comparable a lo que pasaba entre blancos y negros en el sur de los Estados Unidos en esos tiempos. La fealdad de esta discriminación se manifestaba hasta entre los poetas haitianos. Le contaron a Guillén que un grupo de ellos, en el cual se encontraba el importante poeta negro Roussan Camille, estaba reunido cuando se anunció una fiesta en la casa de un poeta mulato. El problema que surgió entonces se resumió en la pregunta que hizo otro mulato: ¿Qué hacemos con Roussan? (*Páginas...*, 124).

Cuenta Guillén que Roussan Camille, que visitaba Cuba con frecuencia, se divertía viendo a los mulatos haitianos recibir en las puertas de los clubs de La Habana un tratamiento similar al que recibían los negros en Port-au-Prince. Guillén trató de entablar amistad con Roussan, pero esa relación fracasó cuando el poeta haitiano se adhirió a la dictadura de Magloire (considerado por Guillén como un fiel servidor de los intereses de los Estados Unidos) y quiso hacer cómplice a Guillén en su error. Guillén salvó a otro haitiano, el poeta y novelista René Depestre,³ de otra dictadura, la de François Duvalier, pero esta relación también terminó mal, cuando el haitiano abandonó sus principios y su sueño de un Haití socialista, unido e integrado en el Caribe, con el apoyo de una comunidad de naciones progresistas.

³ Véase el importante artículo “El camino de René Depestre” de Zilpha Ellis, en *Casa de las Américas*, no. 234, enero-marzo de 2004.

La relación más íntima y sostenida que Guillén haya tenido con un haitiano fue con el novelista y poeta Jacques Roumain. Había conocido a Roumain en París en 1937, y entablaron una amistad que se fortaleció con las visitas de Guillén a Haití y de Roumain a Cuba. Duraría su amistad hasta la muerte de Roumain, en 1944. Roumain, que era mulato y pertenecía a una familia acomodada, tuvo la capacidad de adherirse, como un compromiso vitalicio, a la causa de la gran masa de pobres haitianos constituida en su enorme mayoría por negros pobres.⁴ Muy bien educado en Haití y en Europa, al volver a su país se dedicó a la misión de poner fin a una de las ocupaciones de territorio haitiano por parte de los norteamericanos, la que duró de 1915 a 1934. Pero el régimen de Sténio Vincent siguió persiguiéndolo. Lo encarceló dos veces, una vez por un período de tres años; la otra, por ocho meses, y al fin lo desterró de Haití. Dentro y fuera de su país promovió la cultura popular de Haití. Fundó la revista *Revue Indigène*, el Buró de Etnología, y también fue uno de los fundadores del Partido Comunista haitiano. El presidente Lescot le permitió volver a Haití en mayo de 1941 y le dio un puesto diplomático en México, que ocupó a partir del 28 de octubre de 1942. Mostró allí los primeros síntomas de una grave enfermedad que había contraído en la cárcel. Evidentemente recuperado, después de un período de descanso en Haití que duró desde el 16 de agosto hasta el 2 de octubre de 1943, volvió a su puesto. El 7 de julio de 1944 terminó en México su novela *Gouverneurs de la rosée*.⁵ En un receso de su tarea diplomática en México, rumbo a Haití, visita con su esposa La Habana del 3 al 6 de agosto. Le dio a Guillén una copia del manuscrito de *Gouverneurs...* y una copia también de una colección de poemas del cubano que había traducido para publicarlos en Haití. Almorzaron en casa de Guillén “algo que tuviera name”⁶ a pedido de Roumain. Habiendo salido

⁴ Esta defensa de los negros pobres, la gran mayoría de la población de su país, es consecuente con los principios del partido político que co-fundó, con una política antidiscriminatoria y en favor de la igualdad de oportunidades para todos dentro de una nación soberana, unida, independiente, y lista para colaborar con los trabajadores de otros países. El caso de Nicolás Guillén es similar, aunque la composición de la población de su país hace más pertinente la articulación de una política de integración. De todos modos, ninguno de los dos propone la negritud, tal como la concibe Leopold Senghor, por ejemplo, como una solución a los problemas del pueblo. Guillén hace explícito esto en una conversación conmigo publicada en la revista *Jamaica Journal*. Por eso no creo que José Lois García, en su artículo “El Haití de Jacques Roumain en la obra de Nicolás Guillén”, un estudio por otra parte instructivo, acierte cuando asevera que Guillén, como Roumain, “se adhirió al movimiento poético de la Negritud”.

⁵ Su primera edición fue publicada póstumamente, en diciembre de 1944, por L’Imprimerie de l’État de Haití.

⁶ Véase “Sobre Jacques Roumain” de Guillén. Mis otras principales fuentes de información biográfica sobre Roumain han sido: Léon-François Hoffmann y conversaciones con Claude Roumain, el sobrino de Jacques.

de La Habana el 6 de agosto en aparente buena salud, la muerte le sorprendió en Haití el 18 de ese mes.

Gran poeta y novelista, parte de sus lazos con Guillén (y con Langston Hughes) se relacionó con su propia visión de la literatura. Hay una coincidencia notable en el concepto y la práctica de la poesía de los dos. Guillén, en su ensayo “Sobre Jacques Roumain”, cita con admiración el siguiente párrafo de un artículo que Roumain había publicado en Cuba.⁷

La poesía no es pura destilación idealista, encantamiento mágico, ya que refleja lo que en lenguaje común se llama una época, esto es, la complejidad dialéctica de las relaciones sociales, las contradicciones y los antagonismos de la estructura político-económica de una sociedad, en un determinado momento de su desarrollo. (*Prosa de prisa*, II, 393).

Este argumento se corresponde esencialmente con el de Mijail Bajtin acerca de la novela, el género que, por tener las mismas características que Roumain exige, él considera que ocupa el primer lugar entre los géneros literarios. Creo que Guillén ilustra el argumento de Roumain, pues su poesía revela a través de varias voces las contradicciones de las épocas. De ahí la razón de mi artículo “Si Bajtin hubiera conocido a Nicolás Guillén”, publicado en *La Gaceta de Cuba*. Tanto la poesía como las novelas y los cuentos de Roumain evidencian una tenaz defensa de los pobres contra la explotación económica y la superstición. Su novela *Gobernadores del rocío*, cuyo protagonista, Manuel, ha tenido unos quince años de experiencia observando la lucha de los líderes de sindicatos de trabajadores azucareros en Cuba, atestigua su profundo interés en elevar las condiciones de trabajo y de vida de los trabajadores y campesinos pobres haitianos. Manuel encuentra instructivo el ejemplo de la exitosa y efectiva solidaridad de los trabajadores azucareros ante la hostilidad de los dueños, apoyados por la brutal guardia civil. De esa manera Roumain hace de la experiencia cubana de Manuel, y de su capacidad de incorporarla constructivamente a sus circunstancias haitianas, un modelo y símbolo de la integración caribeña, una integración que puede ser duradera puesto que responde a los intereses de las grandes mayorías del pueblo. Además, Roumain refuerza la idea de unión dentro de su país y entre los países vecinos por el uso sutil en su novela de una alentadora superestructura mítica basada en la cooperación y el altruismo. Este concepto está arraigado más en el humanismo que en la religión, que tiene para Roumain sus rasgos divisorios y enajenantes.

⁷ En la *Gaceta del Caribe*.

En ocasión de su muerte, Guillén escribió una semblanza que luego, con la adición de dos notas, utilizó como prólogo a la traducción al español publicada en Cuba en 1971. Jacques Roumain es una figura que aparece en varios escritos de Nicolás Guillén. Ocupa un lugar de respeto y cariño en su autobiografía *Páginas vueltas*, y aparece en gran parte de los escritos de Guillén sobre Haití. Conocemos en uno de esos ensayos que la visita de Roumain a Cuba, en 1940, y la pasión y el rigor de su análisis de la situación en Haití tuvieron el efecto de estimular el interés de Guillén por ese país vecino y fue durante esa visita que Roumain se comprometió a invitar al poeta cubano a visitar Haití.

Cuando se conocieron, en 1937, la cuestión palpitante era la guerra civil española. Recordamos que cuando Guillén escribió su importante poema “España: poema en cuatro angustias y una esperanza”, pocas semanas antes de conocer a Roumain en París, Guillén incluyó como parte de ese poema lo que podemos considerar el prototipo de sus grandes elegías personales: la dedicada a Federico García Lorca. Demostró en esa elegía, por la manera artísticamente elaborada en que recuerda y evoca lo esencial de la figura de García Lorca, que conceptualiza la elegía como el modo más apropiado para demostrar su aprecio por un hombre que puso su talento al servicio constructivo de sus conciudadanos y de la humanidad. Está claro que es con este espíritu que Guillén responde a la muerte de su gran amigo Jacques Roumain en su próxima elegía; aunque por ser tan íntimo su conocimiento de Roumain, sus recuerdos de él pueden tener otra forma. En primer lugar, el poema empieza con un soneto heptasílabo que dibuja sencillamente la esencia de su personalidad como hombre serio, sobrio, que ante los golpes de la vida, sentidos tanto en lo personal como por empatía con los que han vivido y viven y sufren el proceso histórico de Haití. Una vida sorprendentemente corta, terminada “a mitad del sendero” según Guillén. “*Nel mezzo del cammino di nostra vita*”, Dante escribió al empezar su *Commedia*, teniendo aproximadamente la misma edad que Roumain en el momento de la muerte. La ironía o paradoja de la desaparición de este haitiano que tenía mucho más que ofrecer a tantos, deja al poeta en una traumática situación donde recuerda lo sencillo y lo íntimo por medio de cosas cotidianas que evidencian su presencia: la chaqueta, los zapatos, el cinturón, el cigarrillo, los zapatos, esas sencillas cosas que despiertan la nostalgia. El procedimiento mnemónico que Guillén emplea aquí es similar al de su “Elegía camagüeyana”, en la que recuerda desde el exilio las cosas y las personas que constituyen la vida diaria de la suave comarca de pastores y sombreros. Pero en el caso de Roumain tiene que hablar de su trabajo y sus temas de conversación.

El tema central es la sangre que se ha derramado y que sigue derramándose en ese país, víctima de fuertes presiones imperialistas

que son como la venganza por el atrevimiento de haber conseguido tan precozmente su libertad y su independencia. Y tantos regímenes locales, vecinos y extranjeros han servido y siguen sirviendo a los intereses de los opresores.

Este hombre, en cambio, ha servido a todas las personas que pueden constituir la nación haitiana, a Louverture, el gobernador vitalicio; a Dessalines, el emperador; a Christophe, el rey; a los presidentes que han tratado de ser buenos; y, sobre todo, a los que no usan ni títulos ni apellidos. Con esa experiencia y esa inclinación él es el indicado para continuar hasta la victoria la lucha que dejó medio terminada, continuarla hasta cuando se hable de vida y no de sangre, de unidad y no de conflictos civiles que crean oportunidades para los que siempre los fomentan y se aprovechan de divisiones para sacar beneficios de ellas. Pero esto no es un trabajo para Roumain solo. El poeta cubano, como representante de los vecinos, se ofrece para estar con él, con este amigo estable, cantando al unísono con él una canción nueva. Es precisamente la estabilidad de Roumain, en contraste con la inconstancia de sus compatriotas ya mencionados, lo que permite que Guillén vea en él una existencia que perdurará más allá de la muerte, un foco de conciencia que es capaz de poner fin a las fuertes divisiones sangrientas, exacerbadas por las intervenciones imperialistas que tanto han frenado el progreso haitiano.

Con su insuperable maestría artística, Guillén ha sabido extraer el máximo efecto de los elementos formales del poema para realzar los que constituyen la lucha entre las fuerzas del progreso y las de la reacción, con Roumain representando siempre el juicio confiable, la actitud correcta y el foco de esperanza. El soneto con que empieza esta elegía, siguiendo una forma clásica, es apropiado para establecer la idea de estabilidad en el carácter de Roumain. Se destacan formalmente en gran parte del poema ciertas anáforas que funcionan de varias maneras pero siempre con el efecto de intensificar la emoción. Al principio están asociadas con la biografía de Roumain; la repetida palabra “muerto” afirmando su desaparición, que el poeta intenta asimilar. Luego viene una anáfora basada en el verbo recordar, donde el poeta rememora sencillas cosas de la vida diaria de Roumain que revelan su íntima amistad. La miscelánea resultante es aptamente presentada en versos irregulares y sin rima.

El recuerdo de las conversaciones con Jacques Roumain y de su tema central conduce a una anáfora más concentrada que nos sitúa en el medio de un mundo antagónico a los ideales del amigo. La palabra “sangre” sirve de apoyo a un abanico que, al abrirse de golpe, por el efecto de su fuerza centrífuga, hace aparecer en su perímetro episodios dispersos de la larga y triste historia de Haití, todos ellos amarrados

implacablemente a la insoportable pero tenaz imagen de la sangre tanto de víctimas como de victimarios. En su totalidad constituyen dos símbolos: la página del libro haitiano que no se ha doblado en trescientos años o la esponja saturada de sangre. Remediar esta situación, cambiar lo cruel: doblar la página de piedra, o secar el flujo de sangre: exprimir la esponja, es la tarea de Jacques, la ideología de Jacques continuada en Guillén y en otros. Hace falta y en efecto es urgente; porque la división, la discriminación, la estratificación racial persisten en su Haití a pesar de los esfuerzos que Jacques había hecho. Guillén acude ágilmente a la geografía, en versos irregulares y sin rima, para captar con espléndida economía la estratificación y sus consecuencias socio-económicas:

*Negros descalzos frente al Champ de Mars,
o en el tibio mulato camino de Petionville,
o más arriba,
en el ya frío blanco camino de Kenskoff.*

(*Obra poética*, I, 271)

El camino hacia la solidaridad que ocupa la última parte del poema está aderezado de música; primero en tercetos con rima consonante, luego en un cuarteto de rimas abrazadas. Las variaciones en la música que va intensificándose continúan con una marcada asonancia en *ío* en diecisiete versos consecutivos que conducen a un cuarteto en monorrima donde se destaca la estrechez de la relación haitiano-hermano. Por medio del imperativo en primera persona plural del último verso de este cuarteto, “Cantemos nuestra fraterna canción, hermano”, cada uno de cuyos elementos léxicos intensifica aún más la unión entre el poeta y el homenajeado, llegamos a la canción al unísono:

*Florece plantada la vieja lanza.
Quema en las manos la esperanza.
La aurora es lenta, pero avanza.*

La unidad vinculante constatada en este terceto monorrimado, con su declaración de compromiso total, le da la fuerza para que, distribuidos sus versos entre nuevos versos en esta última parte del poema, se mantenga a esta altura hasta los últimos versos:

*[...] de tu garganta en sombras, más allá de la vida,
(la aurora es lenta, pero avanza)
a mi clarín terrestre de cobre ensangrentado!*

El cubano, en firme alianza con el desaparecido haitiano, acepta el reto de rescatar a Haití de su historia sangrienta. Acepta la difícil tarea con confianza, dispuesto a responder hasta con sangre, mas

sangre musicalizada y armonizada. Guillén ha hecho de la “Elegía a Jacques Roumain” un acto de compromiso de Cuba para con Haití. Su aprecio de las ideas, la devoción y la perspicacia política de Roumain lo motivó a convertir su propia experiencia cubana en una manifestación de firme solidaridad que el poeta ha podido expresar al recurrir a elementos que son pilares de su arte poético, especialmente la música, que él identifica además en una de sus formas como la reflexión del alma de Cuba. La música en este poema contribuye a establecer la idea de la unión y la opción por alcanzar la integración, simbolizada por la relación entre el poeta y el homenajeador. Gracias a la compatibilidad de los principios de este protagonista y este poeta, de estos dos caribeños, de estos dos grandes humanistas, tenemos un modelo de la armonía y la solidaridad necesarias para lograr el progreso de los pueblos.⁸

Keith Ellis es ensayista, crítico literario y profesor de Estudios Hispanoamericanos en la Universidad de Toronto.

OBRAS CITADAS

- ELLIS, KEITH. “Caribbean Identity and Integration in the Work of Nicolás Guillén”. *Caribbean Quarterly*, vol. 51, no. 1, March, 2005, pp. 1-14.
- . “Conversation with Nicolás Guillén”. *Jamaica Journal*, vol. 7, nos. 1-2, March-June 1973, pp. 76-80.
- . “National Ties and Metonymic Imagery: The Epistle as Used by Nicolás Guillén”. *Modern Language Review*, July, 2002, pp. 592-601.
- . *Nicolás Guillén: Poesía e ideología*. Ediciones Unión, La Habana, 1987.
- . “Si Bajtin hubiera conocido a Nicolás Guillén...”. *La Gaceta de Cuba*, noviembre-diciembre, 1994, pp. 13-21.
- ELLIS, ZILPHA. “El camino de René Depestre”. *Casa de las Américas*, no. 234, enero-marzo, 2004, pp. 23-36.
- GARCÍA, JOSÉ LOIS. “El Haití de Jacques Roumain en la obra de Nicolás Guillén”. *Rebelión*, 20 de julio, 2006. En <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=34921>.

⁸ En el año del centenario del natalicio de Roumain su obra ha inspirado muestras (si no de integración todavía, por lo menos) de *rapprochement* y movimiento hacia la unión caribeña. Tal vez el acto más significativo en ese sentido se celebró en junio de 2007 en Santo Domingo, donde los presidentes de Haití y de la República Dominicana se reunieron con artistas, escritores, militares y otros políticos para conmemorar el centenario (el 4 de junio) y para asistir a la presentación de una nueva selección de la obra de Roumain traducida al español y que incluye *Los gobernadores del rocío*, cuentos y poesía. El hecho de que esta obra fuera publicada en Venezuela extiende más la red de colaboración caribeña. Además, Casa de las Américas de Cuba volvió a publicar *Gobernadores del rocío* y su Centro de Estudios del Caribe organizó junto con la Fundación Nicolás Guillén, la Universidad de Camagüey, el Instituto Superior de Arte y otras instituciones culturales de Camagüey la IX Bial de Investigaciones de Camagüey, dedica a Roumain, Guillén y Martí.

- GUILLÉN, NICOLÁS. *Obra poética*. Compilación, prólogo, cronología, bibliografía y notas de Ángel Augier. Ediciones Unión, La Habana, 2 vols., 1985.
- . *Páginas vueltas. Memorias*. Ediciones Unión, La Habana, 1982.
- . *Prosa de prisa*. Compilación, prólogo y notas de Ángel Augier. Editorial Arte y Literatura, La Habana, 3 vols., 1975-1976.
- HOFFMANN, LÉON-FRANÇOIS. “Biographie de Jacques Roumain”. En http://lehman.cuny.edu/ile.en.ile/paroles/roumain_bio/html.
- ROUMAIN, JACQUES. *Gobernadores del rocío*. Trad. Fina Warschaver. Lautaro, Buenos Aires, 1956.
- . *Gobernadores del rocío*. Prólogo de Nicolás Guillén. Casa de las Américas, La Habana, 1971.
- . *Gobernadores del rocío*. Prólogo de Nicolás Guillén. Epílogo de Nancy Morejón. Casa de las Américas, La Habana, 2006.
- . *Gobernadores del rocío y otros textos*. Selección, traducción, prólogo, notas, cronología y bibliografía de Michaelle Ascencio. Biblioteca Ayacucho, Caracas, 2007.
- . *Gouverneurs de la rosée*. Imprimerie de l'État, Port-au-Prince, 1944.

Fondo Editorial
Casa de las Américas

CHANTE DÉY POU JAK ROUMEN*

NICOLÁS GUILLÉN

HANTE DEY POU AK ROUMEN*

Li te gen vwa grav,
li te parèt tris, li te parèt fèm,
mwatye lalin, mwatye asye.
Li te fè anpil bri.
Jak te on boul dife.
On limyè te vlope-l.
Nan mitan chimen-l, li chita
epi li di :

– M ap mouri !

(douvanjou potko reve li jou)

Eske ou te wè fwon-l koulè kafe
ak lonbray-li plen solèy tou dous.
Ayisyen, di-m, eske ou te wè-l pase ?
mwatye asye, mwatye lalin.
wa-l te grav,
li te parèt serye, li te parèt tris.

Wi, mwen konnen, nou byen konnen ou mouri, Jak
figi total kapital, pòtray konsekan.
ou menm o, Jak, ki tankou on bondye ki tonbe,
ou mouri kounye la a
tankou tout moun fèt pou mouri.
Mò san pò, fwon lis
Krانتè ou plen rèv
on krانتè filozòf.
Mò san rad, mò san radmò.
Mò k-ap flote kounyé la-a
nan dlo bliye,
mò rèd, mò rèd, an final mò de pye long.

E sepandan, mwen chonje,
mwen chonje sepandan.
Pa ekzanp, mwen chonje rendengòt
li te pote chak jou pase li te enpòtan,

* *Chante dèy pou Jacques Roumain*, se yon powèn Nicolás Guillén. Se Georges Castera yon powèt ayisyen ki fè tradiksyon powèm espayòl *Elegía a Jacques Roumain* soti nan lang espayòl mete nan lang kreyòl ayisyen. Clotaire Saint-Natus, yon powèt ayisyen, pwofesè invèsite tou, reli epi verifye tradiksyon an.

on rendengòt li te achte a Pari
 koulè lafimen gri,
 on gri pèsistan
 on rendengòt li te achte a Pari
 epi levit ayisyen li an
 ki te ble kou lafimen.
 Mwen chonje soulye li yo,
 Soulye mak franse-l yo tou
 epi pantalon a ba li te mete
 nan on foto, lè-l te konsil o Meksik.
 Mwen chonje
 sigarèt li a ki t'an demon
 ak yon dife ki derefize mourì
 e mwen chonje ekriti-l
 ki te gen on seri lèt delye,
 timid, dekole,
 fèm, dwat, panche a gòch;
 mwen chonje
 plim a rezèvwal la, on plim tou kout, tou nwa,
 on gwo plim,
 mak « Pelikan »,
 ann ò e an plastik,
 mwen chonje
 sentiwon-l ki te gen 2 lèt sou bouk-li
 (ou petèt on sèl grenn lèt.)
 Sou rapò sa a menmwa-m fayi...
 Mwen pa konnen...

Mwen chonje
 kravat li yo, choset li yo, mouchwa li yo ;
 mwen chonje potkle li a,
 liv li yo,
 pòtdokiman li an.
 (on pòtdokiman Minis,
 on pòtdokiman an kwi
 chaje ak anbisyon ladann.)

Mwen gen souvnans
 dènye powèm li te ekri-yo,
 atik polemik li yo,
 nòt li te ekri sou nèg nwa yo.
 Petèt jodi a tou sa fin disparèt
 oubyen s'on bagay pou mize lafanmi-l.
 Mwen konsève-yo.
 Men yo... Mwen sere yo byen fon.
 Mwen vle di: mwen pa bliye yo.

Epi tout lòt bagay yo,
 lòt bagay nou te konn pale yo, Jak?
 Ay! lòt bagay yo pa chanje ;
 Wi, yo pa chanje.

Men li! li la
 tankou on kokenn paj mouri-kite
 tout moun ka li, ka reli,
 tankou on kokenn paj nou konnen
 sou bout dwèt-nou,
 nou konnen pakè,
 tout moun resite pakè,
 pèsou pa rive rache
 nan liv terib tou louvri sa a,
 Ayiti,
 liv terib tout louvri sa a
 nan menm paj plen san ki pale n de
 Ayiti li menm depi plis pase 300 zan.
 San nan do premye nèg-yo,
 san nan poumon Louvèti,
 san sou men Jal Leklè
 anba on lafyèv chwal,
 san sou fwètkach Rochanbo
 ak chen li-yo ki swèf san,
 san sou Ponwouj,
 san sou Lasitadèl ,
 san sou bòt merinkò-yo,
 san sou lanmè,
 san sou syèl peyi d-Ayiti,
 sou mòn li-yo,
 san sou larivyè li-yo,
 san sou tout pyebwa li-yo
 san nan lè moun respire a
 (Jisteman, m té bliye di,
 Jak pèsounay pwèm sa a,
 te konn pale ak tèt li pou li di :
 – Ayiti s'on eponj
 tranpe nan san)
 Ki moun ki pwal prije eponj sa a,
 eponj aloufa sa a? Petèt Jak limenm
 ak tout raj syèk la.
 Petèt limenm Jak ak dwèt li plen rèv,
 limenm Jak petèt
 ak kokenn fòs kouraj li...
 Limenm Msye Jak Roumen petèt !
 li ki te pale sou non
 anperè nèg
 wa nèg
 prezidan nèg
 ak sou non tout nèg
 ki pa janm lòt bagay pase
 Jan
 Pyè
 Viktò
 Kandid
 Jil

Chal
Estefèn
Remon
Andre

nèg pye atè devan Channmas
osnon nan tyedite chimen Petyonvil-la,
on chimen koulè milatrès,
osnon pi wo toujou
nan fredite chimen blanch Kenskòf-lan :
nèg ki esklav toujou
moun ki tankou lonbray, zonbi,
mòvivan nan plantasyon kafe
ak nan chan kann,
chè byen cho,
chè soup kou chat mawon,
primè, plen marekay, vejetal.
Jak pral prije eponj la
men wi, li pral prije l.

Lò sa-a ya wè solèy brile Zile-yo
– kòm si s'on venn latè ki te pete –
ya wè l wouji lanmè, ki tou krentif limenm.

E lò sa-a ya wè flote san kòd, san chenn
gòj san defo on foulmoun ki leve kanpe,
m pa di nanm non, mèn ko ki t ap souffri.

Dife k ap mache ak on limyè byen file
va niche ak lang li
sòti laplenn rive jouk lan mòn.

Ay, douvanjou-tout-tan-ki ekziste pran dife !
Ay lanmè, lanmè san ki debòde!
Pase-nou rete o pase.
Lavi ki nèf-la ape tann on nouvo lavi.
Ebyen, Jak zanmi-m ki lwen,
men kote nou ye.
Se pa paske ou pati
ni paske yo mennen ou ale, osnon ankò
paske yo bare wout-ou
pèson pa kontinye goumen, goumen wi.
Gen depafwa, fè frèt,
se sèten. Gen depafwa bri kannon
soudi-nou.
Deyò a gen anpil lè likid,
anpil lè plen kriye, plen ral lanmò, plen
lamantasyon.
Defwa, on larivyè kapab vini, li ka menm rive
defonse on pon ak mak brital li...
Men pou chak jou lannwit miba on solèy
jòn, optimis ki fè on te chèch bay.

Moulen an, moulen on rekòt ki di
 Zepi ble leve, li pouse.
 Im yo kouvri drapo wouj-yo ak mizik.

Gade ! gade jan premye pèdan yo
 an ranyon, jan pousyè kouvri yo.
 Jou ki parèt la parèt ak bèl limyè sezon chalè.
 Mò ayisyen m nan ap vanse ak diyite,
 l ap vanse epi l' ap brandi on lòt fwa ankò
 men-l ki fèmen tankou pwèn on vantapèt.
 Frè-m, an nou chante chante ki ini frè nou yo :

*Men vye lans lan, li plante nan tè, l ap fleri.
 Nan men nou, lespwa ap simaye limyè.
 Douvanjou parèt lan, men pou vanse l ap vanse.
 An nou chante
 devan syèk ki fenk leve tou fre-yo
 anba zetwal tou mi sa a,
 li ki pandye nan pafen lannwit la
 ak sou tout longè tout chimen ki louvri
 nan on tan ki pa gen bout.*

An nou chante, zanmi m,
 etan n ap kraze fwèt ki sòt tonbe
 nan men mèl-la nou fese atè,
 an nou chante ti chante pèsonn anvan nou pa-t chante :
 (*Men vye lans lan, li plante nan tè, l ap fleri*)
ti chante mik mik, ki soti drèt
 (*Nan menm-nou, lespwa ap bay limyè*)
 nan fon gòjèt ou ki nan lonbray, pi lwen pase lavi,
 (*Douvanjou parèt lan, men pou vanse l-ap vanse.*)
 jouk nan kwiv plen san klewon m ki se
 klewon latè!

Nicolás Guillén, Powèt Nasyonal peyi Kiba, te yon bon zanmi Jacques Roumain. Li te vizite Ayiti nan lane 1942, sou envitasyon entelektyèl ayisyen sa a, Jacques Roumain. Travay Jacques Roumain fè nan literati jwenn rekonesans toupatou nan Amerik latin nan. Yo konsidere Jacques Roumain tankou youn nan ekriven ki pi enpòtan nan Karayib la; sa li kite yo, sa li ekri yo toujou gen yon pakèt valè jouk jounen jodi a.

APPORT DE JACQUES ROUMAIN À LA PROMOTION DE LA DIVERSITÉ ETHNIQUE ET CULTURELLE*

APPORT DE J
LA PROMO
ETHNIQUE E

JEAN MAXIUS BERNARD

INTRODUCTION

LE 28 JUILLET 1915, UN FAIT ÉPOUVANTABLE A MARQUÉ l'histoire d'Haïti : à cette date, la Première République Noire de l'Amérique a perdu son statut de pays indépendant et s'est réduite pendant dix-neuf ans (1915-1934) au rang d'État soumis à une occupation étrangère. Les humiliations subies durant cette longue période d'occupation, ont bouleversé les esprits et ont provoqué l'indignation nationale. Celle-ci culmina en 1927 en un mouvement littéraire lancé par la *Revue Indigène* et dénommé école indigéniste. Dans cette revue, dont la dénomination rappelle l'épopée de l'indépendance nationale, se publiaient les poèmes et les pamphlets d'un jeune écrivain engagé, nommé Jacques Roumain. L'engagement de ce dernier dans la lutte pour la désoccupation du territoire national et pour l'émancipation du paysan haïtien, son attachement à la culture nationale et son génie créateur ont fait de lui l'un des plus grands écrivains du mouvement indigéniste.

... j'aime Beethoven, Bach, Wagner, Stravinsky : leurs musiques m'enchantent, m'émeuvent, me consolent, m'attristent, m'exaltent ; mais que gronde le tambour vaudouesque, que j'entende la voix puissante des Dieux de mes pères m'appeler impérieusement, comme frappant impatientement du poing sur la peau du cabri tendue comme un bouclier, ou qu'une jeune femme noire et luisante, à l'éclatant madras, chante une chanson plus nostalgique et douloureuse que celle dont se berçait mon aïeule, l'esclave africaine, alors, musique des blancs, si parfaite, si belle, mon cœur vous est clos comme les lèvres d'une blessure sur la voix de ma race. [Léon François Hoffmann, 2003 : 558.]

Produite en français, l'œuvre de Jacques Roumain transpire l'âme afro-américaine, d'autant que l'auteur s'est servi de cette langue

* Conférence prononcée à La Havane le 16 mars 2007, à l'occasion de la célébration de la Semaine de la Francophonie.

universelle pour promouvoir son identité. Il a consacré son génie d'écrivain à chanter ou à bercer la mémoire des ethnies amérindiennes et africaines, autochtones d'Amérique ou importées d'Afrique. Aussi peut-on le considérer comme un promoteur de la diversité ethnique et culturelle, l'objectif primordial de la francophonie. À ce titre, il mérite d'être honoré durant la célébration de la Semaine de la Francophonie 2007, d'autant cet événement culturel coïncide au centième anniversaire de sa naissance.

CHEMINEMENT DE L'HOMME. ORIGINE ET FORMATION

Jacques Roumain est né à Port-au-Prince le 4 juin 1907. Il est le fils aîné d'Auguste Roumain et d'Emilie Auguste, celle-ci étant la fille de Tancrede Auguste, président d'Haïti en 1912-1913. Appartenant à la meilleure aristocratie haïtienne, le jeune Roumain se sentait fier de ses lignées familiales et sans doute de sa nationalité haïtienne. Il a fait remonter son ascendance au général André Rigaud, l'homme de couleur qui, à l'époque coloniale, a participé à la guerre de Savannah et a lutté pour la sauvegarde de l'indépendance américaine. Cette fierté, Jacques Roumain l'a exprimée de la façon suivante :

Je suis fier en tant qu'individu et que citoyen d'Haïti, de ce qu'un de mes ancêtres, le général André Rigaud, combattit à Savannah [en 1779] pour l'indépendance de l'Amérique du Nord. Il fut l'un des huit cents hommes de couleur libres qui s'embarquèrent en Haïti sous les ordres du comte d'Estaing. [Léon François Hoffmann, 2003 : 1 209.]

Jacques Roumain a vécu son enfance à Port-au-Prince, la capitale d'Haïti. Il a fréquenté le Collège Saint-Louis de Gonzague, l'un des meilleurs centres d'études classiques du pays. Il a séjourné en Suisse, Espagne, France et aux États-Unis d'Amérique où il a fréquenté l'Institut Grünau de Berne, l'École polytechnique de Zurich, l'Institut d'Ethnologie de l'Université de Paris, l'École des Hautes Études Pratiques de la Sorbonne, l'Université de Columbia. De ces institutions, Roumain a acquis le goût de la littérature, l'intérêt à la recherche scientifique et surtout une conscience humanitaire. En Suisse, il a lu avec passion Schopenhauer, Nietzsche, Darwin et les vers de Heine et de Lenau; à l'Institut d'Ethnologie de Paris, il a rencontré Paul Rivet dont il devint l'un des assistants au Musée de l'Homme.

CARRIÈRE LITTÉRAIRE ET POLITIQUE

Comme écrivain, Jacques Roumain a noué des relations d'amitié avec des personnalités comme Jean Price-Mars de l'École indigéniste, les

célèbres poètes cubain et afro-américain Nicolás Guillén et Langston Hughes. En Haïti, il a fait publier ses écrits dans *La Trouée*, *La Revue Indigène*, *Le Petit Impartial*, *La Presse*, *Haïti Journal* ; en France, il a collaboré avec des revues comme *Regards*, *Communes* et *Volontaires*.

Combattant la tyrannie et la férocité des dictateurs, Jacques Roumain a été maintes fois emprisonné, bastonné et exilé. Dans son exil à Paris, il a été poursuivi et condamné par la justice française pour avoir dénoncé les affreux massacres de Dajabon-Montechristi (République Dominicaine), dans lesquels périrent plus de dix mille compatriotes haïtiens en octobre 1937. Roumain en a écrit un virulent article relatant les faits et responsabilisant les présidents dominicain et haïtien. Cet article, intitulé « La Tragédie haïtienne », a été publié dans la revue *Regards* le 18 novembre 1937 (Léon François Hoffmann, 2003 : 682-688).

À la requête du dictateur Léonidas Rafael y Trujillo, Roumain et Saint-Dizier, respectivement l'auteur de l'article et gérant de la revue, ont été poursuivis et condamnés. Pour la première fois, un journal français fut poursuivi pour « outrage à un chef d'État étranger » (Léon François Hoffmann, 2003 : 1 632).

... Nous avons des soucis ridicules, nous racontons bêtement ce qui se passe à droite ou à gauche, en Espagne, en Chine, à Saint-Domingue même, et voilà le résultat : notre ami Jacques Roumain est condamné à quinze jours de prison et 300 fr. d'amende, et notre gérant Saint-Dizier à la même peine. [Léon François Hoffmann, 2003 : 1 632.]

Après avoir fondé en 1941 le Bureau d'Ethnologie, Jacques Roumain fut nommé chargé d'affaire d'Haïti à Mexico, un poste qu'il a accepté « comme un grand sacrifice, un grand service à rendre » à sa patrie. Au pays des Aztèques, il s'est comporté dignement et, de là étant, il a participé à la fondation de l'Institut International d'Études Afro-américain. A la fin de sa mission, il est rentré en Haïti où il mourut prématurément le 18 août 1944.

L'ŒUVRE DE L'ÉCRIVAIN. ŒUVRE POÉTIQUE

D'aspects divers, l'œuvre de Jacques Roumain est orientée vers l'engagement sociopolitique. Elle se ramène à la poésie, au conte, au roman, à la philosophie et à l'anthropologie. Comme poète, il a produit plus d'une quarantaine de poèmes et des pamphlets dont certains sont restés inédits. Roumain a conçu la poésie comme une arme de combat mis « au service du peuple » : il l'a cultivée comme il l'a conçue. Sa poésie est donc « humaine et révolutionnaire ».

Si sa poésie n'est pas action, le poète n'est pas libre. Il ne l'est pas, s'il ne s'astreint à la nécessité impérieuse de choisir. De choisir entre Garcia Lorca et Franco, entre Hitler et Thaelmann, entre la paix et la guerre, entre la démocratie socialiste et le fascisme. Sa prétendue liberté s'achève dans ce qu'on pourrait appeler le complexe de Ponce Pilate, qui couvre tous les artifices de la lâcheté, du renégat. Le poète est à la fois témoin et acteur du drame historique. Il y est enrôlé avec sa pleine responsabilité. Et particulièrement dans notre temps, son art doit être une arme de première ligne au service du peuple. [Léon François Hoffmann, 2003 : 730.]

CONTE ET ROMAN

Dans la rubrique conte et roman, on peut classer « Le Champ du potier » (œuvre inédite), *La Proie et l'Ombre* (1930), *Fantoches* (1931), *La Montagne ensorcelée* (1931), *Gouverneur de la rosée* (1944). Comme romancier et conteur, Roumain a fait montre d'un grand talent ; il s'est révélé original tant par la nouveauté des sujets que par le style et la langue. Au sujet du *Gouverneur de la rosée*, Jacques Stephen Alexis, romancier comme lui, a écrit :

Son livre est digne du terme Chef d'œuvre. Il le mérite, non seulement par l'importance du sujet, mais encore par la beauté de sa langue, par l'habileté de son métier, par ce sens merveilleux du tragique simple [...] qui, ça et là éclate en scènes inoubliables, qui resteront parmi les plus belles de notre littérature. [Jacques Stephen Alexis, février 1945.]

PHILOSOPHIE ET ANTHROPOLOGIE

Une grande partie de l'œuvre de Jacques Roumain est constituée de lettres, de discours, de chroniques, d'analyses socioéconomiques dont la majorité est retrouvée inédite dans le carnet de l'écrivain. Ces écrits, d'une grande diversité, présentent l'auteur comme un philosophe d'action et même comme un dialecticien marxiste. Quant aux études intitulées *Griefs de l'homme noir* (1939), *Contribution à l'étude de l'ethnobotanique précolombienne des Grandes Antilles* (1942), *Sacrifice du tambour assotor* (1943), *Autour de la campagne anti-superstitieuse* (1943), *Réplique au Révérend Père Foisset* (1943), *Outillage lithique des Ciboneys d'Haïti* (1943), elles constituent la production anthropologique de l'auteur qui lui a valu le titre d'homme de science (Metraux, 1944).

PROMOTION DE LA DIVERSITÉ ETHNIQUE ET CULTURELLE. DIVERSITÉ ET GLOBALISATION

L'un des objectifs de la francophonie, soit le grand défi à relever, c'est de promouvoir la diversité ethnique et culturelle et de la convertir en un facteur de paix et de développement socioéconomique. L'universalité est un phénomène normal ayant une valeur hautement positive : elle additionne les réalisations issues de territoires, de périodes et de communautés humaines fort divers ; tandis que la globalisation est une régression submergeant les différences sous la vague hégémonique des puissances économiques et politiques.

La préservation de la diversité, ou du moins le respect de ce phénomène, a été la grande préoccupation de Jacques Roumain. Cette préoccupation, il l'a exprimée dans ses études anthropologiques et philosophiques, principalement dans *Griefs de l'homme noir*, *Autour de la campagne anti-superstitieuse* et dans *Réplique au Révérend Père Foisset*. Dans ces études, Roumain analyse les problèmes posés par le racisme et le fanatisme religieux et en propose des solutions qui, selon lui, pourront empêcher l'humanité entière de sombrer dans le fascisme.

DIVERSITÉ ETHNIQUE

Selon Roumain, les notions de race et de nation sont souvent utilisées de façon équivoque. L'emploi rhétorique du terme « race » (races allemande, italienne, française, caucasique, etc.) impliquant l'idée d'homogénéité ou de pureté, est une aberration, car depuis les « temps les plus reculés [...] les migrations, les invasions, les guerres ont remanié et compliqué à l'extrême la carte ethnologique » du monde : par conséquent, il n'existe plus de race aryenne d'ascendance sacrée. À ce sujet Roumain écrit :

Nous serions raisonnables d'admettre que les races actuelles représentent des métissages relativement stabilisés ; et lorsque cette mise en place s'est réalisée dans une aire géographique délimitée, dans certaines conditions historiques, politiques, culturelles, morales, il s'est dégagé une unité qui constitue la nation. C'est la nation que l'on confond avec la race en parlant des races française, allemande, italienne, etc. [Léon François Hoffmann, 2003 : 708.]

Quant à l'Américain qui se définit comme « l'homme nordique ou caucasique », Roumain le conçoit comme le résultat de croisements complexes, son chauvinisme racial étant considéré comme l'expression d'un ethnocentrisme socioéconomique. L'auteur des *Griefs de l'Homme noir* pense que sans le mépris du nègre, enraciné dans la mentalité

américaine, la minorité noire serait progressivement absorbée ou digérée par la majorité blanche en se convertissant en des ethnies mulâtres ou quarteronnes.

Il faut en conclure que dans une très forte proportion, l'Américain dit 100 pour 100 est le résultat de croisements complexes et s'il prétend le contraire c'est qu'alors il n'est peut-être [...] qu'un idiot 99 pour 100.

Ce qui n'a pas empêché les thèses fanatiques des Stoddard, Brigham, Grant, McDougall de donner naissance, aux États-Unis, au mythe de l'homme nordique ou caucasique placé d'après une stratigraphie ingénue au sommet de l'humanité, le nègre occupant, à peine dégagé de la bestialité, l'échelon le plus bas. [Léon François Hoffmann, 2003 : 709.]

DIVERSITÉ CULTURELLE

L'autre notion qui a retenu l'attention de Roumain, c'est celle de « superstition ». Selon lui, « les superstitions appartiennent à la préhistoire de la pensée humaine ». Au fur et à mesure que progressaient les techniques, améliorant les conditions de vie et bouleversant les rapports sociaux, les croyances superstitieuses ont évolué vers des religions monothéistes et vers la philosophie positive. Néanmoins, il en reste toujours des survivances, présentes dans la pensée et manifestes dans la pratique, ce qui porte Roumain à écrire :

Le caractère récessif de la mystique est à la psychologie de l'homme ce que son appendice ou ses vertèbres coccygiennes sont à sa physiologie : la survivance des fonctions mentales archaïques. Tous les peuples ont conservé le résidu de cet héritage des âges obscurs dans leurs croyances religieuses populaires, leurs pratiques magiques et mêmes leur philosophie. [Léon François Hoffmann, 2003 : 745.]

Tous les peuples ayant conservé un résidu de superstitions dans leurs croyances et leurs pratiques religieuses, l'Haïtien ne peut être pris pour un superstitieux atypique ou comme le prototype de l'homme prélogique dont parle Lévy-Bruhl. Il « n'est pas plus ni moins superstitieux qu'un autre peuple », d'autant que leurs pratiques dites superstitieuses sont de caractère universel.

COMPARAISON PROMOTIONNELLE

La méthode comparative utilisée dans l'analyse des faits a permis à Roumain de mieux valoriser la diversité culturelle. Les exemples sont tirés de diverses cultures: aussi paraît-il évident l'universalité des pratiques similaires au vodou haïtien.

En Haïti, le rituel vaudou culmine en un sacrifice animal. Il s'agit de cérémonies à caractères multiples et complexes : sacrifices contrats, sacrifices agraires, piaculaires, etc., etc.

Ce serait une erreur de croire que ces rites ont disparu d'Europe sans laisser de trace : en France, en Guyenne, a lieu à la fin de la moisson la cérémonie du Coujoulage. Le dernier blé étant moissonné, on conduit un mouton autour du champ. Ses cornes sont ornées de fleurs et d'épis, son cou et son corps de guirlandes et de rubans. Les moissonneurs l'accompagnent en chantant. Puis on le tue. Le mouton représente l'esprit du blé. [Léon François Hoffmann, 2003 : 747.]

Quant au vodou considéré comme l'expression de la superstition naïve, ou comme la pratique de la sorcellerie, Roumain le conçoit comme une véritable religion synchrétique résultant de la fusion des croyances africaines et du catholicisme. Ce phénomène, loin d'être une curieuse invention du nègre d'Haïti, est le produit du déterminisme anthropologique observé dans toutes les sociétés humaines. En démontrant ce déterminisme, Roumain pousse l'analyse jusqu'au christianisme enseigné et accepté jusque-là comme une religion révélée.

Selon Roumain, le christianisme est une fusion synchrétique d'éléments grecs, latins et autres paganismes européens. Entre autres exemples, il présente la Noël chrétienne, célébrée en souvenir de la naissance du Christ, comme la « christianisation » de l'antique fête de solstice d'hiver. Quant au dogme de la résurrection, le fondement de la foi chrétienne, Roumain le présente comme l'adaptation de la théorie platonicienne de l'immortalité de l'âme avec les éléments païens véhiculés par les croyances judéo-asiatiques.

Avant de devenir ce souffle immatériel que les Grecs et les Latins traduisaient par « psyché », « pneuma », « anima » ; avant d'atteindre l'architecture atomique complexe d'Aristote et l'immortalité que lui attribue Platon, la notion de l'âme s'est transformée en fonction de l'évolution de la société humaine. [Léon François Hoffmann, 2003 : 766.]

DIGLOSSIE

Un autre aspect qu'a pris la diversité chez Roumain, c'est la fusion du français et du créole, ou l'usage pur et simple de la langue vernaculaire. L'œuvre de Jacques Roumain est la poursuite et l'approfondissement d'une évolution littéraire qui a porté l'écrivain haïtien à prendre conscience de la richesse de la langue créole non seulement comme objet de caricatures, mais aussi comme effet de

style et même comme un élément d'identité culturelle. Dans *Famille Pitite Caïle* et *Zoune chez sa Ninnaine*, Justin Lhérisson (1876-1907) a lancé cette évolution ; dans *Gouverneur de la rosée*, Jacques Roumain l'a approfondie. Dans *Choucounè*, Oswald Durand (1842-1906) a fait figure d'initiateur; dans *M'allé la rivè*, Roumain s'est fait continueur. Ce dernier accompagne Émile Roumain (1903-1988) et annonce tous les écrivains créolophones qui, par la suite, viendront consolider la théorie linguistique de l'école indigéniste.

M'allé la rivè la rivè tarie
M'allé bò la mè la mè tarie
Mouè contré oum blanc
Qui t'apè coupé bois.
Dodo pitite, crabe dans calalon
Dodo pitite, cribiche dans gombo.

CONCLUSION

L'apport de Jacques Roumain à la promotion de la diversité ethnique et culturelle est évident, cet apport étant manifeste dans tous les genres cultivés par l'auteur. Tout en promouvant la diversité, Roumain n'a jamais sombré dans l'obscurantisme. Au contraire, il a toujours cru dans le progrès de la science et de la technique qui, par la généralisation et l'approfondissement de l'enseignement, viendra améliorer les conditions de vie des paysans haïtiens et les portera à reléguer à l'arrière plan les mythes et les superstitions. En rapprochant la profondeur de la pensée au style et à l'habile diglossie utilisée pour exprimer cette pensée, Jacques Roumain s'est révélé l'un des meilleurs écrivains de la littérature haïtienne, l'un des grands écrivains francophones.

Jean Maxius Bernard est anthropologue et conseiller chargé des affaires culturelles à l'ambassade de la République d'Haïti à Cuba.

NOTICE BIBLIOGRAPHIQUE

- ALEXIS, JACQUES STEPHEN (1945). « Gouverneur de la rosée ». *Cahiers d'Haïti*, Port-au-Prince, février.
- CHARLIER, ÉTIENNE D. (1944). « Jacques Roumain, un leader perdu ». *Cahiers d'Haïti*, Port-au-Prince, novembre.
- HOFFMANN, LÉON FRANÇOIS (2003). « Jacques Roumain. Œuvres complètes ». Collections Archivos ALLCA XX. UNIVERSITÉ PARIS X.
- METRAUX, ALFRED (1944). « Jacques Roumain, archéologue et ethnologue ». *Cahiers d'Haïti*, Port-au-Prince, novembre.
- PHILOCTÈTE, RAYMOND (2000). *Anthologie de la poésie haïtienne contemporaine (1945-1999)*. Les Éditions CIDIHCA, Montréal.
- REY, ULRICH (1944). « Ce que fut Jacques Roumain ». *Cahiers d'Haïti*, Port-au-Prince, novembre.

GUILLÉN ET ROUMAIN : UN NŒUD D'AMITIÉ

GUILLÉN ET ROUMAIN : UN NŒUD D'AMITIÉ

CLOTAIRE SAINT NATUS

Voici lestés d'intimes accords et de vive mémoire,
Deux géants d'hommes au regard brillant de poète,
Chevaucheurs d'archipels et chapelets d'îles sidéaux
Dont les cieus sont ouverts
Sur mornes d'azur,
Ces coupoles aux pollens de soleil ;

Voici qu'ils s'en vont,
Écharpe de titan sur Caraïbe déroulée
Voici qu'ils s'en vont, sur les étalons vermeils de l'aurore
Voici qu'ils s'en vont, en posture verticale
Se saisir de l'amplitude de l'horizon
Pour bâtir les questionnements d'humanité
Et les promesses d'Êtres sur clartés somptueuses
Voici qu'ils sont allés
Porter au monde nos alliances solidaires ;

Voici Nicolás Guillén
Voici Jacques Roumain
L'un et l'autre,
Faisceau d'éclairage qui lamine les chaos de la nuit ;

Car ils ont mangé de l'igname de l'amitié
Car ils ont bu de l'eau de vie
De la fraternité émerveillée des aubes
Car ils ont chanté
Des chants moissonnés de gerbes en lingots ;

Et ils ont su faire des nœuds aux épis d'étoiles.

Voici Jacques Roumain
Voici Nicolás Guillén
L'un et l'autre,
La haute signification des modèles ;

Je mêle mon poème à l'éclat de leurs voix pourpres
Qui cherchent un écho, une résonance
Et je dirai leurs pensées
Qui nourrissent les orges d'ambre ;

Roumain et Guillén
De la poupe à la proue
Guillén et Roumain
De la proue à la poupe,

Poète,
Je monte la garde.

Clotaire Saint Natus, est poète, déclamateur et professeur de créole à l'Université de Quisqueya, Haïti. Il a publié Natif Natal, les Natifs, Nativos, Natives, anthologie de prose poétique en créole, anglais, français et espagnol.

EL CARIBE
7 y 8 de junio de 2007
IDE GEORGE
LAMMING Centro de Estudios
del Caribe 



casa de las américas

Fondo Editorial
Casa de las Américas

APROXIMACIONES A LA EXPERIENCIA LITERARIA DE GEORGE LAMMING¹

NANCY MOREJÓN

DESDE LA PUBLICACIÓN DE LA NOVELA *EN EL CASTILLO de mi piel*,² del escritor barbadense George Lamming —título imprescindible del catálogo del fondo editorial Casa de las Américas (1979)—, el nombre de este precursor literario antillano se convirtió en referencia obligada para todos aquellos que comenzaban a descubrir la literatura del Caribe y, por supuesto, todo su arte, toda su cultura. Ante el lector cubano se abría el atractivo horizonte de un quehacer

¹ Conferencia inaugural del Seminario “El Caribe de George Lamming” que celebrara la Casa de las Américas, a través de su Centro de Estudios del Caribe, los días 7 y 8 de junio de 2007, para celebrar el LXXX aniversario del gran escritor de las Antillas anglófonas.

² George Lamming: *En el castillo de mi piel*, trad. de María Teresa Ortega, prólogo de Emilio Jorge Rodríguez, ed. Casa de las Américas, La Habana, 1979, col. Literatura Latinoamericana, 420 p. Nuestro homenajeado nació el 8 de junio de 1927 en la pequeña ciudad de Carrington, Barbados, donde cursó estudios en la Roebuck Boys School y en el prestigioso liceo Combemere. Al dar sus primeros pasos literarios, fue estimulado por su mentor y maestro, el poeta Frank Collymore, editor de la revista *Bim*. Lamming viajó a Trinidad en 1946 y, ya en 1950, se instala en Inglaterra, en cuya capital vive durante más de veinticinco años. En ese período publica seis novelas y una extraordinaria colección de ensayos que, con el título de *Los placeres del exilio* (1960), lanza el fondo editorial de la Casa de las Américas, en el marco de este seminario que celebra su ochenta aniversario. Realiza una serie de viajes por los Estados Unidos y África. Entre su obra publicada descuellan *The Emigrants* (1954), *Of Age and Innocence* (1958), *Season of Adventure* (1960), *Water with Berries* (1970) y *Natives of My Person* (1971), así como dos volúmenes de ensayos: *Conversations: Essays, Addresses and Interviews 1953-1990* (1992) y *Coming, Coming Home. Conversations II* (1995). Su labor docente se ha extendido por los más prestigiosos centros de Europa y los Estados Unidos. Desde 1986 es asesor principal del Centro de Estudios del Caribe, de la Casa de las Américas. Ha sido distinguido, entre otros, con varios premios literarios entre los que descuellan el Somerset Maugham y el Langston Hughes. Ha sido condecorado como Doctor Honoris Causa en universidades de las Indias Occidentales, Nueva York y, en 2007, La Habana. En la actualidad, vive en Barbados donde sigue participando con intensidad en la vida cultural del Caribe.

literario al que pertenecíamos por derecho propio pero en el que no nos reconocíamos como legítimos integrantes de su historia. Por aquella época, no teníamos conciencia de nuestra pertenencia caribe. Sólo algún sentimiento de simpatía hacia nuestros vecinos más cercanos desde el punto de vista de la geografía. Nada más.

Luego, la imposibilidad real de la diferencia lingüística nos alejó de un floreciente cuerpo literario ubicado en un arco isleño que va desde Jamaica hasta Trinidad-Tobago pasando por Santa Lucía. De nada valió una experiencia independentista compartida en la región o el consiguiente ideario bolivariano, o martiano. En el proyecto de Simón Bolívar sobresale su célebre *Carta de Jamaica* de 1815 en donde resalta el concepto de que

Tengamos en cuenta que nuestro pueblo no es el europeo, ni el americano del Norte, que más bien es un compuesto de África y de América que una emanación de Europa: pues que hasta la España misma deja de ser europea por su sangre africana, por sus instituciones y por su carácter.³

“La libertad de la América del Sur fue cierta porque a Bolívar lo protegió Pétion en un momento oportuno”,⁴ registra el autor de *La edad de oro* (1892) quien, no hay que olvidar, había muerto en combate (1895) con pasaporte haitiano pues desde la tierra del Cabo pudo organizar el desembarco hacia el sur de la Isla para dar comienzo a nuestra segunda gesta independentista, y necesaria, del siglo XIX.

El caso es que sólo a partir de los años sesenta del siglo XX, comenzamos a conocernos, a redescubrirnos. Algunos estudiosos de los procesos narrativos latinoamericanos, concretamente del llamado *boom*, han alertado sobre un signo más que interesante y es el hecho de que al mismo tiempo que se daban los primeros títulos integradores de este fenómeno, ya comenzaban a publicar sus obras los novelistas y cuentistas más significativos de la narrativa caribeña de lengua inglesa entre las que descollaba por su excelencia integral la de George Lamming.

Entre los temas cruciales de toda su producción, volcada a través de una excelente prosa, además de sus artículos, reflexiones, conferencias y ensayos, aparte de su labor como editor y difusor de la literatura regional, se encuentra el tema de la raza.

³ Citado por Nancy Morejón en *Nación y mestizaje en Nicolás Guillén*, 2da. ed., ed. Unión, La Habana, col. Contemporáneos, 2005, p. 209.

⁴ Citado por Cintio Vitier en su estudio “Visión martiana de Haití”, en el volumen de ensayos *Resistencia y libertad*, ed. Unión, La Habana, 1999, p. 75.

Nunca olvidaré que entre pausa y pausa de una larga reunión, en un encuentro informal entre escritores que intentaban revivir la agenda de Carifesta, se comentaba sobre la vida cotidiana en nuestros países. Cada cual daba su versión matizada según su origen, según su lengua. Cuando todo el mundo ya había agotado su repertorio, Lamming fue el último en sentenciar: “Todo eso empieza y termina en la batalla de la piel” y recorrió su brazo izquierdo con el dedo índice de su mano derecha desde el pulso hasta el antebrazo. La batalla de la piel, para Lamming, es interminable, es indefinible. Y aunque se ubique en el centro mismo de las relaciones familiares, sociales y humanas de los caribeños, pocas veces hay una conciencia de sus dimensiones y menos aún de su alcance verdadero. “En una familia, siempre hay una conspiración de observaciones lacerantes, a veces de insultos, para aquellos integrantes que tengan la piel más oscura que las demás. Esa persona es constantemente agredida; no puede pasar inadvertida por ninguno de los miembros de la familia pues todos se encargan de hacerle sentir que vino a este mundo con la evidente desventaja de anunciar a los cuatro vientos su lazo inquebrantable con África”, argumentaba el creador de *Natives of My Person* (1971).

Ya sabemos lo que era la percepción de África en las Antillas durante la primera mitad del siglo XX: para mucha gente era una tierra salvaje de la que habían venido esos esclavos bárbaros, sin cultura, sin historia, sin razón de existir. “África ruge” era el lema que identificaba la fuente originaria de uno de los componentes básicos del hemisferio occidental.

Otro de los temas que siempre marcaron la vida de infinidad de escritores —sobre todo de esa raza de escritores que se desviven por saber qué lugar ocupa su escritura en el universo—, es el de las migraciones, como comprobaremos más adelante. Lamming se encuentra entre esas huestes. De ahí su especial sensibilidad para razonar, registrar e indagar sobre los fenómenos migratorios que, hoy por hoy, caracterizan la vida moderna en todo el planeta pero que siempre estuvieron tanto en la historia oficial como en la historia al margen y en el imaginario de nuestra identidad caribeña.

En otra oportunidad, le oí decir, hablando sobre el cementerio de Fort-de-France, enclavado en el centro mismo de la hermosa capital martiniqueña, que los ritos funerarios de los africanos distaban mucho de ser aquellos que se practican en la actualidad. “Son más europeos que otra cosa”, decía. Lo trascendente de su observación es que la muerte se presenta entre los antillanos como un acontecimiento sin precedentes pero que siempre apunta a hacernos sentir que estamos dispersos, de que constituimos desde nuestro origen una incalculable diáspora ajena, sometida sistemáticamente a la filosofía del despojo

de los conquistadores iniciales, de los poderosos, pero una de las más fuertes de toda la historia que incluso podría ser calificada como la de un holocausto sólo comparable al que el nazismo engendrara fatalmente sobre el globo terráqueo.

Con una mordacidad que pocas veces he percibido en alguna frase coloquial suya, comentó casi al margen de la conversación: “Cuando alguien muere en Saint George es entonces cuando nos damos cuenta de lo que quiere decir en verdad la palabra *migración*. Organizar funerales en el Caribe conduce a ese camino que hace que haya que esperar por familiares provenientes de varias latitudes. Cualquiera doliente tiene que empezar a localizar un boleto y solicitar una visa; aquel que resida en Toronto, en Nueva York, en Miami, en Madrid, en Barcelona, en París, en Roma, en Frankfurt del Meno, en México, en Caracas y hasta en la ciudad japonesa de Osaka, tendrá que conocer el nuevo latigazo impuesto por las distancias, a veces fatalmente invencibles.

Mario Benedetti, esa figura tutelar de las letras hispanoamericanas del siglo XX, ha escrito un extraordinario poema sobre la diáspora de los llamados orientales, es decir, de los uruguayos que, en tiempos de la dictadura militar, se vieron forzados a establecerse en cualquier sitio del universo porque, estaba claro, en apariencia se habían ampliado los uruguayos que habían navegado “por idiomas que apenas son afluentes” y, sin saberlo, habían invadido los cuatro puntos cardinales.⁵

Podrían escribirse varios tratados sobre las causas de esa diáspora hoy extendida, desde el Caribe, hacia el sur del continente americano. Lo que fue una característica de las islas de la cuenca, desplazada ahora hacia América Central y los países más industrializados de América del Norte, ya a fines del siglo pasado, es una práctica esencial de sobrevivencia cotidiana para buena parte de las poblaciones de América del Sur. Por eso afirmo que los países latinoamericanos se caribeñizaron de forma galopante justo a las puertas del siglo XXI.

EXTENSIÓN DE SU ESTÉTICA LITERARIA A SU PENSAMIENTO; EL DILEMA DEL ESCRITOR

Los estudiosos de la literatura anglocaribeña concuerdan que antes de la aparición de *En el castillo de mi piel* (1953) ninguna obra de poesía o de ficción, de ningún escritor anglófono nacido en las Antillas,

⁵ Ver el poema “Otra noción de patria”, en Mario Benedetti: *Antología poética*, pról. de Juan Nicolás Padrón, selección del autor, ed. Casa de las Américas, La Habana, 1995, pp. 180-181.

había podido alcanzar la dimensión de esta primera novela que fue todo un acontecimiento que se convertiría no sólo en las cartas credenciales de un escritor, y de cierta mayoría de su generación, sino en el emblema de una estética cuyos valores han perdurado hasta nuestros días; lo cual significa además que entró por la puerta grande de un género apenas cultivado a conciencia entre sus compatriotas.

Esta novela ha resultado ser un clásico a partir del cual ha tejido George Lamming sus más puros ideales literarios. No por azar, el guyanés Iván Van Sertima ha considerado su triunfo como algo “espectacular”⁶ pues, en su criterio, nadie en las islas compraba novelas, nadie las editaba y, lo que era peor, nadie las escribía. Detallando la situación de estas incipientes expresiones, que brotaron sobre todo durante la década del cincuenta, Sertima llega a comparar a Lamming con el estadounidense Thomas Wolfe, el autor de *You can't go home again*; en el sentido de que el dilema del escritor antillano era no poder realizar su trabajo literario en sus tierras de origen sino en la metrópoli británica. Ésta es una de las más profundas contradicciones de este oficio porque, enfrentado el escritor a una férrea vida colonial por consiguiente subordinada a aquel sistema, su única opción era trasladarse hacia Inglaterra y luego allí intentar establecer su existencia y conseguir con su esfuerzo algún prestigio intelectual. El fenómeno del exilio radica en el centro mismo de todos los temas literarios y me atrevería a considerarlo como el más visitado, el más fructífero como tema en sí.⁷

Sin embargo, el primer universo de ficción reconocible en Lamming tiene su eje central en la reconstrucción de un lugar fijo en la memoria del autor cuyos contextos sociales, allí descritos, reflejan la estructura de ese sistema colonial absolutamente cuestionado y rechazado. Si tenemos en cuenta que, inmediatamente después de la publicación de *En el castillo de mi piel*, Lamming publica otro de sus grandes títulos

⁶ Ver Iván Van Sertima: *Caribbean Writers*, ed. New Beacon Books, Ltd., London and Port of Spain, 1968, p. 10.

⁷ La novela antillana de expresión inglesa contó, desde su nacimiento a lo largo del siglo pasado, con testimonios forjados por sus propios cultores. Todavía irradia, por su naturaleza emblemática, el volumen de ensayos *Tradition: The Writer and Society* (1967), del excepcional narrador guyanés Wilson Harris, el cual inaugurara la famosa colección de la editorial New Beacon Books, de Londres y Puerto España, bajo la dirección de su inefable editor, el poeta John La Rose, ya lamentablemente fallecido. Han hecho aportes sustanciales al estudio de estas corrientes narrativas, desde entonces, los críticos Michael Gilkes y Kenneth Ramchand, entre otros. Sobre la significación de las obras tanto de Wilson Harris como de V.S. Naipaul, son curiosas las observaciones de Antonio Benítez Rojo en su ensayo “¿Existe una novelística antillana de lengua inglesa?”, en *Casa de las Américas*, La Habana, año XVI, n. 91, julio-agosto de 1975, p. 189.

como lo es *The Emigrants* (1954), el lector encontrará un tema diametralmente opuesto al de su propuesta estética inicial, pues el tema de esta segunda novela atiende las peripecias de personajes que emprenden una odisea crucial a través del océano Atlántico para desplazarse, para emigrar al Reino Unido.

A mi juicio, estas dos primeras novelas, altamente fundacionales, testimonian el dilema del gran escritor antillano, manifiesto en dos temas que no dejan de ser sus más legítimas vertientes. Una, que se afina en escenarios concretos y en la psicología social de un contexto histórico revelador de las más abigarradas estructuras coloniales que, como dije anteriormente, permanecían ocultas a la conciencia de identidad hasta entonces nada explorada. Es justo insistir sobre un criterio de Sertima y es el de proclamar que la primera novela de Lamming no tiene un carácter autobiográfico sino que fabula algún que otro elemento de ese carácter con el de otras vidas conocidas. Lo importante es que tanto la suya como la de sus contemporáneos padecieron una experiencia social con denominadores comunes. La otra vertiente es la que lo adentra en la compulsiva madeja de las relaciones económicas y existenciales de los emigrantes, de los que se desplazan a su metrópoli correspondiente para dejar atrás un conjunto de valores insulares que dan al traste con su propia esencia al enfrentar una nueva pero amarga vida apenas comprensible para sus protagonistas.

The Emigrants es, en amplia medida, uno de los surtidores que nutren, desde su base, un magistral volumen de ensayos bajo el sardónico título de *Los placeres del exilio* cuya edición original data de 1960 y que los lectores de lengua española, en Cuba, en el Caribe y en toda América Latina, podremos disfrutar en una espléndida edición del Fondo Editorial de la Casa de las Américas.

Esta primera edición en lengua castellana de *Los placeres del exilio* lleva una introducción de Roberto Fernández Retamar, quien en su clásico ensayo *Calibán* ya reconocía la profunda contribución de Lamming al pensamiento que se vuelca sobre nuestra identidad caribeña como parte de eso que Frantz Fanon llamara nuestro Tercer Mundo. Para Retamar: "...Lamming señala con claridad hermosos avatares americanos de Calibán, como la gran Revolución Haitiana, con Toussaint Louverture a la cabeza, y la obra de CLR James, en especial su excelente libro sobre aquella revolución, *The Black Jacobins* (1938)."⁸ Heredero de los más significativos legados de emancipación en nuestro suelo insular, Lamming ha persistido en transmitir la idea de que Cuba y Haití han integrado, a través de los siglos, el eje más

⁸ Roberto Fernández Retamar: *Todo Calibán*, número especial de la revista *Milenio*, Buenos Aires, no. 3, noviembre, 1995, p. 19.

inspirador de los sentimientos independentistas de todas las Américas y, por ello mismo, uno de los más perdurables.⁹ En este sentido, George Lamming es, como sabemos, un gran discípulo de James para quien:

Toussaint Louverture no está vinculado [...] a Fidel Castro porque ambos dirigieran revoluciones en las Antillas. Ni tampoco dicho vínculo es una conveniente demarcación del tiempo histórico. Lo que ocurrió en el Santo Domingo francés entre 1792-1804 reapareció en Cuba en 1953. [...] La revolución de Fidel Castro es tan del siglo XX como la de Toussaint lo fue del XVIII.¹⁰

En un espléndido arco de creación literaria que se iniciara con emblemáticos poemas como “Cisnes” en cuyos versos Edgard Baugh advirtiera una “exploración de la experiencia antillana al tratar [en ellos] el choque cultural y el consecuente sentido de dislocación padecidos por los antillanos en ‘exilio’ en Europa”,¹¹ George Lamming ha generado una impecable obra literaria, fundamentalmente erigida alrededor de los temas de la identidad bifurcados ambos en piezas de ficción así como en lúcidos ensayos. Un universo de ficción único, como el suyo, adelanta y abona la excelencia de autores como Edgar Mittelholzer, Vic Reid, Jan Carew, Neville Dawes, Samuel Selvon, Andrew Salkey y Paula Marshall, entre otros muchos, pero sobre todo se entronca, por derecho propio, con las corrientes más significativas de la novela latinoamericana del siglo XX. Su tercera novela *Of Age and Innocence* (1958) escoge como escenario a San Cristóbal, una isla imaginaria del Caribe, que resume la experiencia de todas y de ninguna de las islas que pueblan nuestro legendario mar, “Y siempre el mar”, que es historia, como prefiere definirlo Derek Walcott. San Cristóbal es una suerte de Comala, una suerte de Macondo, paisajes míticos del mexicano Juan Rulfo y del colombiano Gabriel García Márquez, transformados en tierras esenciales de nuestra existencia latinoamericana.

⁹ Señala Lamming: “Aquellos de ustedes que han tenido la oportunidad de estudiar esa obra magistral, *Las corrientes principales del pensamiento caribeño*, de Gordon Lewis, reconocerán que Haití y Cuba fueron pioneros en iniciar el debate sobre la liberación y la soberanía en el Caribe. El primer golpe y el más decisivo que se dio contra la Plantación, destruyendo su hegemonía, fue el triunfo de la Guerra de Independencia haitiana.” Ver *Regreso, regreso al bogar. Conversaciones II*, introd. de Rex Nettleford, trad. de Roberto Márquez, ed. House of Nehesi Publishers, Philipsburg, St. Martín, 2000, pp. 48-49.

¹⁰ C. L. R. James: “De Toussaint L’Ouverture a Fidel Castro”, en *Casa de las Américas*, La Habana, año XVI, no. 91, julio-agosto, 1975, p. 64.

¹¹ Edgard Baugh: “Breve recuento de la poesía antillana de lengua inglesa (1900-1970)”, en *Casa de las Américas*, La Habana, año XVI, no. 91, julio-agosto, 1975, p. 41.

Muy bien sabemos en la Casa de las Américas —donde el Caribe “es una pertenencia y una prioridad”—¹² los valores de este maravilloso hacedor de mundos sólo nombrados por su genio, ese proteico habitante de la playa Bethsaba y de los barrios de inmigrantes de Londres y Nueva York; ese indescriptible hombre de letras, padre de nuestro pensamiento y nuestra literatura; ese mago insular a quien el genial jamaicano Rex Nettleford ha reconocido como “una de las inteligencias más agudas del Caribe y uno de sus artistas más distinguidos”. De modo que con conmovedora alegría, abrimos las puertas de este seminario en su honor. Ojalá que estas palabras inaugurales puedan expresar con precisión toda la gratitud y todo el cariño que le hemos profesado desde y para siempre.

Peñalver, mayo-junio de 2007

¹² Nancy Morejón: “La Casa de las Américas y el Caribe en su porvenir”, en *Pluma al viento*, ed. Oriente, Santiago de Cuba, 2006, p. 201.

AN INTELLECTUAL WORKER'S CONFESSION AND WARNING: THE AUTHOR'S NOTE IN GEORGE LAMMING'S *SEASON OF ADVENTURE*¹

ANDAIYE

THIS BRIEF PRESENTATION LAYS OUT MY FIRST thoughts on Lamming's treatment of a central question for the movement—when is the intellectual worker a traitor to the movement and when is she/he a power for the movement?—, a question which helps us see how to undermine the former and reinforce the latter. In the presentation, I develop a small section of a 2003 paper titled “The historic centrality of Mr. Slime: Lamming's pursuit of class betrayal in novels and speeches”² and use the Author's Note in his novel *Season of Adventure* as a point of departure. I write not as an academic but as a Caribbean woman who for many years has been a political activist in the English-speaking Caribbean. This is the base from which I view Lamming's work, and why I prepared this paper as I did the first with two objectives: one, to acknowledge him and honour what he has given us; the other, to use what he has created for what we can learn that may advance the movement.

Season of Adventure is set in a composite English-speaking Caribbean country, San Cristobal, after Independence, and is in part about the collapse of the first post-Independence Republic.³ Its events are fuelled by a struggle between the class that Lamming calls “the women and

1. The idea of making a presentation on the Author's Note in *Season of Adventure* originated with my co-workers in the Global Women's Strike, Nina Lopez and Selma James. I also worked through the ideas with James, drawing on the political insights she always says she developed working with her late husband, C. L. R. James. David Scott's interview with George Lamming in the September 2002 issue of *Small Axe* was again an invaluable resource on which I relied time and again.

2. I gave this paper at a conference at UWI Mona in June 2003 called “The sovereignty of the imagination: the writings and thought of George Lamming”.

3. It is also, Lamming has pointed out, a celebration of the steel band.

men from down below”⁴ and a new native ruling class determined to hold on to the privileges they have inherited from the imperialists by deploying the inherited power against the class out of which they rose. Powell, one of the leaders of the women and men from down below, is a man with “a madness of freedom which clouded ... (his) mind” (Lamming 1979, 209) and who ends by attempting rape and committing murder.⁵ Very early in *Season*, in a conversation with Crim, Powell predicts how the first Republic and perhaps he himself will end. Crim has just told him a story in which a man, as he put it, “forget to remember” and Powell presses him on whether that simply means that he forgot:

“You can call it forget,” said Crim, “was a complete wipin’ out from his memory. Is like how education wipe out everythin’ San Cristobal got except the ceremony an’ the bands. To teacher an’ all who well-to-do it happen. Everythin’ wipe out, leavin’ only what they learn.”. . .

“Is bad that wipin’ out,” he [Powell] said, his voice grown feeble with contrition. “*Is murder an’ confusion when it happen. It kill everything. Now an’ then an’ all what is to come it confuse.*” (17, emphasis mine)

The ceremony Crim mentions is the Ceremony of Souls, a Haitian rite based on the belief that when you die your soul is locked in water and cannot be released until the Ceremony takes place (Drayton and Andaiye 1992, 102). In its insistence on coming to terms with the past it is the very opposite of the “wiping out from memory” that Powell and Crim are discussing.

Near the end of *Season*, a work of fiction, Lamming inserts a statement that he calls an “Author’s Note”. It is a form of intervention which had probably never been seen in any novel before then, and has been described as “controversial” and “inexplicable,”⁶ no doubt because it violated existing conventions of the novel in which fiction was fiction and the author’s job was never to cross the boundary into reality. Given these comments, controversial it clearly is but it is not inexplicable: to me the use of the Note feels right and rings true, and what is most important, it enhances rather than detracts from the

4. Lamming’s usual way of referring to the poorest people, which would include the people of his village.

5. Lamming has called Powell “a composite member of West Indian society.” (Drayton and Andaiye 1992, 261)

6. The word “controversial” was used by Sandra Pouchet Paquet (1982, 75) and, according to Lamming in *Small Axe* (Scott 1992, 16), the word “inexplicable” was used by Rhonda Cobham.

fiction. The meaning of the fiction is deepened by the Author's Note, which was clearly organic to the process of writing the fiction.

I have always felt this and Lamming confirmed it when he explained the purpose of the Note in an interview in *Small Axe*:

The Author's Note came naturally as part of the narrative. . . . I felt now that I wanted to *personalize* that total statement, to say that it is me also that I am talking about, not me as any author but me as a man called 'Lamming' who is caught up in that ambivalence about directions, and who daily has to question himself about the value of his relationships. . . . (Scott 2002, 160).

While Lamming's explanation of how the Author's Note came about makes it clear that the author is not fictional, the Note is at once fictional in the sense that it is a creation, *and* a report, in fact a confession. Elsewhere he says that the Author's Note offers a "definition of a failure with full recognition of the responsibility involved." (Drayton and Andaiye 1992, 261-262)

The Note begins with an astonishing statement which goes well beyond being "caught up in . . . ambivalence about directions": "I don't think I would be far off the mark in describing myself as a peasant by birth, a colonial by education, and a traitor by instinct." (Lamming 1979, 330)

Lamming's use of the word "peasant" has nothing to do with ownership of land or work on the land. He describes himself as a peasant by birth for the same reason that he described C. L. R. James as a peasant in *The Pleasures of Exile* and would no doubt describe himself even now as a peasant, meaning that something fundamental about him has its origin in the relationships and perceptions and assumptions and rhythms of the rural village environment which can dominate even the Caribbean city.

The explanation for his identifying himself as a peasant, a colonial and an instinctive traitor comes much later in the two-page Note:

... Believe it or not, Powell was my brother; my half brother by a different mother.

Until the age of ten Powell and I had lived together, equal in the affection of two mothers. Powell had made my dreams; and I had lived his passions. Identical in years, and stage by stage, Powell and I were taught in the same primary school.

And then the division came. I got a public scholarship which started my migration into another world, a world whose roots were the same, but whose style of living was entirely different from what my childhood knew.

It had earned me a privilege which now shut Powell and the whole tonelle⁷ right out of my future. I had lived as near to Powell as my skin to the hand it darkens. And yet! Yet I forgot the tonelle as men forget a war, and attached myself to this new world which was so recent and so slight beside the weight of what had gone before. Instinctively I attached myself to that new privilege; and in spite of all my effort, I am not free of its embrace even to this day.

I believe deep in my bones that the mad impulse that drove Powell to his criminal defeat was largely my doing. I will not have this explained away by talk about the environment; nor can I allow my own moral infirmity to be transferred to a foreign conscience labelled imperialist. I shall go beyond my grave in the knowledge that I am responsible for what happened to my brother. (331, emphasis mine)

Clearly the Author's Note is not true in a literal sense; in the "real world" there is no Powell who is Lamming's half brother. But it is true in a deeper sense: in the real world the boy Lamming and boys like Powell *did* live together as family, divided once any of them was granted and instinctively attached himself to the privilege of a colonial education. There is no one who has ever been seduced into that privilege who can truthfully claim not to know what he means: when you received that colonial education as one of the privileged few—if you couldn't afford the fees you got there because, like the Author, you won a scholarship—it was more likely than not to corrupt you into distancing yourself from your roots. The corruption could begin innocently enough: you are ten, twelve years old, disguising yourself in school as a different class and desperate to avoid any threat to your disguise. Lamming tells a tale which illustrates this:

... I was in a situation in which I lived in two worlds. This high school was intended for people to go into the Civil Service, the professional classes and so on. But I was alright there: I was a good cricketer, I redeemed myself in that way; my football was very good. But, and this is the one that hit the vein, if I left that school at ten after three in the afternoon, and that laboratory of democracy was still going on, and we were walking down the main street and without warning I saw my mother coming towards me—that was very serious—should I acknowledge her or not? And in those situations she just caught my eye and I caught hers and as we come nearer to each other we are both thinking about the same thing because I am not too sure that I want to be identified

7. The tonelle is where the Ceremony of Souls was celebrated. As well as the home of the steel drums. It is "a thatched canopy, improvised in the absence of a peristyle, under which the ceremonies and dances take place." (Maya Deren, cited in Sandra Pouchet Paquet 1982, 82)

there. And in a curious kind of way she does not mind if I don't because of who I am with now—Dr. Somebody's son.⁸

And then this separating of yourself from your most intimate roots ripens into treachery and your treachery destroys those who matter most to you.

In a preface to the 1982 reprint of the novel, C. L. R. James acknowledges the Note as “something new in the literature of anti-colonialism”:

It turns out that Lamming is making a statement about the education which he received and which separated him from his boyhood companion Powell. Powell has turned out to be a thief, murderer and completely criminal type, and Lamming tells us why this has happened. . . . Here for the first time the Third World intellectual takes complete responsibility for the crimes and misfortunes of the rank and file and refuses to put it down to imperialism. This is the first time I have seen that. It is something new in the literature of anti-colonialism.

In the paper I presented to the 2003 Jamaica conference I wrote that *In the Castle of my Skin* was “the first in the English-speaking anti-imperialist body of creative work where the enemy within the movement is fingered. Five years after Mr. Slime saw the light of day, Chinua Achebe told us that *Things Fall Apart* not because of ‘a foreign conscience called imperialist’ but because those we nurture and sacrifice into power help not us but our enemies.” So Achebe did, a little later, what Lamming did in *Castle*. In contrast, as far as I know no one has done what Lamming has done in the Author's Note in *Season* although it raises such a crucial question for the movement. We see that question at work in Venezuela where there is evidence, both from President Chavez and from the grassroots, that the managerial class does not want to give up its power.⁹

Season of Adventure was published in 1960. By the 1980s, the “murder and confusion” Powell had predicted as the inevitable end of the “wiping out” of the past engendered by a colonial education were

8. Although I am not from the grassroots, this experience is entirely familiar. In my early teens, a student at a prestigious school which provided me with a sound colonial education, I learned that my blackness diluted the middle class status which I derived from the fact that my father was a doctor at a time when there were few local doctors, and the person I would ignore on the street for fear that she would undo my disguise as a “real” middle class person was my great-aunt, a domestic worker who, to my mind, looked the part.

9. The intellectual worker often merges into the managerial class.

rife in the English-speaking Caribbean. With the movement reaching its lowest point since the collapse of the West Indies Federation in 1962, Lamming sounds the warning again and again in his speeches.

In an address in 1980 to the graduates at the UWI graduation ceremony where he received an honorary doctorate, he asks the graduates what they will do with their education: “Whom does your labour serve? And towards what vision of mankind?” “Where shall you stand in relation to that system which will offer you a market-place for the highest bidder for your skills?” (Drayton and Andaiye 1992, 79, 81):

You are a minority; and you are a minority because education is scarce; and was intended to be a scarcity so that it might serve as an instrument of a continuing social stratification, an index of privilege and status, a deformed habit of material self-improvement. This has created acute problems for all forms of leadership. The political leader is the educated one. He leads from above. It has also complicated the role of the intellectuals in their relation to the mass of the population. These are men and women who live and work in an orbit of privilege, and share in those material interests which bind them to the dominant ruling group. Their relation to the mass of the population is a dubious relation; it is a fragile relation; and in some circumstances it is an utterly fraudulent relation. (80)

Addressing the Annual Dinner of the Jamaica Press Association in 1981, he explains why a colonial education gives a privileged minority a right to leadership of the people from whom the education has cut them off:

As a result of our historical indoctrination, we have developed and absorbed a view that education is the best and safest means of escape from labour. That is, to grow up through education is to grow away from the very foundations that made social living possible.

And so in those arrangements which are usually political arrangements, you find that for us in the region education has always been made a scarcity. It is a scarcity and its market value is high. So you have always had in the Caribbean a broad mass of the population whose destiny was to be what the society understood as instruments of production; and a small minority siphoned off into higher levels of certification. (207)

Paying tribute to Grenada Prime Minister Maurice Bishop at his memorial service in Trinidad & Tobago in December 1983 following his assassination in October 1983, he describes Bishop and Walter

Rodney¹⁰ as men of the same generation with the same “privilege of education” who could have had—but turned away from—access to “that minority kingdom” and carry out the function of their class “to reinforce and stabilize [the] ... social division of labour and status.” They broke away, he added, from “the tradition which had trained then to approve and supervise over the intellectual enslavement of their own people” (239). In the *Small Axe* interview Lamming and David Scott, the interviewer, agree that Rodney could be compared to Chiki, the lone person of grassroots origin in *Season* who, confronted by a choice between going where his colonial education was meant to lead him and his roots, makes his way back to where he came from, as he says, “not only to live, but to be where I belong.” (Scott 1992, 237)

So there is a choice for the intellectual worker to attach or not to attach to this “new world which was so recent and so slight beside the weight of what had gone before”!

One month after Bishop’s death, at the close of a speech called “The Plantation Mongrel” delivered at the Guild of Undergraduates, UWI, Cave Hill, Lamming posed the issue for the students as a choice between two traditions: “You may take the road through Garvey and James to Fanon and Rodney and Bishop. Or you may choose the other tradition which leads you down the defecated tracks of the Black plantation mongrel.” (250)

However passionately these non-fiction statements were made—and they *were* passionately made—they do not have the reach of the Author’s Note in *Season*. The Note is a kind of speech inside a novel. This use of “statement”¹¹ in a work of fiction is product and producer of how central its point is; in other words, Lamming departs from the accepted convention of the novel because the point he wants to make is central, and the departure from the convention ensures that we cannot avoid seeing it; we will be startled into seeing it as central. By breaking into the fiction the Note does what it was meant to do.

10. Walter Rodney, a world-class historian and leader of a popular movement in Guyana, was assassinated in June 1980 in Guyana.

11. In an informal address to Grenadians in Carriacou during a conference on Culture and Sovereignty in the Grenada capital, Lamming described the difference between the language of his novels and the language of his speeches: “The speeches are addressed to the mind. With the intention of making the collective mind of the crowd feel. . . . The speeches are given in what I would call a language of statements. But statements given and structured in such a way that makes the mind feel. The novels, on the other hand, are directed to an area of feeling and with the specific intention of making the feeling think. And therefore the novels are more subtle, the novels are more complex.” (Drayton and Andaiye 1992, 28-29)

It works precisely because it is what Lamming has called “a shock tactic of intervention” whose intention and effect are to take Powell, a fictional character, out of the fiction to become part of a reality which Lamming demands that we acknowledge. C. L. R. James again, in the Preface to *Season of Adventure*:

Never have I seen an author’s note in a book of many chapters coming at such a time. It is obvious that the author meant to say something special and draws your attention to it by this unusual heading.

Lamming has told us before that his colonial education separated him from his roots: in *Castle*, G (the author), Trumper, Boy Blue and Bob are boyhood friends when G wins a scholarship to High School which he calls “the instrument that tore and kept us apart” (Lamming 1970, 208). But what Lamming is saying in the Author’s Note has significance far beyond himself; it is a warning to all intellectual workers that what he identifies as happening to him will happen to all who, carried away by colonial education, “migrate to another world”: they face the danger that they will attach themselves “instinctively” to the new privilege and remain attached to it. “In spite of all my effort,” Lamming says in the Author’s Note, “I am not free of its embrace even to this day. . . . Powell still resides somewhere in my heart, with a dubious love, some strange, nameless shadow of regret; and with the deepest, deepest nostalgia. For I have never felt myself to be an honest part of anything since the world of his childhood deserted me.” (Lamming 1979, 332)

The Author’s Note serves as an object lesson for all of us to be on guard against a critical dilemma—how the movement is to keep hold of the sectors whom we ourselves elevate but who survive and even get rich with the money our enemies arrange for them to have.

In *Castle*, after Trumper has returned from the United States where he began to feel race solidarity, he tells G what he has to do if he wants to avoid isolation. G says, “You remember you were saying about a feeling, a big bad feeling in the pit of your stomach. A feeling you were alone in the world all by yourself, and although there were hundreds of people moving round you, it made no difference.” And Trumper answers, “A man who know his people won’t ever feel alone.” (Lamming 1970, 338)

Castle is the work of “a man who know his people.” Asked when and how the idea for it emerged, part of Lamming’s answer was: “I think it was a case of a silent, subconscious accumulated experience including . . . 1937, 1938, the Moyne Commission, the village as the

bad village, all of these things are in some way secreted and at some moment comes out.” (Scott 2002, 107)

The reference to 1937 is to the Barbados chapter of a mass uprising in the English-speaking Caribbean from the mid to the late 1930s. What were the immediately precipitating events in Barbados? According to one writer, with emigration to build the Panama Canal no longer an escape route for working-class Barbadians, depression throughout the industrialised world, workers’ continued loss of jobs as a result of continued rationalisation of the sugar plantation sector, there was a massive increase in unemployment and underemployment. The rural working class was living virtually on the edge of starvation. For the artisan sector of the working class, employment was so sporadic that even with higher wages they were worse off than the agro-proletariat. The urban working class, too, lived on the edge. Although when the sugar crop was being loaded and exported jobs were available, the rest of the year workers shifted between irregular, unskilled employment and partial self-employment. (Karch 1981, 219-222)

Carrington village, the place where Lamming grew up, was typical. The villagers, like the majority of poor people in Barbados in 1927, were unwaged workers, what came to be called informal sector workers, and artisans. The men worked only occasionally. In “Politics and Culture” Lamming described his background:

I was born in a small village where the women were mothers and servants. The men worked by chance—casual labourers, house painters, shoemakers, sharpeners of knives, and messengers for a great variety of occasions. (Drayton and Andaiye 1992, 78)

But Carrington village was also a “bad” village, a place from which came many of the vanguard of the 1937 “rioters”, as he calls them (Scott 2002, 80). Lamming confirms the impact of the 1937 uprising on him in the same interview. Asked his most vivid childhood memory of the 1930s he answers: “I think the riots of 1937. And I am just about nine or ten. And it would take me many years later to understand that one was at the center of something very explosive and *very transforming*. One is just shocked that what you call ordinary barefoot people could come into confrontation of that kind with the state. Because by the time I get back home (from school) there are police vans with policemen and bayoneted rifles driving through the streets of this village. It’s like witnessing war for the first time without knowing what exactly the war was about. That would unfold a little later.” (75-76, emphasis mine)

What happened in Barbados in 1937 was that a hitherto invisible mass movement rose, “clearing away the debris of appearances.” (James 1975, 11)

Lamming found out “what exactly the war was about” as he witnessed the exchanges between the same “ordinary barefoot people” and the authorities as they appeared before the Moyne Commission which, following the uprisings, was established by the British government “to investigate social and economic conditions in Barbados, British Guiana, British Honduras, Jamaica, the Leeward Islands, Trinidad and Tobago, the Windward Islands and matters connected therewith and to make recommendations.” According to Lamming, “[t]hose interrogations took place in public, many of them, in Queen’s Park in the day. Now that was all right; as a boy I went down to Queen’s Park. And what they did was they set up microphones so that the crowd of people outside [could hear]. . . . you heard the questions, and you heard the answer. And what I remember very well is the interventions of the crowd, sort of shouting, ‘That’s not true!’ ‘That’s not true!’—whether it was the bishop he was questioning, or whoever.” He adds: “That investigation in Queen’s Park is an even stronger memory (than the riots themselves). And I think that in a way it’s the beginning of my formal education in politics—the listening to those investigations.” (77-78) In public, in the open air, the “ordinary barefoot people” demanding to tell their truth.

Selma James draws the connection between *Castle* and the mass movement which inspired it: “Intellectual workers barely believe that the ‘creative’ impulses they have come from the grassroots, but they do. And George Lamming is an example: the Moyne Commission played out before a little boy in Barbados who learnt how the world worked so he could write a great masterpiece. What *Castle* proves is that if you stay loyal to and cling to the grassroots you become an artist who creatively expresses what the people are and the struggle they are always making. That is what the people need, what the artist needs, what art needs. We are too used to the neo-liberal habit of abstracting our politics from our emotional and social relations and don’t believe that each of us, each of us, not anybody excluded, is dependent on the power of the class which is our point of reference.” (Personal conversation, May 17, 2007)

What Lamming did in *Castle* was to take his experience in the village and of the movement (visible in the “riots”) to write the people’s collective struggle for survival, which is the struggle for change. *Castle* broke new ground by making the community, the village, the “hero”—which means that it broke away from an elitist framework in which things happen to the main character(s) who

may or may not be transformed by them, to one where things happen to a collective out of which they make change happen for all of us.

But the strength the movement gives us is not a one-off process. The movement constantly renews us or we go downhill and contradict our most cherished principles and instincts (James, personal conversation, May 17, 2007). The immediate problem for the English-speaking Caribbean is that there is a crisis of the power of the movement in our part of the region. In Haiti, Venezuela, Bolivia, and other countries of Latin America a wave of revolution is sweeping through. So far—or so far as we can see—the English-speaking Caribbean is untouched by it. This absolute disconnection means that overwhelmingly, the intellectual workers of the English-speaking Caribbean are not doing the work they should be doing. Men and women who called themselves socialists until the collapse of the Grenada revolution now accept the domination of the market without question, bend to IMF/World Bank dictates, and use the language of “civil society projects” in place of the language of struggle. Lamming’s confession as an intellectual worker was made nearly five decades ago. Today, as warning, it has new urgency for those who are willing to hear.

Andaiye is an outstanding activist Guyanese in women’s rights and specializes in studies of gender and race in the Caribbean literature.

SELECTED BIBLIOGRAPHY

- DRAYTON, RICHARD AND ANDAIYE, eds. 1992. *Conversations. George Lamming: Essays, Addresses and Interviews, 1953-1990*. London: Karia Press.
- JAMES, SELMA. 1975. *Sex, Race and Class*. London: Falling Wall Press & Race Today Publications.
- JAMES, SELMA, AND NINA LOPEZ. 2005. “Venezuela: the grassroots revolution and the managerial class”. *Global Women’s Strike*, March.
- KARCH, CECELIA. 1981. “The Growth of the Corporate Economy in Barbados: Class/Race Factors, 1890-1977.” In *Contemporary Caribbean: A Sociological Reader*, Volume I, edited by Susan Craig. 213-242. Trinidad and Tobago: The College Press.
- LAMMING, GEORGE. 1970. *In the Castle of my Skin*. NY: Collier Books.
- _____. 1979. *Season of Adventure*. London and NY: Allison & Busby.
- POUCHET PAQUET, SANDRA. 1982. *The Novels of George Lamming*. London, Kingston, and Port of Spain: Heinemann.
- SCOTT, DAVID. 2002. “The Sovereignty of the Imagination: An Interview with George Lamming”. *Small Axe*, September.

DE LA ISLA AL EXILIO: LA OBRA INICIAL DE GEORGE LAMMING

MARGARITA MATEO PALMER



HACE MÁS DE TREINTA AÑOS TROPECÉ POR PRIMERA vez con la obra de George Lamming. Entonces yo era estudiante de Lengua y Literatura inglesa, y recibía, impartida por Samuel Goldberg, una asignatura que, si mal no recuerdo, se llamaba Literatura inglesa del Tercer Mundo, donde se estudiaban autores africanos y caribeños que escribían en inglés. Entre los libros que cayeron en mis manos durante el curso había un ejemplar de *En el castillo de mi piel*, la primera novela de Lamming, publicada en 1953. La lectura de este texto, en el que poesía y habilidad narrativa se conjugan en la recreación de un universo que tiene como centro una pequeña comunidad de Barbados, donde un niño describe, a la vez que fija, su relación con el entorno, produjo en mí una sensación de apertura hacia un mundo que, en su diversidad, formaba parte de mis coordenadas culturales más inmediatas.

Pronto me daría cuenta de los nexos esenciales, con sus diferencias y semejanzas, por supuesto, entre la literatura latinoamericana y la caribeña, nexos que constituyen un tema de especial interés para la crítica y la ciencia literaria de nuestro Continente. La obra de Lamming constituyó para mí una de las puertas que me abrieron el camino hacia esa visión integradora y necesaria que los pueblos y las culturas de nuestra América necesitan, sin por eso caer en la pretensión de igualar tales literaturas, con procesos de conformación particulares. Y eso sucedió, entre otros motivos, porque la obra de Lamming es ejemplo de una escritura capaz de trascender los patrones modeladores que, desde Europa, ejercieron un influjo limitante en nuestro desarrollo literario, para alcanzar a configurar modelos propios.

También la obra de Lamming produjo en mí una sensación de enriquecimiento de mi identidad caribeña, abierta ahora —con la profundidad que el diálogo con la obra de un buen escritor siempre deja— hacia contradicciones y modos de percepción que no formaban parte de mi experiencia antillana. Uno de esos primeros problemas, ajenos en buena medida a mi entorno cultural, era el de la lengua. Ya

conocía —teóricamente, digamos— la problemática de la diversidad lingüística del Caribe, de la existencia de dos lenguas diferentes en una misma nación, incluso había estudiado textos donde aparecía claramente reflejada la disglosia que divide violentamente a una comunidad, pero nunca había sentido, con tanta fuerza, el dilema de los que advierten las relaciones de poder, sus jerarquías y sus imposiciones, a través del uso del lenguaje, como sucede, por ejemplo, en Haití, en donde un campesino puede ser obligado, en alguna determinada circunstancia legal, a firmar un documento escrito en una lengua que prácticamente ignora: el francés.

De hecho, como ya apunté en cierta ocasión, “entre las características propias de la literatura caribeña de habla inglesa suele mencionarse, por sus peculiaridades, el uso del dialecto como medio expresivo idóneo para aprehender la realidad social de estos pueblos. Algunos estudiosos del tema han considerado este rasgo como uno de los que singulariza con mayor autenticidad esta literatura y una de sus características más importantes”.¹

Es ésta una temática abordada de modo excelente por este autor, no sólo desde el punto de vista de las ideas sobre el modo en que lacera la autoestima y la noción de identidad de determinados grupos humanos, sino que, en el plano estético, es recreada magistralmente en los monólogos de Ma y Pa, dos caracteres de una fuerza impresionante.

Para conformar la voz de estos personajes, Lamming realiza una labor estilística que da fe de su competencia en el arte de la palabra cuando integra en un mismo registro de alta intensidad poética el inglés estándar y el dialecto o criollo. Las conversaciones de Ma y Pa son un excelente ejemplo de cómo puede ser trabajada artísticamente la lengua subestimada y marginada no sólo por el colonizador, sino también por el sujeto colonizado mentalmente, para realzar la creatividad y riqueza que encierra en su particular modo de expresar el mundo.

Esta novela, al igual que otras de Lamming, tiene una importante base autobiográfica. En el caso del personaje de Pa, el autor expresaría años después en *The Pleasures of Exile*:

Quando tenía unos doce años, viví la experiencia demoledora de ver a mi viejo Papa Grandison, mi padrino, obligado a abandonar su casita del lugar en que generaciones de niños habían aprendido

¹ Margarita Mateo Palmer: “En el castillo de mi piel: lenguaje y estructura”, en *Narrativa caribeña: reflexiones y pronósticos*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1990, p. 92.

a llamar “el lugar donde vive Papa, el que cría chivos”. [...] Los carpinteros del pueblo dismantelaron la vieja casa. Madero por madero, levantaron las particiones y el techo; colocamos cada pulgada de su refugio de madera en una carretilla ancha y los carpinteros del pueblo llevaron esa Roca que era el Castillo de Papa a millas de distancia por la noche, y entre personas que con toda probabilidad pasarían junto a él en la calle a la mañana siguiente: otro rostro extraño y viejo, arrugado y a punto de morir. [...] A un hombre tal no le quedaría más que la riqueza de su piel que a las claras decían su edad y (su) sabiduría... [...] Y el significado de la partida de Papa es la historia de *En el castillo de mi piel*.

Como una narración de desarraigo y exilio forzado de la aldea natal es concebida esta primera novela de Lamming, que a su vez es un canto a los valores de una comunidad antillana condenada a desaparecer bajo fuerzas adversas en cuya base se encuentra el poder colonial. Las evocaciones del mundo de la infancia, a través de las cuales se recupera el pasado y se fija la memoria histórica, dan una riqueza inusual a la descripción de las costumbres y la escala de valores que nutren la cultura propia.

Uno de los aspectos más relevantes desde el punto de vista estético —aparte de la riquísima textura poética de la prosa elaborada por Lamming—, es la fuerte dimensión simbólica que adquieren algunos pasajes de la novela. La visión inicial de la aldea, presentada al lector bajo el signo de una inundación que diluye y borra sus contornos, es representativa del conflicto identitario del personaje central, insinuado a su vez a través del exergo de Walt Whitman que encabeza la obra: “Algo me sorprende, donde más seguro me creía.”

“Lluvia, lluvia, lluvia...” son las palabras iniciales del texto de Lamming, y esa presencia de las fuerzas desbordadas de la naturaleza quedará asociada con “la imagen de aquellas aguas legendarias que una vez se elevaron para fijar una maldición en la marcha del hombre”.² La alusión al diluvio universal refuerza en un plano mítico el destino adverso por el que transitarán los personajes y la incertidumbre ante el futuro que se apoderará de ellos. La inundación, como signo de cambio, de destrucción, de disolución de las coordenadas temporales, de pérdida de los contornos que precisan un perfil propio, estará asociada con la difuminación de la identidad de la aldea, que queda oculta y sumergida por la invasión de las aguas. La identificación entre el destino de los pobladores y los ríos que parecen arrasar con todo lo estable es explícita: “Como en seria imitación a las aguas que

² George Lamming: *En el castillo de mi piel*, Ediciones Casa de las Américas, La Habana, 1979, p. 2.

corrían afuera, nuestras vidas —es decir, nuestros temores y los ideales que a ellos correspondían— parecían sumirse en el desagüe imaginario que era nuestro futuro.”³

Una arista fundamental en el tema de la crisis y búsqueda de la identidad es la problemática racial, que afecta de diversos modos a los personajes. Debe advertirse, no obstante, que el problema de la raza no aparece en este texto desgajado de sus determinaciones clasistas, sino que éstas son cuidadosamente delineadas por el autor. Un ejemplo de ello es la valoración que se hace de los blancos pobres, inmigrantes escoceses, que deben trabajar como criados de mulatos pudientes, “como si su piel no les valiese de nada”.⁴

De todos modos el texto abunda prolijamente en la huella que deja en la personalidad de los personajes y en la imagen que tienen de sí mismos los patrones culturales racistas en los que han sido formados:

Como niños bajo la amenaza del fuego eterno, aceptaron instintivamente que los otros, o sea, los blancos, eran superiores, aunque siempre quedaba el miedo de llegar a comprobar que esto fuera cierto. Este mundo de la perfección imaginaria de los otros colgaba como un peso muerto sobre su energía.⁵

Desde esta perspectiva resultan de notable interés las nuevas ideas de que es portador Trumper, quien ha adquirido una conciencia racial durante su estancia en los Estados Unidos. La conversación que tiene lugar entre él y el protagonista hacia el final de la novela es un ejemplo de cómo el reconocimiento y la justa valoración de esa parte de sí mismos reflejada en el castillo de la piel es piedra angular en la conformación de una identidad propia. Y no olvidemos, por cierto, que el título de la novela fue sugerido por el verso de un poema de Derek Walcott, que dice así: “Tú en el castillo de tu piel, yo entre los porquerizos”, en el que el poeta se dirige a una presencia blanca. Como apuntó Lamming en *The Pleasures of Exile*:

Esta frase coincidía con mi búsqueda de título [...] y supe que a pesar de su Edad, que tenía el significado de Piel, Pa nunca podría verse entre los cerdos. Tampoco podría el poblado. De modo que pensé que era correcto, e incluso era necesario, apropiarme de la imagen para devolver el castillo adonde pertenecía.

³ Ibíd.

⁴ Ibíd., p. 245.

⁵ Ibíd., p. 25.

Poco a poco la crisis de soledad, incomunicación e inseguridad relacionados con la búsqueda de identidad del adolescente cede paso a una noción más amplia, afianzada en determinados códigos culturales y raciales que forman parte de una identidad colectiva mayor, con la cual se identifica el personaje protagonista y en la que halla un territorio estable de identificación consigo mismo y con su entorno.

La despedida que tiene lugar al final de la novela, cuando el protagonista parte y se va consumando la disolución de la aldea, es un momento crucial del itinerario de este personaje, cuya historia ha comenzado a narrarse con la llegada de las lluvias y que ahora, en un nuevo e inevitable desgarramiento, debe alejarse de la tierra natal donde ha encontrado el sentido de su existencia: “La tierra en que yo caminaba era una maravilla de negrura y yo sabía que en un sentido más profundo que una simple partida había dicho adiós, adiós a la tierra.”⁶

La segunda novela de Lamming, publicada al año siguiente de *En el castillo de mi piel*, aborda nuevamente la temática de los efectos culturales del colonialismo y profundiza en el problema de la pérdida de identidad, pero ahora a través de la emigración a Londres. Me refiero a *The Emigrants*. Esta obra presenta una interesante estructura que contribuye a expresar la problemática de los diversos personajes desde diferentes ángulos. La primera parte, “El viaje”, narra la larga travesía en barco hacia Inglaterra durante la cual se van expresando los sueños y esperanzas de los viajeros que aspiran a hallar en la metrópoli nuevas oportunidades. Aquí la idea del viaje, en su sentido “de búsqueda y de cambio que determina el movimiento y la experiencia que se deriva del mismo”, se verifica claramente. Los múltiples personajes creados por Lamming —cada cual con sus propios anhelos y conflictos— comienzan a intercambiar experiencias y a adquirir un nuevo conocimiento en torno a la aventura que han emprendido. Un papel importante será desempeñado por aquellos viajeros que ya están establecidos en Inglaterra y realizan el viaje de regreso después de visitar a sus familiares en el Caribe. Éstos son portadores de una visión diferente, basada en la experiencia real del emigrante, que choca con la imagen idílica que los que viajan por primera vez han configurado de la metrópoli.

Es interesante advertir que antes que el barco emprenda su larga travesía a través del Atlántico, realiza un periplo por distintas islas del Caribe, lo cual da la posibilidad al lector de ubicarse brevemente en el mundo que estos personajes están dejando atrás. Al mismo tiempo este motivo, así como las diferentes conversaciones que se sostienen

⁶ *Ibíd.*, p. 410.

en el barco, ahonda sobre las similitudes y diferencias de las diferentes regiones caribeñas, permitiendo advertir la diversidad en la unidad que conforma a la región.

Esta primera parte de la novela ha sido considerada también como un “rito de pasaje” a través del cual los personajes se van iniciando, como grupo diferenciado —los emigrantes—, en nuevas esferas de experiencias. Durante este momento de transición de un espacio a otro, muchas de las expectativas de los viajeros comienzan a cambiar de signo, a veces dramáticamente. Éste es el caso de Higgins, quien se entera en alta mar de que su plaza para estudiar en una escuela de cocina en Liverpool ha sido cancelada inesperadamente. Este personaje se había asegurado antes de partir de que tendría una ocupación segura a su llegada y era considerado el más afortunado entre los emigrantes:

Los hombres asintieron en mutuo reconocimiento de la buena fortuna de Higgins. Por primera vez se sintieron un poco inseguros en relación con su futuro. Higgins era el único de ellos que sabía con certeza lo que iba a pasar con él. Lo dejaba claro en cada conversación porque quería que los demás sintieran lo mismo acerca de ellos. Estaba preocupado por aquellos que no sabían lo que iban a hacer en Inglaterra.⁷

A pesar de todas sus previsiones, Higgins, irónicamente, tendrá un destino incierto y al final quedará aplastado por las difíciles condiciones del exilio y se convertirá en un enfermo mental con delirio de persecución.

Este momento de transición —asociado con la idea tradicional del viaje como experiencia de aprendizaje, paso de una etapa a otra diferente— desempeña un papel fundamental en la novela, no sólo para la presentación de los múltiples personajes que intervienen en la acción sino como preámbulo de los conflictos que deberán enfrentar a su llegada al espacio del deseo.

Como culminación de esta parte aparecerá un largo pasaje titulado “El tren”, donde Lamming pondrá en juego una peculiar técnica narrativa que servirá de vehículo idóneo para expresar el estado de enajenación de los personajes. Se trata de conversaciones fragmentadas, diálogos yuxtapuestos y cortados, donde abunda la elipsis, en los que se va expresando el choque brutal con el nuevo entorno. Aquí los personajes se expresan en dialecto, a través de un lenguaje coloquial

⁷ George Lamming: *The Emigrants*, Alison and Busby Limited, London, 1980, p. 71. (Traducción de la autora.)

que incluye frases y palabras partidas. Como un *leitmotiv* aparecerá repetida la frase “*Will passengers keep their heads within the train*” y otras órdenes de mando de las autoridades del tren en las que se resume el choque de códigos culturales y de patrones de conducta que está sucediendo.

A la vez, esa voz impersonal, que llama a la disciplina y al orden, emitida en un inglés “correcto”, establece un claro contrapunteo con la avalancha de nuevas sensaciones y sentimientos que los personajes tratan de aprehender a través de su lenguaje en una especie de flujo de conciencia, que es expresión de su desconcierto y asombro ante la realidad diferente que se muestra a sus ojos. El diálogo final del pasaje puede servir de ejemplo de la intensidad lograda por Lamming con esta técnica narrativa inusual:

Tornado./ Sí Lilian./ Toca mi nariz./ Se siente bien./ Pero está dura como madera./ Es el frío./ Cuánto tiempo se quedará así./ No sé./ Tornado, viejo./ Qué pasa./ Cuando salgas fuera de todo este humo/ ¿qué pasará?/ ¿Serás capaz de ver a dónde vas?/ Yo no sé./ ¿Cuánto tiempo estaremos en una oscuridad como ésta?/ Hasta que salgamos./ ¿Un día, dos días, tres días? ¿Para siempre?/ Quizás./ Tornado./ Qué./ Tornado./ ¿Por qué estás llorando, eres un hombre, no un niño, por qué lloras?/ Dime, Tornado, dime./ ¿Qué cosa, qué cosa?/ Cuando salgamos de este humo/cuando salgamos de este humo ¿qué va a pasar?/ Habrá más humo.⁸

La segunda parte de la novela, “Cuartos y residentes”, ubica a los personajes en su nuevo entorno. Aquí Lamming privilegia la descripción de zonas específicas y no panorámicas del vasto espacio citadino para, a través de una especie de sinécdoque, remitir al todo a través de sus partes. Y esas partes están centradas en el lugar concreto donde viven los emigrantes, una zona espacial que establece un enorme contraste con el hábitat de las islas. A través de las coordenadas espaciales se reflejan los conflictos y el desarraigo de los personajes, como sucede con la pequeña habitación de Tornado y Lilian, ubicada en un sótano:

Tornado permanecía donde estaba, sus manos frente a él sobre el mantel, mientras las mujeres estaban ocupadas en una esquina. El día había seguido el mismo patrón que los otros días habían ensayado. Habían trabajado, regresado a casa, y ahora, en la temprana noche que súbitamente se había tornado espesa afuera, estaban en un pequeño cuarto que no ofrecía protección para la amenaza del aburrimiento. [...] En otro clima, en otro tiempo, hubieran paseado por las calles inventando historias y cantando,

⁸ *Ibíd.*, pp. 123-124.

o se sentarían en una esquina de la calle tirando dados mientras hablaban vagamente acerca de todo y acerca de nada. [...] Era aquí, en este cuarto de ajo, cebollas y brumas donde cada uno se percataba gradual y ansiosamente, del nivel y alcance de su existencia privada.⁹

La pérdida del ámbito insular y el modo de vida que le era característico se refleja simbólicamente a través de nuevas coordenadas espaciales donde el encierro, el aire enrarecido, la sensación de límite y confin son las marcas esenciales.

Por último, la tercera parte, denominada “Otro tiempo”, muestra cómo, después de dos años en Inglaterra, el fuerte impacto inicial de la marginación comienza a ceder y los emigrantes asumen su enajenación en el imperio inglés y en un ambiente hostil donde son claramente discriminados. Para algunos, la enajenación incita un nuevo sentido de la identidad como antillanos. Aquí el libro presenta abundante información sobre la comunidad negra inglesa y ahonda en la diferencia cultural entre los grupos de africanos y los caribeños. Para otros, sin embargo, la enajenación conduce a una crisis total como sucede en el caso de Higgins o en el de Dickson, cuya dignidad racial y sexual se ve dañada en la relación que establece con una mujer blanca.

Como ha podido apreciarse, la obra inicial de George Lamming traza un arco que será clásico en la experiencia de muchos antillanos: de la isla al exilio, de la comunidad nativa y la tierra natal a la metrópoli colonial donde muchas de las certidumbres y sueños con los que se había delineado la noción de futuro caen en crisis. Este viaje, transitado por el propio Lamming en su historia personal, es parte de un ciclo que se repite en distintas regiones del Caribe, aunque cambien los lugares de origen y los países destinatarios. Y, como todo viaje, también implicará un itinerario espiritual que deberá ser transitado con mayor o menor fortuna.

El desgarramiento del emigrante y su identidad resquebrajada son parte fundamental de esta experiencia. Por eso, no resulta casual que años más tarde, en *The Pleasures of Exile*, Lamming identifique el estado de alienación del emigrante con la condición colonial a la que, como sujeto, también estaba sometido el antillano en su tierra natal. Esta concepción del ser colonizado como un exiliado, en lucha constante consigo mismo y con el otro por afirmar sus valores, está ampliamente fundamentada en este ensayo:

Ser colonial es estar en estado de exilio. Y el exilio es siempre colonial por sus circunstancias: un hombre colonizado por su amor

⁹ *Ibíd.*, p. 187.

incestuoso a un pasado cuya gloria no merece nuestro suicidio humano total; [...] colonizado por la aceptación apenas llevadera de la queja doméstica; colonizado, si de piel negra, por el ataque agonizante del ojo del otro cuyos significados se basan en la forma de ver que intenta en vano cambiar; y colonizado, en última instancia, por una visión ausente que, por falta de otra fe, esperanzadamente llama el Futuro.

Pero el misterio del colonial es éste: mientras permanece con vida, su instinto, siempre y en todo momento creativo, debe escoger una forma de cambiar el significado y la perspectiva de esta antigua tiranía.¹⁰

A este cambio de significado se ha consagrado la obra de George Lamming desde sus inicios, cumpliendo un periplo paradigmático del ser caribeño. De la isla, desde el suelo natal, hacia un exilio forzado por las circunstancias, para comprender, finalmente, que el exilio es interior y forma parte de las mismas nociones culturales impuestas por la colonización. En este viaje hacia sí mismo y hacia su propia identidad, iniciado por el escritor cuando emigra llevando en su corazón su aldea natal y la herencia cultural de sus ancestros, se verifica un importante proceso de afirmación de sus raíces y de recuperación de la memoria histórica que será fundamental para conformar el futuro. Y este futuro tendrá como coordenadas espaciales un universo más abarcador que el de las pequeñas y solitarias islas, un universo donde las diferencias nacionales no sean óbice para la afirmación de una identidad regional caribeña en la que confluyan las aspiraciones de una población dividida artificialmente por las conquistas imperiales. No es de extrañar entonces que muchos años después de desarrollada su obra inicial, Lamming, como continuidad del largo viaje de las islas al exilio, que lo lleva de vuelta al Caribe, conciba la integración regional como una de las formas de alcanzar una “nación de naciones”, una “casa transnacional” que ya de hecho existe para muchos de los habitantes de la región aunque sus gobiernos lo ignoren. Es así que en *Regreso, regreso al hogar. Conversaciones II*, publicado en 1995, el autor barbadense propone:

[...] un concepto de nación no definida por fronteras territoriales específicas, y cuyos ciudadanos, dispersos por varias latitudes dentro y fuera del archipiélago, demuestran fidelidad a las leyes de la “nación-estado” de su localidad particular sin ruptura alguna de contigüidad cultural con el mundo de su primera infancia. Ellos han creado el fenómeno de una familia transnacional [...].¹¹

¹⁰ George Lamming: *The Pleasures of Exile*, 1960.

¹¹ George Lamming: *Regreso, regreso al hogar. Conversaciones II*, House of Nehesi editores, San Martín, 2000, pp. 36-37.

Este ideal de fortalecimiento de una unidad regional que diluya la rígida división de fronteras y se abra hacia un intercambio fluido y natural entre distintas zonas de una unidad geográfica, histórica y cultural, sería una de las formas de enfrentar las deformaciones del colonialismo en el área. Asimismo, sería una manera de consolidar una unidad cultural que, sin borrar las enriquecedoras diferencias locales, fortalezca la identidad caribeña e imprima una nueva dinámica a sus expresiones culturales.

La obra de George Lamming, como parte de este propósito, tiende puentes sobre las aguas, abre puertos e inaugura zonas de confluencia, a través del arte de la palabra que es inseparable de su condición de poeta. Su talento, así como el empeño al que ha dedicado su tiempo, son hoy ampliamente reconocidos y forman parte de lo más valioso del patrimonio cultural de una región que cada vez más se abre al mundo sin perder su originalidad. Esta vasta obra, donde la poesía deja su poderosa huella, es una en la cual se puede contemplar al ser humano en lucha constante por afirmar su dignidad y su grandeza a través de un viaje que siempre lo devuelve a sus orígenes.

Margarita Mateo, ensayista, crítica y profesora universitaria es miembro del Consejo Asesor de la Cátedra José Lezama Lima de Literatura Iberoamericana y de la Unión Nacional de Escritores y Artistas de Cuba.

GEORGE LAMMING: THE POLITICAL NOVELIST AND HIS REVOLUTIONARY AESTHETIC

SANDRA POUCHET PAQUET



IN THE CREATIVE ACT OF PRODUCING MEANING, THE artist shapes a world as he or she experiences it to particular ends. As Julia Kristeva puts it: “While protest and confrontation, violence and dissent may shape its form and content, while it may be designed to bring about social and political change on one level or the other, in art political activism is transposed into the field of representation” (Kristeva 2002, 121). In George Lamming’s case, that field of representation is the novel; a space where political activism is subjected to the rigors of the creative imagination. In Lamming’s words, “The novel does not only depict aspects of social reality. It explodes it. It ploughs it up” (Lamming 1992a, 29). These images are urgent, even violent. As he explains, “The serious revolutionary writer must always try to make that which is only seen and felt as possible into a moment of living reality” (ibid.). In this context, the political novel can be understood as a kind of testing ground for the aspirations of the political activist; a space where emotional, intellectual, moral, and aesthetic levels of experience come into play. For Lamming, “the central and seminal value of the creative imagination is that it functions as a civilizing and humanizing force in a process of struggle” (ibid.). It is the twinning of activism and art that interests me here: the work of art as activist politics, as an act of revolt. As I understand it, Lamming’s revolutionary poetics, to use Kristeva’s words, implies “a state of permanent questioning, of transformation, change and endless probing of appearances” (Kristeva 2002, 120).

It is this sense of permanent questioning, I would argue, relentlessly embodied in his art that distinguishes the revolutionary aesthetic of George Lamming. In this paper I propose to explore the overlapping values of activism and art for what they might reveal about the political novelist and his art. A pathfinder from the very beginning, Lamming’s novels from *In the Castle of My Skin* (1953) to *Water with Berries* (1971) and *Natives of My Person* (1971) are structurally and thematically

preoccupied with the question of liberation, explored over time from many different angles:

... it is a word which suggests process. It is a process of trying to free self and society from various forms of imprisonment. The imprisonment of social injustice, the imprisonment of intellectual backwardness, the imprisonment of disfigured spirits. We liberate ourselves from a condition that is undesirable or intolerable but there is an implication in this word that we have to liberate ourselves into some other kind of being. You fight a struggle in order to construct something of the future. (Lamming 1992a, 27)

It comes as no surprise that Lamming, in a 1973 interview with George E. Kent, "A Conversation with George Lamming,"¹ describes all his fiction as "the unfolding of one work" (Kent 1992, 104):

Natives of My Person, was a way of going forward by making a complete return to the beginnings; it's actually the whole etiology of *In the Castle of My Skin*, *The Emigrants* and *Season of Adventure*. I think it might be possible to find in *Natives of My Person* elements, parallels and so forth in each of the preceding volumes. (ibid.)

Intentionality matters here: Lamming's artistic quest is nothing less than the etiology of the modern Caribbean: "he asks questions, he wants to know."²

If you take *In the Castle of My Skin*, where the realization of the world is seen through the boys—this is the growing up; and then the next book, *The Emigrants*, with these men moving out to England. The emigrants on that ship can be seen as the extensions of the boys of *In the Castle of My Skin*. (ibid.)

Artistic quest is conceptualized as a continuous process, embodied in a series of fictional narratives that steadily strip away layers of illusion or imprisonment that envelop the colonial Caribbean at different levels of experience. For example, in *Castle*, the boys are pivotal interpretive centers of feeling in their extreme distance from the imperial power

1. George E. Kent, "A Conversation with George Lamming," *Black World* 22. 5 (March 1973): 4-14, 88-97. This interview was republished as "'A Future They Must Learn': An Interview by George Kent," in *Conversations. George Lamming: Essays, Addresses and Interviews 1953-1990*, ed. Richard Drayton and Andaiye (London: Karia Press, 1992): 86-105. It is the latter publication that I cite here.

2. See Kristeva: "In the myth, Oedipus interrogates the Sphinx, he asks questions, he wants to know. What does he want to know? He wants to know the potential of desire and death, two of the great themes that structure human experience" (Kristeva 2002, 120).

that organizes their lives. The parable of the boys and the pennies makes a central point. As John Plotz observes out in his essay, “One-Way Traffic: George Lamming and the Portable Empire,” ignorant of the facts as they are, in this incident the boys resort to imaginative speculation and uncover the illusion of benign kingship that organizes the conditions of their everyday lives.³

If the men of *The Emigrants* are extensions of the boys of *Castle*, their journey to England, the organizing source of power and promise in their lives uncovers the extreme nature of their illusion that the Mother Country cares anything about their individual futures.

This was in a way the logic of development. Society made up with people who always saw their fulfillment elsewhere, outside of the society. That aspect of migration is going to be very central to the psychology of that whole generation of people. The question was not so much “what am I going to do here,” but “when will the opportunity arrive for me to leave?” And this is how we see the journey of the men who, in a sense, could be said to be the boys, except that where the boys of *In the Castle* are held to one particular territory, the men are drawn from all the territories of the Caribbean. (Kent 1992, 104)

The process of demystification is underway in Lamming’s corpus; illusory colonial social and symbolic paradigms based on the state, the family, and colonial privilege are subverted. Positionality is everything.⁴ Lamming situates himself self-consciously as a creative writer at a specific moment in history, “at the periphery of colony or neo-colony ... [where] the imagination resists, destabilizes and transforms the status of the word in action.”⁵ In his hands, the language of colonization is its undoing. Lamming lays bare an artistic quest that redefines the differentiated structure of the colonial and postcolonial speaking subject. For example, in *The Emigrants* he uncovers new

3. See John Plotz’s essay, “One-Way Traffic: George Lamming and the Portable Empire,” for a brilliant elaboration of this point through an analysis of the parable of the pennies in *Castle* (Plotz 2003).

4. In *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, Rosi Braidotti reminds us that “the same historical condition ... can be alternatively perceived as positive or negative depending on one’s position” (Braidotti 1944, 2).

5. In “Language and the Politics of Ethnicity,” the Dr. Cheddi Jagan Memorial Lecture, York University, 2 March 2002, George Lamming, linking historical, political, economic, and cultural issues in his inimitable way, put it like this: “If the metropole directed what is standard and required by the cultural establishment; it is at the periphery of colony or neo-colony that the imagination resists, destabilizes and transforms the status of the word in action.”

frameworks, new images, and new modes of thought in a historically aware, politically informed fiction that embodies the lived reality of an unprecedented intensive interaction (in scale and proportion) of different classes of West Indians, newly arrived in the hyper-idealized space of their ambitions as colonials. All are in the same boat, so to speak.

The artistic quest remains incomplete however, as Lamming describes it:

Then, in the third book, we see that, after the special disillusionments of that voyage, after these men, too, have put the idea of where they're going beside the reality of where they are, the next logical step was for their return, which was in *Of Age and Innocence* (1958). What we see there is the society of *In the Castle of My Skin* now extended to be the whole area in its last stages of colonialism. When *Of Age* ends, we are on the eve of the independence arrangements, and when we move into *Season of Adventure* (1960), we have a study of the fall of the first independent republic. (ibid.)

This continuous political and artistic quest develops as a form of self-questioning that takes author and audience to the colonial root of the contemporary Caribbean through a serial art that presents related, but distinct, bodies of work. Readers of the entire corpus, without any obligation to do so since each novel is self-sufficient, have the option of carrying the memory of one work when reading another, with sequence less important than the perceptual experience of what happens intertextually between and among them. Lamming's figuration, by imaginative design, is the site of multiple, complex, even contradictory sets of experiences intersecting and interacting with each other. One set of experiences flows into another in an increasingly intensive interconnectedness that, I would guess, is as liberating to the author as to the reader, since it enables and invites unanticipated interactions of experience and knowledge.

In Lamming's corpus, the continuous act of questioning is evident everywhere in the rejection and renewal of old codes of representation. In the historical, sociological, and psychological contexts of a collapsing British empire, from the labor riots of the 1930s in *Castle* to the uncertain ground of West Indian collectivity in *The Emigrants*, the growth of independence movements and the crisis in race-based structures of power in *Of Age and Innocence*, a popular uprising that topples the government of the first republic in *Season*, and so on, the process continues. This is why I think Wilson Harris's criticism of Lamming's *Of Age and Innocence* in "Tradition and the West Indian Novel" (1967) is so misguided. While Harris proposes a brilliant new figuration for West Indian subjectivity in his own fiction, as

a critic of the “new” West Indian writing he remains heavily invested in the criteria governing the so-called English novel of persuasion, what Plotz calls “the Portable Empire” of cultural signs exported by Britain as free floating emblems of English social and cultural superiority. Harris does this no doubt in high anxiety about his own distinctive projection of Caribbean subjectivity in a state of flux; his sense that “the series of subtle and nebulous links which are latent within him [her], the latent ground of old and new personalities” (Harris 1997b, 140), might go unrecognized in the shaping of national consciousness. Though Harris invokes the imaginative breakthrough of Proust, Joyce, and Faulkner among others, as a measure of his own preoccupation with the inner drama of individual human consciousness, he fails to recognize that the elaborate architecture of Lamming’s novel is a sign of the rejection and renewal of old codes of representation: a means of unveiling, discovering and starting over. In fact, given this novel’s discernible fictionalizing of Guyanese politics at the time, what is so disconcerting and illuminating about it is precisely its dialogic structure, in which different voices are rendered contrapuntally. The contrapuntal dynamic embraces various, even contradictory constructions of individual and collective selves within the Caribbean. One result is the destabilization of established forms of consciousness, one of Harris stated goals. In Lamming’s corpus, this translates into a style of thinking in which subjectivity, individual and collective, is fashioned as a Gramsci-like inventory of traces.⁶

Within the framework of Lamming’s artistic quest, one starting point for this inventory is the differentiated structure of a variety of speaking subjects. In Lamming’s political fiction these are defined by overlapping variables such as class, race, ethnicity, gender and age. As Plotz observes, in respect to *Castle* and *Natives* in particular, these myriad experiences, “assert a kind of corporate unity that underlies the apparent disaggregation of persons: all these voices that you hear, scattered all over the social map, are in reality joined together within ‘my’ experience” (Plotz 2003, 318). The “my” in this case is the author’s, reminding us that fictionally, “Lamming seems to contain all of his characters” (ibid., 319), imagined as they are as natives of his person and collectively as part of the historical process that has shaped the region. Frederic Jameson’s concept of the postcolonial novel as national allegory seems entirely appropriate when applied to Lamming’s epic design (Jameson 1986). The last two novels, *Water with Berries* and *Natives*, parallel each other in richly fashioned allegories that link the early modern period with the contemporary Caribbean

6. In the epigraph to “Western Education and the Caribbean Intellectual,” Lamming cites Gramsci on the need to compile such an inventory (Lamming, 1995).

experience in the United Kingdom and in the islands. The culmination of both novels is the stripping away of illusions on the one hand of Euro-America's doctrine of imperial responsibility then and now as anything other than a smoke screen. And on the other, that West Indians can settle amicably in the country that colonized their history: "That horror and that brutality have a price, which has to be paid by the man who inflicted it—just as the man who suffered it has to find a way of exorcising that demon" (Kent 1992, 100).

There are two issues here: one is the potency and relevance of the political novel, Lamming's genre of choice, and the other is the potency and relevance of the creative imagination, what he sometimes refers to as the sovereignty of the imagination. This is not much different than what Wilson Harris conceptualizes, in "History, Fable and Myth in the Caribbean and the Guyanas," as the transgressive subjective imagination, or the limbo imagination, as a signature element of Caribbean cultural life:

In the first place, the limbo imagination of the West Indies possesses no formal or collective sanction as in an old Tribal World. Therefore the gateway complex between cultures implies a new catholic unpredictable threshold which places a far greater emphasis on the integrity of the individual imagination. And it is here that we see, beyond a shadow of doubt, the necessity for the re-visionary, profoundly courageous, open-spirited and receptive artist of conscience whose evolution out of the folk as poet, novelist, painter is a symbol of risk, a symbol of inner integrity. (Harris 1999a, 165).

In fact, Lamming was always interested in the risk factor, in striking the right balance between self and the world that is the site of artistic creation for the revolutionary writer. In 1972, about the time of the Kent interview already cited, when his six novels had all been published, Lamming observed in an interview with Ian Munro and Reinhard Sander: "So, although I would make a distinction about *functions*, I do not make a distinction about *responsibilities*. I do not think that the responsibility of the professional politician is greater than the responsibility of an artist to his society" (Munro and Sander 1972, 13). On his return to the Caribbean few years later, towards the end of 1979, Lamming positions himself differently as a political activist. He is actively involved in three conferences on regional sovereignty in Cuba, Grenada, and Trinidad & Tobago in the early 1980s. The ideological underpinnings of these conferences were always quite clear, and these are reiterated in David Scott's brilliant interview with George Lamming: the man of culture and the man of letters, the artist and the intellectual, have a responsibility to work

with the politician and the statesman in the quest for regional liberation and integration (Scott 2002).

The emphasis at that time was on the pursuit of shared goals that were organized around regional sovereignty as bedrock in the pursuit of liberation from old and new forms of colonization. Yet, in the last few years, Lamming's emphasis has shifted somewhat, to the role of the creative imagination as a valued and necessary component in the process of regional cultural development, suggesting that his posture continues to be one of permanent questioning. This is how Lamming explains it:

The question of sovereignty, then, particularly in the light of the definition of nation as being a particular space defined in terms of politics and laws, that sovereignty is limited.... But what I'm claiming that is *not* limited is another kind of sovereignty, and that is the capacity you have for *choosing* and making and remaking that self which you discover is you, is distinctly you. (Scott 2002, 147)

This is reminiscent of an address Lamming delivered at the First International Congress of Black Writers and Artists in Paris, September 21, in 1956. In "The Negro Writer and His World," Lamming described the work of the writer in terms of a delicate relationship between private and public worlds that suggests some anxiety about maintaining the right balance between them; the work of the writer is above all "a form of self-enquiry, a clarification of his relations with other men, and a report of his own *very highly subjective* conception of the possible meaning of man's life" (Lamming 1992b, 41; italics mine). His priorities were clear then: "for the writer this private world is his one priceless possession. It is precisely from this point that everything else will proceed. And in these circumstances it cannot be sacrificed to his immediate neighbourhood..." (ibid., 42). Lamming subsequently explained exactly what he meant by "immediate neighborhood": "They are what the Danish philosopher Soren Kierkegaard, calls, 'the immediate neighborhood, one's family, sometimes one's enemies, and always one's friends'" (ibid., 42).

If this suggests an artificial distancing of the creative writer from the problems of ordinary life, this is not really the case. As Lamming explains: "the private world of the writer is modified, even made possible, by the world in which he moves among other men. Much as he might think it otherwise, it is through the presence of others that his own presence is given meaning" (ibid., 44). And there is yet another dimension to the writer's world, the world of human beings everywhere: "He shares in their community. What he cannot escape is the essential need to find meaning in his destiny, and every utterance

he makes in this direction is an utterance made on behalf of all men” (ibid., 45). The relationship between the writer and his world engages the subjective, the local, and the universal in the here and now in a state of permanent questioning.

In linking the creative act of representation to political activism and revolt, Kristeva is particularly sensitive to the burden of negotiating the right balance between self and the world. As she explains:

This very delicate alchemy, whose value we often underestimate, is an act of creation that takes place precisely at this interstice between the individual and the world—a privileged space where metaphor, metonymy, and other rhetorical figures come into play. The artist’s role is not to make a faithful copy of reality, but to shape our attitude to that reality. This balance, this harmony, this genuine act of revolt is not about domination or concealment, but about the interstice, about appropriating and being possessed, about the resonance between self and the world. (Kristeva 2002, 122)

A distinguishing aspect of Lamming’s return to the Caribbean toward the end of 1979 is a different quality of personal and professional investment in the political struggles of the region. On his return, he made his activism local and specific. Before this, Lamming’s political posture was very much that of a public intellectual of the “left,” an internationally known writer, teacher, and world traveler. A public demeanor of self-imposed exile had carefully modulated the quality of his political engagement. On his return, Lamming appears to surrender aspects of his public role as a creative writer who is committed to publishing new work for that of teacher and evangelist of sorts. He continues his creative writing but publishes only lectures and essays, a testament to his tireless political activism now focused more narrowly.

Currently, though Lamming reaffirms the artistic value of the novel as a form and the singular importance of the creative writer, he distances himself from the novel, which had been his genre of choice previously: “I don’t think as a form that that is necessarily exhausted at all. As far as I personally am concerned, I don’t feel a great urgency to return to it—that is, to return to a narrative that is known and recognized as the novel” (Scott 2002, 198). He explains his motivation to David Scott: “... at some stage I had come to feel that if I had anything of relevance and value to say that could be immediately effective in however minimal a way, it would be more effectively done by that statement-, by that lecture-form, than by the novel-form. . . . And whenever I am asked to give a public address on some major

occasion, I am also doing it with a view that it would play the role that the fiction would have played if they were able to read the fiction, or if the fiction were made available to them” (ibid., 179).

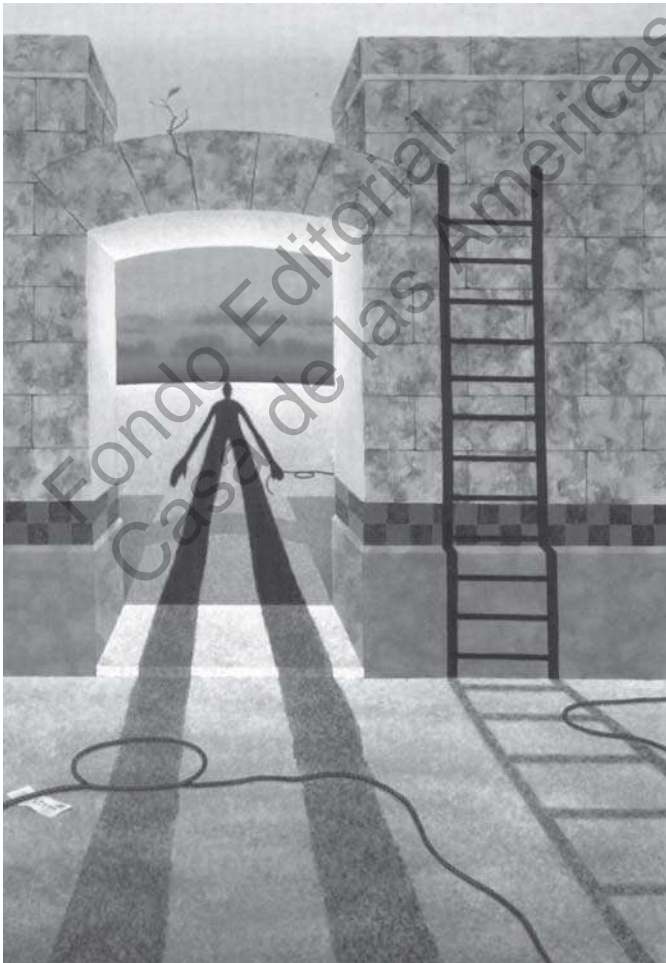
There is an overriding sense of the inefficacy of his fiction in the community that he serves in this statement, though that community remains responsive to his public voice as an orator. Of course, the writer cannot address the communication gap between the literature and its imagined reader individually, or can he? After all, Lamming has chosen to fill this role in his lectures and addresses, which often include readings from his fiction. But, as he observes, this is the province of literary critics, academics, reviewers, journalists, teachers, and public intellectuals whose responsibility is to mediate the text over time, “to link the human substance of the text to the collective consciousness, the continuing social reality which has, in fact, nurtured the imagination of the writers” (Lamming 1995, 16).

Sandra Pouchet Paquet (Trinidad and Tobago) is an appointed professor at the University of Miami and a well-known scholar on George Lamming work.

WORKS CITED

- BRAIDOTTI, ROSI. 1994. *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*. New York: Columbia UP.
- BUNDY, A. J. M., ed. 1999. *Selected Essays of Wilson Harris: The Unfinished Imagination*. London: Routledge.
- DRAYTON, RICHARD, AND ANDAIYE, eds. 1992. *Conversations. George Lamming: Essays, Addresses and Interviews 1953-1990*. London: Karia Press.
- HARRIS, WILSON. 1999a. “History, Fable and Myth in the Caribbean and the Guianas.” In *Selected Essays of Wilson Harris: The Unfinished Imagination*, edited by A. J. M. Bundy. 152-166.
- . 1999b. “Tradition and the West Indian Novel.” In *Selected Essays of Wilson Harris: The Unfinished Imagination*, edited by A. J. M. Bundy. 140-151.
- JAMESON, FREDERIC. 1986. “Third-World Literature in the Era of Multinational Capitalism.” *Social Text* 15 (Fall): 65-88.
- KENT, GEORGE. 1992. “‘A Future They Must Learn’: An Interview by George Kent.” In *Conversations...*, edited by Richard Drayton and Andaiye. 86-105.
- KRISTEVA, JULIA. 2002. *Revolt, She Said: An Interview by Philippe Petit*, trans. Brian O’Keeffe. Los Angeles: Semiotext(e).
- LAMMING, GEORGE, 1992a. “A Visit to Carriacou.” In *Conversations...*, edited by Richard Drayton and Andaiye. 22-31.
- . 1992b. “The Negro Writer and His World.” In *Conversations...*, edited by Richard Drayton and Andaiye. 36-45.
- . 1995. “Western Education and the Caribbean Intellectual.” *Coming, Coming Home: Conversations II*. 3-26. St. Martin, Caribbean: House of Nehesi Publishers.

- . 2002. "Language and the Politics of Ethnicity." The Dr. Cheddi Jagan Memorial Lecture, York University, 2 March. <http://www.yorku.ca/cerlac/documents/Lamming.pdf> (accessed June 10, 2007).
- MUNRO, IAN, AND REINHARD SANDER. 1972. "Interview with George Lamming, *Kas-Kas*." African and Afro-American Research Institute, The University of Texas at Austin. 5-22.
- PLOTZ, JOHN. 2003. "One-Way Traffic: George Lamming and the Portable Empire." In *Castle*, in *After the Imperial Turn: Thinking With and Through the Nation*, edited by Antoinette Burton. Duke UP. 308-323.
- SCOTT, DAVID. 2002. "The Sovereignty of the Imagination: An Interview with George Lamming." *Small Axe* 12 (September): 72-200.



POESÍA DE LA MEMORIA

PABLO ARMANDO FERNÁNDEZ

A George Lamming por su onomástico en Cuba.

INVOCO A LA POESÍA, QUE ES MEMORIA Y A LA PIEL encastillada, para acercar más y más a Delicias con Carrington Village, pese a sus múltiples diferencias, que no entorpecen el abrazo que nos unen. Tal vez el reencuentro contigo, George, en Londres, fue la seña de una premonición que me indujo en mi niñez y adolescencia a encarnar a alguien que permanecía encastillado en su piel, como un reconocimiento de sí mismo, en siglos que le precedieron y que intentaba expresar, en gestos verbales, su ser.

Al color de la piel se le atribuye características propias que ejercen en individuos y grupos, diferencias cismáticas. Ambos, tú, George, y yo, hemos vivido esas imposiciones, que *En el castillo de mi piel*, se develan con egregia maestría. Precisamente ahora en este fabuloso reencuentro de magnas celebraciones, quisiera que fuéramos los niños que compartieron su infancia en las escuelas que nos acogieron, cada cual en la suya, donde se asignaban estructuras semejantes, de acuerdo con las normas autoritarias. Esta confrontación respondería, G., a tus visiones desde el castillo que configura nuestra piel. Veríamos que estamos tan cerca en experiencias de ídoles similares que podríamos proclamar que somos el mismo.

Convencido de cuánto aportas a tus lectores, no importa quienes sean o donde estén, quiero reafirmar una vez más cuánto debemos a tu voz que nos asiste en el diario bregar. Presentes en mi mente-corazón permanecen los reencuentros en el West Indian Students Centre de Lond Caribbean Artists Movement con otros amigos escritores. En aquellas inolvidables ocasiones me animaba a la conversación saber que habíamos vivido experiencias comunes, conocimiento que debía a ti, G., pues desde tu castillo observabas la distancia abismal que separaba a desposeídos y señores terratenientes.

Quiero hacerte llegar ahora algo escrito y repetido en mis conversaciones cuando he tenido que confiar a otros las sendas recorridas en búsqueda de mi ser: “Lo que narran las páginas del libro de Lamming no es en ningún sentido ajeno a quienes hayan vivido en zonas agrícolas de nuestras islas. Mucho menos ajeno a los habitantes de un batey. Sus niños son muy similares a los nuestros.

¿Qué niño de ingenio no recuerda con horror la violencia y la represión que produce una huelga? ¿Qué niño no ha sentido la compulsión de asaltar los predios del señor para ver con sus propios ojos qué acontece en ese coto, cerrado a los desposeídos? ¿Quién no recuerda un cataclismo natural que pone en peligro vida y hacienda? Y ¿quién no ha sentido la urgencia de huir hacia tierra distantes, que lo separen de la pobreza, la incertidumbre, el miedo?

Mi reencuentro con tus amigos en la escuela y la calle me hacía reconocer en mí a Trumper, el primero en iniciar la partida hacia el extranjero. Y que a su regreso dice que ha de “luchar por los derechos del negro y a morir en la lucha”. Al decir esto, Trumper no hace otra cosa que confirmar la vieja tradición de lucha del pueblo caribeño.

Haber compartido aquellos y otros reencuentros con C. L. R. James, Andrew Salkey, Jan Carew, John La Rose, Marion Parick Jones, Edgard Brathwaite, Samuel Selvon, Wilson Haris, V. S. Naipaul, Faustin Charles y Orlando Patterson, nutrieron mi ser. En ti y en ellos, G., encontraba el modo más auténtico y real de responder a esa inquietante pregunta por años sin respuesta: ¿Quién soy yo? De no haber iniciado ese reconocimiento leyéndote, conversando contigo, no sería caribeño. Algo desconocido en mi infancia y adolescencia. Esa contribución al desarrollo de mi ser recuperó al campesino solitario, pobre, abandonado en los páramos del Yorkshire en pasadas existencias, que me indujo en ésta a la escritura y, sin dudas contigo ha asistido en mi obra narrativa. No es por azar que *En el castillo de mi piel* y *Salterio y lamentación*, mi primer libro, se publicaran en el mismo año, 1953.

Es curioso, aunque pasen los años y apenas uno sepa algo del otro, dónde está, qué hace, los libros que nos acompañan otorgan una cercanía familiar, humana. Cuando recorro a tu obra, G., me complace el pulso de tu mano en la dedicatoria de los libros. Y, súbitamente, me traslado a tu patria y estoy en Barbados contigo. Incorporo mi piel a su castillo, y sueños, anhelos, ilusiones hallan una respuesta en esa temporada que generosamente me otorgaras en tu Isla, que has hecho nuestra.

Andar por sus suelos en Bathsheba, St. Joseph, Bridgetown, Spiketown y Cave Hill, extasiarme en la contemplación del paisaje, atender a las voces del agua con los múltiples azules del mar, visitar a tus amigos y compartir con ellos el aire fresco del atardecer, abarcar con la mirada los bordes de caminos que conducen de un extremo a otro de la Isla, sin duda, me ofrendaba la Pequeña Inglaterra de tu infancia.

De todas las sorpresas que me devolvían a mi casa natal, a Delicias, a ancestros y culturas, la visita a tu madre aún me conmueve y mi

mente-corazón, todo júbilo, me anima al canto de amor a la Luz. Era, G., tener a mi mamá sonriente, conversando, ofreciéndonos algo que tomar. Mi madre falleció en 1959, no pudo ver realizado el sueño que por tantos años animara su vida, sentirse en su casa amparada por la Libertad por la que lucharon tenazmente sus ancestros, que nos devolvía el suelo propio, tan añorado por quienes no alcanzaron a disfrutarlo.

Ese viaje a tu Pequeña Inglaterra fue organizado por la presencia en Cuba de Kathleen Drayton, jurado del Premio Casa 1982 y tu invitación para que asistiera a la Conferencia de Trabajadores Intelectuales del Caribe en St. George's Granada y a la Conferencia sobre Educación y Cultura por la liberación de los pueblos del Caribe en Carriacou. En ambos encuentros participé.

Mantengo mi deslumbramiento en la sorpresa, en lo inesperado, desconocido, imaginado: conocer a Maurice Bishop, reencontrarme en la isla de Carriacou con Ernesto Cardenal y otros amigos conocidos en Cuba imantaba en mi espíritu vislumbres del Caribe.

George, siempre retorno a castillos que alojan reinos de la piel. Mi viaje a Inglaterra otorgaba cumplimiento a un sueño que había conducido mi vida hacia la escritura. Nunca imaginé que allí se revelarían esencias que emanaban de siglos anteriores y que culminaban en mi nacimiento en Cuba, isla del Caribe. Cuando regresé a La Habana en 1965 me hallaba preparado para entregarme a la confidencia que manifestara ese reencuentro: *Los niños se despiden*.

En la década oscura de los años setenta, en casa, con Maruja, nuestros hijos y amigos, cuya fidelidad fraternal nos amparaba, Trumper emergía continuamente de su suelo y ocupaba el nuestro. Nada podría jamás obligarnos a renunciar al primer gesto de amor en cinco siglos en este continente, que se iniciaba en el Caribe, la Revolución Cubana.

Yo, caribeño, de regreso a casa, me sentía amparado por las aguas que reúnen nuestras islas y en defensa del castillo de nuestra piel permanecería, querido G., jubiloso, aquí, para celebrar la hora, el minuto de Luz que en Barbados te entregaba a los brazos de tu dulce y tierna madre, que desde su castillo esparcía destellos luminosos que alumbran otras islas.

Pablo Armando Fernández, narrador, poeta y ensayista cubano, es premio Nacional de Literatura.

COMING, COMING HOME. GEORGE LAMMING Y LA PIEL COMO CASTILLO*

NARA ARAÚJO

EL CARIBE ES UN MAR TROPICAL, UN MAR DE AGUAS cálidas, un mar de corales e hipocampos; es el mar de las lentejas, el vasto mar de los sargazos, donde anidan los vientos que acarician y arrasan. Es el mar andrógino, es el mar y la mar, es Poseidón y es Afrodita, es Olokún y es Yemayá. Del Caribe nos llega la obra de George Lamming con su energía y su cromatismo, con su infinitud y su vendaval; nos llega con los ecos y cantos de estas tierras, para rescatarlas de la codificación registrada por un discurso equívoco, que las ha convertido en tarjeta postal, en imán edénico, en Tierra Prometida, por la repetición icónica de sus cadencias y sus prodigios.

Para alcanzar el perfil del sujeto caribeño y su definición mejor, la obra de George Lamming desmitifica al Caribe del discurso ilusorio y momificado, del discurso tendencioso cuyo origen se remonta a los tiempos de aquel empecinado empresario genovés que estableció la belleza de estas tierras por encima de la del resto del mundo. Artífice del renacimiento de nuestro espacio, y por lo tanto, un descubridor, Lamming ha sostenido una indeclinable vocación caribeña, que se ha expresado en sus textos creativos y reflexivos, así como en empresas de promoción, difusión y formación de nuestra cultura: revistas, ediciones y aulas.

De manera sustancial, Lamming ha contribuido al examen de asuntos concernientes a nuestro entorno, a su presencia vibrante, a nuestro pasado, nuestro presente y nuestro futuro. Pero, sobre todo, ha alimentado imaginarios y ha propuesto juicios iluminadores, para intentar responder a estas interrogantes: quién soy, cuál es mi relación con el entorno inmediato y cuál, mi nexa con el mundo. Narrador, ensayista, poeta y académico, Lamming es el intelectual de mayor significación en Barbados, y uno de los más influyentes de nuestra

* Palabras pronunciadas durante la entrega del Doctorado Honoris Causa a George Lamming, el 8 de junio de 2007, en el Aula Magna de la Universidad de La Habana.

región. En su extenso periplo, de estancias próximas y distantes de su país natal, este caribeño ha convertido esas errancias en un ejercicio de aprendizaje, en una fuente de sabiduría, convencido de la efectiva recuperación, desde “los placeres del exilio”, del espacio Caribe, con sus obsesiones y abominaciones.

A lo largo del tiempo, este espacio ha sido nombrado a partir de antiguos mitos y cartografías —las Antillas—, de toponimias y empresas mercantiles —West Indies—, para finalmente asumir la denominación del mar que lo baña, de prestigiada resonancia canibalesca. Este espacio ha sido frontera imperial, objeto de deseo de conquistadores en voraz fagocitosis por establecer lo que Lamming califica como el “primer experimento capitalista allende el mar”, que produjo la balcanización de todo diálogo entre estos codiciados territorios, para corresponder así a “las ortodoxias de metrópolis separadas”. En su relectura de este relato, Lamming apuesta por los condenados de la tierra, por los negros jacobinos, por nuestra América martiana. Para este creador, el Caribe es el resultado, casi único en la historia humana, del encuentro de África, Asia y Europa, y por consiguiente, el control del peso de este pasado singular y su incorporación en nuestro sentido colectivo del porvenir, es tanto una tarea apremiante, como nuestro mayor desafío intelectual.

En este contexto de encrucijadas y de puentes, de islas sin fin y de islas que se repiten, de líneas en fuga, de mar que alumbra a un océano, se ha edificado lo que Lamming con acierto califica como un monumento histórico y filosófico, de conocimiento y de poder, así como un vigoroso cuerpo literario, diseñado tanto en la matriz del espacio Caribe, insular y continental, como en sus ramificaciones diaspóricas. Ese cuerpo literario, en todas sus lenguas, constituye un legado a la cultura de la humanidad. Ese tejido discursivo, el texto Caribe, tuvo su origen en aquellos primeros inventarios coloniales, “exóticos y excéntricos”, así como en el lamento de los aborígenes, en el grito de los barracones, en Calibán maldiciendo a Próspero. Una vez digerido el resentimiento, el texto Caribe se ha nutrido de un saber ancestral, para descender a los infiernos y develar los arcanos, para explorar los laberintos, mediante una apelación en múltiples sentidos, de formas, lenguajes y registros, invocando a panteones idénticos pero disímiles, a Erzulie, Krishna y Ochún, con la certidumbre de que la identidad Caribe no es una esencia icónica, sino un flujo y reflujo, un rizoma, una relación. *La mer, la mer, toujours recommencée*, el mar, el mar, siempre comenzando.

Cuando hace más de medio siglo George Lamming publicaba su primera novela, *In the Castle of My Skin* (*En el castillo de mi piel*), abría caminos como Eleguá. Esta novela de juventud desbrozaba senderos,

tanto en los territorios de habla inglesa, como en el resto de la región, pues en ella conflúan algunos de los tópicos recurrentes del texto Caribe. Por un lado, los temas sociales, en particular la condición colonial y la neocolonial, atravesadas por las instancias de clase, raza y género, y sostenidas por la acción coercitiva de la religión y la escuela, aparatos ideológicos del estado —que vigila y castiga—, en tiempos de crisis del sistema de plantación, ese pilar del texto Caribe. Por la otra, el rescate de la cultura de origen, mediante el empleo del creóle, el ritmo, el léxico y la sintaxis de formas dialectales, así como otras variables del habla vernácula: refranes, canciones y poesía oral.

Esta obra, ya un clásico, plena de descripciones poderosas y de atmósferas entrañables, de registros simbólicos y metáforas, construía un peculiar modelo de “novela de la infancia”, mediante la múltiple focalización del relato que matiza y complementa la mirada del protagonista. Paralela a la historia del niño que se convierte en joven, y que en busca de un destino parte desde Barbados hacia Trinidad, se narra el cambio de un pueblo que pasa de un estatus semifeudal a un sistema capitalista de compra y venta de la tierra, de desalojos y miserias, en el cual los intermediarios entre el colonizado y el colonizador, primero, y entre los explotados y el capitalista, después, comparten el origen racial de la mayoría. El enemigo no sólo es el otro, anida entre nosotros.

A lo largo de su producción ulterior, Lamming muestra su inquietud por lo vulnerable de las sociedades modernizadas y de aquellos que siguen afectados por la impronta de las estructuras coloniales en lo psicológico y en lo político. Antídotos a esta afección postcolonial, al desarraigo, la alienación y la violencia, son el realce de la identidad caribeña, la búsqueda del yo en la piel como castillo, y el auto-descubrimiento de una temporada de aventura. La confianza de Lamming en la capacidad liberadora de la palabra, en su acción formadora de conciencias, es aliento que sostiene su esperanza de un futuro de respeto a la dignidad humana. Por esa confianza y ese aliento, y por su dedicación a las letras y al pensamiento del Caribe, la Universidad de La Habana se honra hoy al otorgarle el Doctorado Honoris Causa y al incorporarlo así a la comunidad académica cubana, como una celebración a su magna obra y a su prolífica existencia.

Coming, coming home, profesor Lamming, ha llegado usted a su casa.

Nara Araújo es profesora titular de la Universidad de La Habana y una de las más activas y prestigiosas investigadoras sobre literatura femenina del Caribe, y de estudios teóricos.

LANGUAGE AND THE POLITICS OF ETHNICITY*

GEORGE LAMMING

THE TITLE OF THESE REFLECTIONS “LANGUAGE AND THE Politics of Ethnicity” is a title which would be described in critical theory as a site of contention. I would like in a way to diffuse the potential for contention by beginning with two voices separated by generations; that is voices which are in a way echoing the same kind of interior journey of discovery.

The first is a voice from Guyana, Mahadai Das, “If I came to India”

If I came to India
shall I be on a broken pilgrimage to Mahatma?
Resigned or rebellious at streetcorner hunger,
shall I wear a penitence, a saffron robe,
 wooden beads of my days cast about my breast?
Shall I be Methuselah
in my tradition, a foreign vine grafted to the Deccan Peninsula?

Shall I find
the poet naked in the mountain? Shall I discover philosophy
in mountain-caves where Everest reigns?
Near the Tibetan border where monks levitate,
 is the secret of Being written on a parched leaf?

If I come
will I find my Self.

And the second is “My Last Name” from the Cuban Nicolas Guillen:

Well then, I ask you now:
Don't you see these drums in my eyes?
 Don't you see these drums, tightened and beaten with two
 dried up tears

* Speech delivered when the degree of Doctor Honoris Causa was conferred on him, Havana University, June 8, 2007.

Don't I have, perhaps,
 a nocturnal grandfather with a great black scar (darker still than
 his skin)
 a great scar made by a whip? Have I not then
 a grandfather who's Mandingo, Dahoman, Congolese?
 What is his name? Oh yes, give me his name!
 Andres? Francisco? Amable?
 How do you say Andres in Congolese? How have you always
 said
 Francisco in Dahoman?
 In Mandingo, how do you say Amable? No? Were they, then,
 other names?
 The last name then!
 Do you know my other last name, the one that comes to me
 from that enormous land, the captured
 bloody last name that came across the sea
 in chains, which came in chains across the sea?

In any consideration of the role of language in the politics of ethnicity of Diaspora cultures, it is always prudent to bear in mind the context or location from which you speak. It is context which gives meaning to every question you ask. "How many children do you have?" may appear to be a simple enough question. But it is context and location which will soon reveal its complexity. For an example of the importance of context I must take you back to a visit I made to Kenya in the middle 1970s. I had spent a day in the village of Limuru, at the home of the very distinguished novelist Ngugi Wa Thiongo. There was a big family and much jubilation all around. In a very relaxed way I asked him: "How many children do you have?" He asked me in turn whether I would like to have another drink. I said, "Yes, of course," accepted the drink and repeated my question, "How many children . . .?" And he said, "As we were saying before. . . ." This abrupt detour made it clear there was not going to be an answer to my question. A day later I was talking to a mutual friend and reported this episode and was told, "Oh, but no, no, no, no, that question wouldn't be answered. Among the Kikuyu, you never count offspring; to do so is to invite calamity." And now, decades later, it makes me think how extraordinary are the multiple frontiers of behaviour we have to explore and negotiate, to find ways of entering with courtesy into each other's world.

Language is essentially a very political tool and the term "political" is used here to define the dynamics of a people's cultural evolution, the way we organize our social lives together and the power relations which this involves. It is in the context of our political culture that we recognize the decisive authority of power in the creation of words and in the intentional construction of the sentence. I want to give you

two examples to illustrate a certain historical continuity in two distinct geographical locations.

In the early 1970s I was giving some lectures to what was then the Extra Mural Department of the University of the West Indies. It was the same afternoon of my arrival in Antigua that my host and I ran into the Minister of Education whom I was meeting for the first time. When he heard that I was going to speak on the evolution of Caribbean literature, his response was immediate and uncompromising: “Doh bring no broken English in my school please,” he said, completed the handshake and continued on his business. The university representative appeared embarrassed, but it was, for me, a very fruitful example of the contradictions at work in the consciousness of this honourable citizen. His reproach was itself a fine example of breaking up the English language which he had asked to be left unimpaired.

In 1976, an even more complex situation arose in the island of St. Lucia where English is the official language of instruction. However, the island’s long experience of French rule had bestowed on St. Lucia the gift of another tongue so that the entire population, irrespective of social background is born into an oral tradition of French Creole which has the pervasive character of a national language. Everybody speaks it but it is not accorded the authority of English which is the language of government and the official exchange required by state institutions.

The situation I am referring to here involved an elected member of the local parliament who rose and gave the speaker warning that he was going to address the parliament in Creole. The speaker said he could not because the existing constitution did not allow it. When the member persisted, the speaker threatened him with expulsion from the Chamber. The threat was made in Creole, purely as a matter of emphasis and intention.

The contradiction is not strictly speaking about language—it is about Power, it is about the politics of cultural subjugation and the transitional period of resistance to that hierarchical authority which makes a clear distinction between the language of negotiation (that is, government school, church and so on) and language in action (the language of the marketplace, the school yard, the playing field)—between, let us say, State language and street or people’s language. The Minister of Education may have had good reason to be worried, for the orthodoxies of language he represented were being transformed into bridges through the subversive intervention of our novelists and poets who had narrowed the distance between what was called Standard English and the variety of non-standard forms which are now the occasion of much academic critical scrutiny.

Language was a major instrument in the creation of Empire. There is remarkable evidence from some nineteenth-century diaries that Empire has also been a metaphor of racial diversity and cultural miscegenation which challenges the imagination to discover its true location. The Antigua Ministry of Education would have found a sympathetic missionary witness in Lady Maria Nugent whose journal was written between 1801 and 1805, and with the authority and privilege of the wife of the governor of Jamaica. She has a very fine sense of the relation of language to power, and laments the influence of the black tongue on the English ladies around her. She writes:

The Creole language is not confined to the negroes. Many of the ladies, who have not been educated in England, speak a sort of broken English, with an indolent drawling out of their words, that is very tiresome if not disgusting. I stood next to a lady one night near a window, and, by way of saying something, remarked that the air was much cooler than usual; to which she answered, "Yes, ma-am, him roil-ly too fro-ish."

But if it is the sound, indolent and tedious drawling which disturbed Lady Nugent, the Reverend William Jones, who was in that island during the same period, is struck by a more dangerous tendency: the way language may be experienced as a mode of thinking, of receiving and articulating experience. He writes:

I have heard it observed as a fault of the white inhabitants, that instead of correcting the crude speech of the Negroes and better informing them, they descend so low as to join in their gibberish and by insensible degrees almost acquire the same habit of thinking and speaking.

We must ask, "Is this mockery or is it the initial stages in the process of transculturation?" Journeys of conquest initiated by an interior thirst for expansion, order and settlement give way to involuntary migration and the conflicting claims of different groups to equal partnership in new homelands. Our context and location which is the Caribbean is perhaps a unique enclosure for identifying these histories of dominance and transculturation. The narratives recur of Europe imposing its will on the pastoral landscapes of Aboriginal peoples whose world collapses and fragments, then dissolves before new waves of Africans in bondage and rebellion. Subsequently came the arrival of East Indians indentured to sugar plantations, whose lives alternated between jail and hospital, strike and sickouts, and who were architects of resistance as were their African predecessors.

In order to prepare ourselves for conflict (and conflict must be accepted as a norm and not a distortion), we must remind ourselves of the unique character of this movement of peoples into this archipelago, and remember that in this struggle of finding self through language and discovering language through self, we have a situation in which there are many contestants making rival claims on our attention. There is not only an African diaspora, there is also an Indian and wider Asian diaspora, and this confluence generates a tense creative challenge in the demands for democratic claims on the landscape. It is from this turmoil of diverse human encounters that Lady Nugent's term "Creole" acquires a very special resonance and a resonance for us which would have been beyond her imagination. For it is a word I know which subverts traditional orthodoxies of inheritance and at the same time offers itself as a stabilizing constraint on the fragmenting tendencies inherent in a plural society.

To avoid too great a conflict about the different applications of the term "Creole," I am going to settle for a single derivation in the Spanish *criar* which means in the Caribbean context to nourish, to nurse, to bring forth, to be the evolving product of, and to indigenise. We choose that route/root because it opens the possibility of an authentic civic nationalism which would embrace every self-defined ethnic type. Time and the political economy of the landscape in the form of the plantation allowed no one to be exempt from the inexorable process of creolisation. There are those who claim European ancestry, but who were made, shaped and seeded by the cultural forces of the archipelago, and whose interaction with others have made them a distinct breed from the stock from whom they have descended. Fernando Ortiz and the discovery of *Cubanidad* is a fine example.

Moreover, the relations of intimacy, voluntary or otherwise, which diagnosed plantation society in the Caribbean did not allow for any reliable claim to any form of ancestral purity. Creole is the name of their anatomy. The sons and daughters of Indian indentured labour arriving in the third decade of the nineteenth century, may argue a stronger case for ancestral heritage than their African predecessors, but this proximity in time to the ancestral homeland does not erase or obscure their sense of belonging to the creolised world of Trinidad or Guyana.

The Indian discomfort with the term "Creole" (and it is a word which arouses a certain antagonism), cannot be a denial of the process of creolisation, although it may be a correct rejection of the cultural dominance which power conferred on one particular ethnic group. In his essay "Asian Identity and Culture in the Caribbean," Brinsley Samaroo raises the very vexatious question:

When therefore the Indo-Caribbean person is being constantly told that he must subscribe to the larger ill-defined something that is Creole culture, we must ask the more relevant question, namely, what is there in that culture that is superior to what orientalism offers?

Orientalism is a European concept unacceptable to the Indo-Caribbean and therefore an awkward alternative with which to challenge. But it is this use of Orientalism that brings us to one heart of the question. It was the European dominant mode of thought which gave a decisive shape and content to the entire Colonial experience, and the Africans' longer and more intimate association with this mode of thought made Creolisation appear to be a more natural and affirming inheritance than his Indian equivalent could accept. But Creolisation is not a static condition but an open-ended process of collective self-definition and deepening indigenisation. It cannot be thought of as the final and irreversible project.

The African scholar Ali Mazrui in his essay "Terminological Ethnocentrism" has made a bold and uncomfortable observation:

The West has invented an entire vocabulary which has landed us with unprecedented ways of thinking about our planet—a planet which we all share. This little continent called Europe went around naming this and naming that and the other and it stuck. And we cannot think of the world in terms other than those of words they bequeathed to us.

Against all reason we go on using terms like Far East and Near East without wondering, far from where, near where because we know the answer is Europe. And it is the consequence of this Euro-centric triumph which much of the world, including the Caribbean, is engaged in resisting and wherever possible neutralizing. Globalization is not new. It is an old European adventure which has evolved with miraculous virulence into a Euro-American nightmare for the poor, small and powerless.

But it may also be helpful to remind ourselves that we distort reality if we encourage thinking about Africans and Indians in uniform and monolithic terms. Controversy about self-definition prevails not only between different groups but also between different layers of the same group. There is a relevant and very touching autobiographic passage from Cheddi Jagan's *The West on Trial* (1966). He is discussing the emotional shock experienced during his transition from rural to urban living as a schoolboy of about twelve and a boarder in Georgetown:

To compensate for the small amount of money my father paid for my board and lodging I had to do many chores such as washing

the elder's car, carrying his lunch on my bicycle, going to market and cutting grass for his goats. I particularly resented the latter. Cutting and fetching grass in the country was one thing, but doing so in Georgetown as a Queen's College student was quite another. Georgetown middle-class snobbery had so influenced me that I soon found some pretext to persuade my father to find me other lodgings.

Dr. Jagan escaped from the indignities of cutting and fetching grass under the glare of Georgetown but something no less painful was to follow and he continues:

The new family with whom I stayed being of the Kshatriya caste. One of the daughters had married a Brahmin and had 3 sons and one daughter. Two things particularly irked me about my position in this household. Firstly I was singled out to go occasionally to the market; secondly I had to sleep on the floor although there was an empty room with a vacant bed. Apparently this was for reasons of status based on caste—My family was Kurmi, lower in status than a Kshatriya or a Brahmin. Until then I had heard my mother occasionally mention caste I had never really encountered it. Caribbean literature will provide us with the most vivid description of the school as an institution whose most critical function or dysfunction was to initiate and make permanent the existing layers of social stratification. Schooling the mind from this early catastrophe is an agonizing task. CLR James spent much of a long life negotiating a complete divorce from Queen's Royal College and he was to say: "It was only long years after that I understood the limitation on spirit vision and self-respect which was imposed upon us."

This phenomenon of social distance, of class is common to all ethnic categories and is a very decisive influence in the process of cultural formation. A large Indian agricultural proletariat in Trinidad or Guyana would not be unaware of the difference in the material interests which distance them from the modernizing consumerist lifestyle of their own professional and entrepreneurial elites. Nor is the African Creole working class any less aware of this divide among Afro-Trinidadians. But individuals responding to the imagined threat of group pressure are very vulnerable to the most vulgar and opportunistic appeals which warn them about probable destruction by the Other. And when the political goal is not just about securing minority civil rights, but actually acquiring the instruments of power for the regulation of the total society, racial and ethnic demagoguery on either side makes sure of its advantages even when the fundamental issue is not objectively about Race but Power.

In her novel, Sastra Lakshmi Persaud engages the character Or Capildeo in a discourse on this organic connection between the construct of race and the exercise of power. After a disastrous fire, thought to be arson, set by Afro-Trinidadian rivals, Or Capildeo offers this explanation; he says:

We must come to terms with the fact that whichever group is in power, once it has a majority, it will keep power and stay there until the resurrection, because, no matter how corrupt they are, what a mess they make of things, year in year out all the time, at the back of their minds, they know they have a trump card—the strong, tribal card—primeval, instinctive. They only have to play it on that deep gut prejudice, that preference for ourselves when under threat.

There are numerous examples in our literature of hostility between individuals which derive from these toxic sources of power that manipulate the original neutral difference between characters—the innocent malice for example of Mazie directed at Philomen in James's *Minty Alley*; the censoring of Pariag's inclusion and participation by the yard in Lovelace's *The Dragon Can't Dance*. The strategy of ensuring allegiance by dramatizing the menace of the Indian was most effectively used by the old colonial power and it has often been called into service by both African and Indian political leadership in the new independent countries. It has been a major obstacle to the realization of an authentic, civic nationalism that will embrace and recreolise all ethnic types in Caribbean society.

It was my first experience, really, of Guyana when I discovered the theme for the novel *Of Age and Innocence* (1958). In this novel I tried to explore a reflection and what were the inherent possibilities that existed in what was then the People's Progressive Party (PPP) in Guyana. Something quite extraordinary happened in Guyana in the early 50s. What was new and I think without precedent was the forging of two separate armies of labour—African and Indian—into a single political force and the creation of a consciousness born of that collaboration which led these armies of labour to understand that they were the foundation on which the social order rested. It was no doubt this newly forged consciousness combined with their numerical superiority and the morality of their purpose that equipped them to challenge and ultimately seek to dismantle the colonial authority's structure of rule in what was then British Guyana.

In the early 50s, the PPP in Guyana created an environment and a sense of possibilities and expectations which affected in one way or another every section of the society. It set the agenda of intellectual

discourse that influenced the mood and themes of creative expression. This was the soil from which the early and strongest poems of the Guyanese Martin Carter would blossom. This was the soil that nourished Gordon Rohlehr and Walter Rodney and neither of them succumbed to the virus of ethnocentricity. But the dream of Carter suffered a traumatic collapse from which in my view the peoples of Guyana have never quite recovered.

I am aware of the external forces which were hostile to this dream, the manipulative power of those forces able to intervene and erode what was in the making. However, I do not think we can settle for this as a sole explanation of the collapse of that radical movement. A fundamental part of the weakness of that historical moment resulted from the party leadership assuming a human solidarity which had not yet been consolidated. This attribute of human solidarity is not a gift; this attribute of human solidarity does not arise by chance or miracle. It has to be learnt; it has to be nurtured; it has to be cultivated. This requires a kind of educational work, a kind of indoctrination, a reciprocal sharing of cultural histories which has never been at the centre of our political agendas in the Caribbean.

Perhaps, there was not time enough; perhaps, it was a misfortune that the PPP came to power, when it did in 1953. Perhaps, a period of opposition without consuming their energies in the emergencies of administration might have allowed for that fundamental ground work in political education and cultural dialogue. This recent consciousness of possibilities among the ranks of labour would have given a new dimension and a most substantial content. But tolerance was the adjustment they made in the struggle, and tolerance is a fragile bond. When the leadership broke, the armies turned with a tribal and atavistic fury on each other. We ourselves had fertilized the ground for the enemy to plant further mischief. I think it is a profound illusion and a tragic error to transfer this act of self-mutilation to a foreign conscience we call imperialist. There are certain defeats for which we must be prepared to take full responsibility.

In Barbados, the concept of race was articulated most effectively through the division of labour. (Agricultural labour was very exclusively black, bank clerks exclusively white.) We've witnessed the reversal of roles in the administration of the country. Now the executive branch of the state, that is, the government, the judiciary and the upper layers of the civil service are almost entirely black. There is no traditional anxiety of an Indian threat. But the loss or conceding of political power by white Barbados has alerted us to a novel and challenging grievance from the literate voices of that social entity. In the *Trinidad and Tobago Review* publication *Enterprise of the Indies*, the

journalist Robert Goddard, who is a member of a very powerful white Barbadian merchant family, makes a charge of Afro-centrism and its debilitating effect on the prospect of regional coherence:

Black nationalism in the region is predicated on the idea that the West Indies is culturally black, and by inescapable implication, racially black as well. To be black is to be authentically Caribbean. To be non-black is to be an intruder. . . . Many white West Indians can relate to situations where they have disappointed non-West Indians by appearing in the flesh wearing a white skin, as it were, after their accent had led their listeners to assume they must be black on the telephone.

I offer this as an example of the truth we are very reluctant to accept that race and ethnicity are socially constructed categories. Mr. Goddard's voice on the telephone is ethnic black. On appearance his skin reveals him to be racial white. He wears both categories; same citizen, two ways of being located in the civic frame of reference. We have given these categories the power to generate antagonisms that affect our sectional and communal interest at the expense and even the sacrifice of a liberating civic nationalism. The question arises, where is home and when does it begin?

In this same publication, *Enterprise of the Indies*, the Indo-Trinidadian historian Kusha Haraksingh, in a remarkable contribution, draws attention to the predicament of the first generation of the Indian indentured labourers whose contract carried the condition of return to India after five years. A choice had to be made and it is Haraksingh's contention that this choice to stay carried a symbolic significance which was deliberately ignored or lost on those who were not Indian:

The decision to stay was often coupled with a residential move away from plantations to "free" villages, which itself often involved the acquisition of title to property. This served as a major platform for belonging, an urge that soon became more evident in efforts to redesign the landscape. Thus, the trees which were planted around emergent homesteads, including religious vegetation, constituted a statement about belonging; so too did the temples and mosques which began to dot the landscape. And the rearing of animals which could not be abandoned; and the construction of ponds and tanks; and the diversion of watercourses; and the clearing of lands. When all this is put together, it is hard to resist the conclusion that Indians had begun to think of Trinidad as their home long before general opinion in the country had awakened to that possibility.

There is abundant evidence in many of our narratives of that perception of the Indian as alien and other, a problem to be contained after the departure of the imperial Power. This has been a major part of the thought and feeling of many citizens of African descent and a particularly stubborn conviction among the black middle classes of Trinidad and Guyana. Indian achievement in politics or business has been regarded as an example of an Indian strategy for conquest and, even where such achievement did not exist, there could still be heard the satirical assault on those Indians who appeared to identify too readily with a creolising process.

It is this fracture which would remain unhealed, but which would also alert the imagination to the possibility of a novel kind of generosity. It is this possibility which Walcott is referring to in his 1992 Nobel speech:

Break a vase, and the love that reassembles the fragments is stronger than that love which took its symmetry for granted when it was whole. The glue that fits the pieces is the sealing of its original shape. It is such a love that reassembles our African and Asiatic fragments, the cracked heirlooms whose restoration shows its white scars. This gathering of broken pieces is the care and pain of the Antilles, and if the pieces are disparate, ill-fitting, they contain more pain than the original sculpture, those icons and sacred vessels taken for granted in their ancestral places. Antillean art is this restoration of our shattered histories, our shards of vocabulary, our archipelago becoming a synonym for pieces broken off from the original continent.

If language was the major instrument of Empire, it is the very flexible and varying ranges of language, the subtle and exquisite manipulations of native rhythms of speech which have won our writers a very special attention. If the metropolis directed what is standard and required by the cultural establishment, it is at that, the periphery of colony or neocolony that the imagination resists, destabilises and transforms the status of the word in action. This is a mark of cultural sovereignty, the free definition and articulation of the collective self whatever the rigour of external constraints.

George Lamming, a Barbadian intellectual and important figure of the contemporary Caribbean scene, is advisor to Anales del Caribe. He has received several awards and acknowledgments, among them the degree of Doctor Honoris Causa, Havana University.

ON THE 80TH YEAR OF GEORGE LAMMING: A FUTURE WE MUST LEARN

BRIAN MEEKS, RUPERT LEWIS, ANTHONY BOGUES

GEORGE LAMMING IS THE EMBODIMENT OF THE twentieth-century radical anticolonial impulse in the Caribbean, Africa and what was called the “third world.” Normally such positions have been given explicitly to political figures, to the men and women who fought in the twentieth-century decolonization project, to those who have carved out a space in world history at a time when new nations were being born. However one thing that radical decolonization has reminded us about is that there is a close relationship between literature and politics. Not the game of politics in which the aspirations of the ordinary person is neglected or manipulated but rather a politics in which those excluded find voice disturbing the conventions of the political game. Literature is not politics, neither should one see literature as simply ornamental, that is, it should voice a truth already possessed by politics. Instead literature is intimately connected to politics because it can give voice to those without voice and through language give a name to what has yet to be named. Perhaps no other figure who operated within the English language and within the twentieth-century anticolonial struggles did this so forcefully, elegantly and eloquently.

Lamming’s writings and practices of “giving voice” is an extensive one. In his novels, *In the Castle of My Skin*, *The Emigrants*, *Of Age and Innocence*, *Season of Adventure*, *Water with Berries*, and *Natives of My Person*, Lamming probes the Caribbean twentieth-century colonial condition. In a profound sense his novels track the political and social life of twentieth-century Caribbean society, asking all the time three critical questions: What has changed since the 1937-38 labor rebellions? What is the relationship between the history of colonialism and racial slavery to power in the modern world? And what is the difference between freedom and political independence? Lamming grew up in a Caribbean in which the labor movement and the nationalist parties promised a new day. But he was very aware from early on how these promises would betray, could create new elites that would speak in a language which placed the community of the *tonelle* outside the new

order. So on what basis should the new nations be constructed? For Lamming whether in *Seasons of Adventure* or in *Natives of My Person* the new beginning of the postcolonial nation begins with the finding of the language of the drum and the possibility of female revolt. For Lamming, the Caribbean novelist works in a different way. He states in an interview, “the novelist ... is very conscious of doing with the imagination something more than creating so called works of art.” For the Caribbean writer, Lamming states the work of the imagination is to “shape the national consciousness, giving alternative directions to society.”

This has been Lamming’s central preoccupation, pressing on us possible “alternative directions.” It is worthy of some comment that since 1971 Lamming has devoted himself primarily to the practice of “giving voice.” This practice has at its core his public speeches. Anyone who has heard the moving address at Walter Rodney’s funeral or his tributes to C. L. R. James would know that there is a special quality about Lamming’s practices of speech. Lamming himself notes that “speeches are addressed to the mind ... with the intention of making the collective mind of a crowd feel. . . . [They] are given in what we would call a language of statements.” For Lamming the feeling that is produced by speeches are part of an education of feeling which must “be at the heart of any struggle for liberation.” Each of Lamming’s major speeches work through the drama of redemption. They return us to a past only to move us forward to a future we must learn. Lamming’s public performances have remapped the contemporary conventional meanings of the so called public intellectual. In his Forward to Walter Rodney’s *A History of the Guyanese Working People, 1881-1905* he notes, “it is the supreme distinction of Walter Rodney that he had initiated in his personal and professional life a decisive break with the tradition he has been trained to serve.” Rodney continued in the segment of the radical Caribbean tradition that Lamming helped to form. No one who reads the Author’s Note in *Season of Adventure* can think otherwise. We owe to George Lamming an enormous debt in pointing us to another set of possible relationships between ordinary people and the educated group in Caribbean society.

For many of us in the Caribbean it is through Lamming’s book of critical writing, *The Pleasures of Exile*, that we have come to know him. The book is a masterpiece of criticism. It is not just one of the great decolonizing text of the period but was a framing text. Working through Shakespeare’s *Tempest*, *Pleasures* gave us a language to begin to think about anti-colonialism. C. L. R. James’s *Black Jacobins* becomes “Caliban Orders History,” and Lamming reaches and beckons us in the 1960s for new journeys. For Lamming these journeys begin with making an inventory of ourselves. It is something that he has

always insisted upon, and in these days where our historical memory is profoundly influenced by ideologies of ahistorical neo-liberalism then such an inventory is a requirement. We in the Center for Caribbean Thought honor George Lamming for his life and his ideas about the creative possibilities of the Caribbean people are a central element of the inventory we must do.

In 1956, at twenty-nine years old Lamming along with another critical Caribbean figure of world stature, Frantz Fanon, stood together at that most famous meeting of the First International Congress of Black Writers and Artists in Paris. They both gave different talks but both mapped out a trajectory of liberation which may wish to think anew about how to embark upon a definition of man in the “world of men.” It is the question posed by all the radical anti-colonialist thinkers. In the present world that is still a relevant question George Lamming still poses that question for us today and we honor him for it.

Anthony Bogue, a professor of political theory at UWI Mona, specializes in intellectual and cultural history, political thought, critical theory, and Caribbean and African politics.

Rupert Lewis, a professor of political thought, is president of the African-Caribbean Institute, Jamaica Memory Bank, and studies the life and work of Marcus Garvey.

Brian Meeks is the director of the Center for Caribbean Thought, UWI, and a professor of social sciences.

IMPRESIONES...

MICHAEL GILKES

IT WAS GOING TO BE A COMPLICATED, DIFFICULT journey. Our flight out of Barbados had been delayed, then cancelled. No direct flight to Jamaica was now possible. An alternative routing through St. Lucia was suggested, but further delays were expected and there were no guarantees. Only the thought of our destination kept us from giving up. We were on our way to Havana to attend a gathering of artists, writers, filmmakers, journalists, publishers and other cultural workers from the Caribbean and the Americas to discuss the humanising role of the arts in promoting cultural unity and social development in a world becoming ever more endangered by their neglect. The event was a symposium organized in Havana by the renowned publishing house Casa de las Américas to honour the life and work of one remarkable Caribbean man: novelist, cultural activist and thinker George Lamming. For more than forty years Lamming had been the cultural advisor and intellectual link between Casa and the Caribbean Region, and for this service Casa rightly felt indebted to him, as we all did. It would also be a celebration of his eightieth birthday, and the University of Havana would be conferring on him the degree of Doctor Honoris Causa.

On the first day of the symposium, rested and breakfasted, ascending to the third floor of Casa in an elevator decorated with modern artwork and poetry suggesting a metaphorical “*ascensor al Paraíso*” (elevator to Paradise), we had already been given a prelude to the warm welcome that awaited us in the special space chosen for our meeting: the presidency meeting hall. The room was spacious, comfortably furnished and aesthetically pleasing in every way. Across the entire width of one wall there were paintings of Che, his arms linked into the arms of a global variety of half visible *compañeros* in a repeated pattern of comradeship. At the head of the long table, Casa’s President, the revered writer and intellectual luminary Dr. Roberto Fernández Retamar, rose to receive us as friends, not as mere visitors. After his gracious welcome, when Yolanda Wood (Casa’s Director of the Caribbean cultural desk and coordinator of the event) had introduced the symposium and its participants, Nancy Morejon, poet, essayist, scholar, advisor to Casa and a tireless intellectual worker of great energy and charm, introduced George Lamming, her old friend.

This was not my first visit to Cuba. I had already made some good friends there. But though many years had intervened, I felt at home

again, those friends now older, as I was, but no less warm and welcoming. In Cuba the strangeness of being in another country soon wears off. Faces and names quickly acquire real warmth and vitality, like familiar poetry. Yolanda, Pablo, Omar, Gloria, Gerardo, Rigoberto, Lidoly.

In her talk on Lamming's *In the Castle of My Skin* Nancy spoke of that book's (and its author's) influence in opening up the horizon of the Caribbean to the Americas. But if Casa owes George Lamming a debt, that debt is reciprocal. In his response to Nancy's introduction, he reminded us all that the civilizations of the Americas and the Caribbean Region stand at the threshold of "the remaking of the world," and that "Casa stands at the centre of that effort." "And that," he concluded, in his unique, sonorous voice, "is my debt to Casa." The future of the growing links between the Americas and the Caribbean Region was a major theme of the symposium, and one felt that there could be no more appropriate space, no finer ambience in which to hold such a meeting of minds than the Sala Che Guevara. The shining, multifaceted, ceramic sculpture, *el Árbol de la Vida* (the Tree of Life, dedicated to Casa by a former president of Mexico) with its mermaid-shaped central figure of Yemaya, goddess of the sea that encloses us all, glowed against the black cyclorama: a visible reminder of the theme each speaker was to address through the alembic of Lamming's work. The symposium had clearly been meticulously organized, yet it ran easily, with a relaxed but efficient pace, with breaks for a light snack and a *tacita* of the justly celebrated *café cubano*. All large conferences are subject to unexpected problems; but if there were any difficulties during this symposium (owing perhaps to lack of materials or equipment), no one noticed. Cuba has learned to adapt to all kinds of material setbacks. I remembered our occasional sightings of ancient Buicks, Chevrolets and Oldsmobiles, some over fifty years old, among the traffic on the spacious *avenidas*, their reconditioned engines running almost noiselessly, the result of Cuban ingenuity and perseverance in the face of great odds.

We were always aware of the sounds and sights of that great city. Havana's monumental architecture, the imposing statues of great leaders of Cuba and the Americas, the gently brooding, monumental figure of José Martí overlooking the Plaza de la Revolución, were reminders of the history that every Cuban knows and respects. We were also aware of the constant need for reconstruction, the constraints of ordinary, daily living made almost impossibly difficult thanks mainly to the continuing economic and trade blockade by Cuba's giant neighbour across the water. In the famous hotel, Ambos Mundos, in Habana Vieja, the two neighbours meet, but caught in aspic, a time capsule reflecting the real possibility of wider mutual cultural respect. Here, Ernest Hemingway, the American hunter, is subordinated to Hemingway, the man and writer. His friendship with Fidel and the people of Cuba is reflected in the warmth and respect with which his life there is recorded.

Respect and warmth. These were qualities we noticed everywhere. Every morning we awoke to the sound of children's voices, of laughter and the chatter of their play in the school yard across the street from the hotel. It was moving to see the simple, unselfconscious way in which they honoured their country's flag every morning before classes began, and the relaxed, mutual warmth between teachers and pupils.

The highlight of the symposium, the conferring of the degree Doctor Honoris Causa on George Lamming, was held in the Aula Magna (Great Hall) of the University of Havana. It was a simple but impressive ceremony overlooked by the huge murals and ceiling painted with the grand, classical figures of the Muses of Art and Learning in angelic flight. These were mirrored by the angelic figures of small children dressed in white sitting quietly as they awaited the moment when their voices would be added to the proceedings. The Provost, with a dramatic flourish, tolled the large bell three times. The ceremony had begun. The high table was occupied by the august, dignified officials of the University, their heads flanking, on either side, the figure of George Lamming, his own head with its familiar thick halo of white hair bowing to receive the honour. The closing minutes were full of music and song accompanied by the white-garbed cherubs who enchanted us all. The formal ceremony ended with that warm, loving coda. It seemed to characterize this *"isla vestida de poeta."*

Lamming had received two previous doctorates: from the University of the West Indies and the City University of New York, and he began his moving response to this new doctorate by calling it "the most significant 'doctoring' he had ever received." The pun was apt. We observers too had been 'doctored' by the subtle cultural medicine of Cuba which elevates as it celebrates the life of ideas, of Art, and of the lasting things of the spirit. Once again we were reminded that it is the life of the mind and great ideas—not wealth nor weapons nor wars—that alone can bring real change to the disgraceful global phenomenon of poverty and want in the midst of plenty. It will be that change, a humane shift in our perception, that may help us to see ourselves as the small fragments that we really are, but each fragment an essential component in the great human mosaic—the tree of life—that we share.

That, it seemed to me, was the underlying theme of the symposium and the deepest and most lasting impression I received.

Michael Gilkes is a Guyanese poet, playwright, actor and film maker who made, among others, the documentary George Lamming: The writer and his work.



MÁS QUE PIELES NEGRAS: APUNTES SOBRE EL CIMARRONAJE CULTURAL EN EL ARTE CARIBEÑO CONTEMPORÁNEO

IVÓN MUÑIZ



AL EXPLORAR LOS PROCESOS DE CONSTRUCCIÓN DE la subjetividad colectiva de nuestras sociedades —y no me refiero al *corpus* del pensamiento erudito— percibimos que el concepto de “cimarronaje” se encuentra aprehendido como noción histórica, vinculado tan solo a la narrativa del apalencado. El concepto de “cimarronaje”, en nuestras sociedades contemporáneas, existe sumergido en el imaginario de la plantación, incluso sin tener en cuenta las transgresoras acciones del esclavo urbano. Aquellas actitudes de cimarronaje, transmutadas por las coordenadas del tiempo y las circunstancias, se manifiestan hoy en nuestras sociedades, con heterogéneos perfiles y diversos rostros pero marcadas por una misma condición esencial: la resistencia.

El cimarronaje, planteado desde esta perspectiva, es una actitud ante la vida, un modo de actuar, una condición para existir, una cualidad que se transpira en el comportamiento y la supervivencia cotidiana de nuestros pueblos caribeños. Sin embargo, esta cualidad distintiva, concebida como uno de nuestros mitos fundacionales, no es asumida, salvo algunas excepciones, en el imaginario popular actual. Cuando advertimos en el entramado social de estos tiempos alguna referencia, la noción queda enfocada con una acotación racista a pesar de que, históricamente, la resistencia y el cimarronaje fueron claves que hicieron de la transculturación un proceso de identidad inclusiva y no excluyente.

Investigaciones contemporáneas, gran parte de ellas orientadas desde las coordenadas de los estudios culturales y las encrucijadas teóricas, propician espacios para la reconfiguración del significado y la trascendencia del concepto de cimarronaje desde las nociones de identidad, los discursos de la nación y las perspectivas de género.

Mis apuntes —parte de una investigación en curso sobre la construcción de la subjetividad en el espacio Caribe— se orientan

hacia la concepción del cimarronaje como un componente común de identidad cultural en el arte contemporáneo, y para ello tomaré como ejes de mi enfoque: la conciencia de resistencia, los mecanismos de supervivencia desde lo precario, el sentido de identidad multicultural y multirracial, las acciones desmitificadoras de claves estereotipadas que instauró el imaginario colonial.

Desde su posición geopolítica y la vulnerabilidad de su *status* tercermundista, enfrentando también los desafíos que le imponen el dominio financiero de las corporaciones transnacionales, los invasivos retos de la alta tecnología y, estremecidas por las propias fisuras de sus proyectos nacionales y locales, las culturas caribeñas nos muestran sus habilidades para reinventar(se).

Cualquier intento de definir a la región nos conduce invariablemente a complejas dinámicas que coexisten en la construcción de la subjetividad y a sus múltiples maneras de representarla. Las culturas caribeñas, protagonistas de constantes metamorfosis y expuestas al asedio de ficticios imaginarios *mass* mediáticos, se han forjado en la convergencia de antagónicas estratificaciones impuestas por el control y las relaciones de poder eurocéntricos y, sus producciones simbólicas han articulado, según las particularidades de cada territorio, más que líneas imaginarias, estructuras signícas que codifican las diferencias atribuidas a cada grupo. Las expectativas de comportamiento y distinciones culturales se han asentado como modelos o estereotipos, marcando las fronteras en las sociedades receptoras.

En nuestros días el universo visual del Caribe traza sus propias narrativas y las configura desde la deconstrucción de una territorialidad escindida en oposiciones, donde el subalterno ha sido descolocado mediante la negación y el desplazamiento, y como resultado de la compartimentación que generaron los sistemas coloniales y neocoloniales; desde la ruptura de límites y estigmas que precisan sus orígenes en las sociedades esclavistas, las irreconciliables diferencias raciales, clasistas y de género.

El cimarronaje cultural se revela de diversas maneras:

- en la indagación del creador en su pasado ancestral desde presupuestos ontológicos y aproximaciones antropológicas;
- en la apropiación, reformulación e inclusión de elementos y rasgos de la cultura popular;
- la desacralización o re-ritualización de prácticas religiosas y sus cuerpos ceremoniales;
- el reciclaje de materiales como única opción para crear;

- las emergentes posibilidades de proyección participativa y de comunicación social;
- las estrategias de resistencia frente a la marginalización y exclusión de auténticas expresiones nuestras en significativas plataformas culturales internacionales; y,
- entre otras acciones, en las habilidades operativas de los creadores ante el freno y la invisibilidad de discursos *otros* que rompen con el paradigma que seduce al mercado.

Las acciones de cimarronaje del arte caribeño contemporáneo nacen en el propio acto de desafiar al poder hegemónico que subraya la exclusión en torno a los ejes verticales de bipolaridad: centro-periferia y norte-sur. Con subversivas tácticas de resignificación y deconstrucción antieurocéntrica de los modelos dominantes, los artistas, como representantes de una doble subalternidad de cuerpos “subordinados” en resistencia, revelan su potencial contracultural sin intención de extinguirse en esencialismos culturales.

Los pasos de los artistas caribeños contemporáneos cuestionan la retórica del control metropolitano, la dependencia de cartografías que precisan fronteras de exclusión, defienden nuevas formas de identidad y de territorialidad que viven más allá de la nación oficial y las fronteras geográficas. La imaginación artística funciona como un espacio substancialmente subversivo, de reubicación cognitiva que rechaza tanto los hipertrofiados y oportunistas discursos del *tropical paradise* como aquellas trampas que tiende la globalización con su manipulada desjerarquización cultural y silenciamiento de la diversidad.

VOCES DE RESISTENCIA EN EL VASTO MAR DE LOS SARGAZOS

Sandra Ramos, una de las protagonistas más activas en el arte de los noventa en Cuba, incursiona en comportamientos psicosociales vinculados a prácticas de la religiosidad popular. La artista se aproxima a uno de los cultos con mayores adeptos: la devoción a San Lázaro, y precisamente no al San Lázaro obispo, venerado por la iglesia católica en su liturgia oficial y cuya historia aparece registrada en el evangelio según san Juan, el hermano de Marta y María y a quien Jesucristo resucita después de cuatro días de haber muerto sino al San Lázaro de la parábola *El rico y Lázaro* según san Lucas, el inválido, el harapiento, cubierto de llagas que lamen los perros, quien mendiga a la puerta del rico, ese al que el pueblo sincretizó con Babalú Ayé, al que invocamos desde el dolor para que cure enfermedades y proteja nuestras vidas, y a cuyo templo en el pueblo de Rincón, ubicado en las afueras de la

ciudad de La Habana, llegan multitudes cada 17 de diciembre, en una conmovedora y dramática peregrinación. En el conjunto de instalaciones *Promesas*, exhibida en 2003 en la Galería Latinoamericana de la Casa de las Américas, la artista documenta con fotografías, videos, exvotos y esculturas del santo, una acción socio-religiosa colectiva que no languidece y a la cual vemos aferrarse con mantenida fe, a pesar de las adversidades, a múltiples generaciones de cubanas y cubanos.

Peter Minshall, artista de origen guyanés que reside hace muchos años en Trinidad y Tobago, con extensa trayectoria en el diseño de espectáculos, *performances* y expresiones visuales, confronta la cultura popular con los modelos estéticos de Las Vegas y Miami. El carnaval posesionado en su máximo esplendor, con su proyección pública y participativa.

Cuando nació, la madre apretó a su hija recién nacida y comenzó a lamerla por todas partes. La niña gemió un poco pero al irse moviendo la lengua de la madre con mayor rapidez y fuerza por su cuerpo, fue haciendo silencio. La madre la volvía a un lado y a otro con la lengua hasta que le hubo quitado toda la sustancia blanca cremosa que cubría su cuerpo. La madre puso entonces sus dedos en la boca de su hija y fue abriéndola con suavidad; tocó con su lengua la lengua de la niña y, manteniendo abierta la diminuta boca, le sopló dentro con fuerza. Así sopló las palabras, las palabras de su madre, las de la madre de su madre y las de todas las madres antes que ella en la boca de su hija.¹

Este episodio mítico o “génesis alter/nativa”² de la diáspora africana en el Caribe, narrado por la poeta y novelista de Trinidad y Tobago, Marlene Nourbese Philip, al abordar el discurso sobre la lógica del lenguaje en su libro *She tries her tongue; her silence softly breaks*, nos conduce a reflexionar sobre una de las más traumáticas experiencias de nuestro proceso histórico-genético. Concebir este espacio de nuestra historia como discurso narrativo, hilvanar fragmentos en su relectura, desmontarlo en una acción descolonizadora, ha sido la ruta reiterativa de numerosas creadoras en nuestros pueblos. La artista cubana María Magdalena Campos-Pons quien acepta el desafío que su pasado le reclama, es una de ellas.

¹ Marlene Nourbese Philip: *She tries her tongue; her silence softly breaks*, Casa de las Américas, La Habana, 1988, pp. 44, 46.

² María Cristina Fumagalli: “Todo se altera, nada se destruye: la versión de Marlene Nourbese Philip sobre el rapto de Ovidio y Homero”, en *Anales del Caribe* 16-18, Centro de Estudios del Caribe, Casa de las Américas, La Habana, 1988, p. 282.

Pintura, multimedia, instalación, performance y fotografía son los géneros que más ha explorado para abordar temas como la identidad cultural, la travesía del esclavo africano, la segregación racial y de género. Campos-Pons orienta su discurso hacia dos aristas que se funden: lo femenino y lo etno-racial, atribuyéndole especial lugar a la experiencia individual, al *yo* narrador en una indisoluble relación con la genealogía materna. Sus protagonistas son mujeres negras que pertenecen a un mundo excluido, al cual durante años se le impidió traducir su imaginario, verbalizar su existencia, graficar sus modos de verse.

Para procesar la instalación *Conversando suave con mamá* (1997), la artista intercambió cuentos, canciones y viejas fotografías, moldes de ropas y otros materiales con su madre, hermanas y tías que viven en la Isla. La pieza que podemos ubicar en el territorio de la etno-biografía, es un fabuloso canto a la maternidad desde la dignidad que ésta merece; un retrato familiar revelado a través de objetos domésticos usados por varias generaciones de mujeres de su familia para sobrevivir. Trabajando en casas de otra gente, estas mujeres lavaban y planchaban ropas que sólo desde los sueños y la utopía podían poseer. En este deseo irrealizable, en este pequeño espacio de frustración femenina se detendrá la artista para subvertir aquella realidad y devolver(les) una realidad *otra*, enaltecida, construida desde su imaginario, tal como la desearon aquellas mujeres en otros tiempos. Elegantes réplicas de tablas de planchar quedan situadas en posición vertical. Las tres superficies más grandes sirven de soporte para la proyección de imágenes en color con acciones de la propia artista, quien en silencio da pasos para moverse en un espacio físico limitado, logrando la conexión inter-temporal; las otras tablas muestran fotografías de distintas generaciones de mujeres de su familia. María Magdalena quebró el silencio. El tropo de la maternidad le concedió la facultad del habla, en una metamorfosis que precisa el mordaz recuento de su existencia.

Como un predicador que denuncia desde la reafirmación de su identidad, como un provocador que estremece la mirada y la conciencia del *otro* desde la punzante confrontación, se nos presenta el artista cubano Juan Roberto Diago.

Las grandes dimensiones de sus telas esculturadas, las atrevidas superficies matéricas portadoras de una irritante factura, el audaz aprovechamiento del accidente, la manipulación de elementos reciclados brutalmente manipulados, logran, sin duda, violentar nuestro equilibrio visual, tratan explícitamente de devorarnos, en un acto de canibalismo que nos impone un despertar. La rudeza nos desconcierta, la ruptura con el hedonismo nos impacta, el yute de los sacos de café

provenientes de Ghana que recuperaba con doble intención en los almacenes de materia prima en el período especial (solucionar el soporte en medio de una crisis económica y evocar el viaje trasatlántico del esclavo) cubre el bastidor de manera cruda, lleno de costurones, como si fuesen marcas en las pieles de muchos, el hierro es óxido por el imperdonable paso del tiempo, sus parches entretejidos operan como inventarios de leyendas.

Diago no ilustra la historia, no pretende narrarla ni describirla, su desplazamiento es más esencial, atraviesa el tiempo y retrocede hasta situarse en el instante preciso para reivindicar(se) en un grito: *España, devuélvanme a mis dioses* y agregar *difícil no es ser hombre, es ser negro*; o volver al presente en una tela-mural que enuncia: *Cuba sí, jodido, negro 100%*. La energía concentrada en sus piezas es la mejor prueba de la certeza de su pertenencia y resistencia.

La artista de Trinidad y Tobago, Abigail Hadeed, orienta su lente hacia la historia de comunidades procedentes del Caribe anglófono que habitan en Centroamérica (Puerto Limón en Costa Rica y Colón en Panamá). Estas comunidades que comenzaron a asentarse en estos territorios a inicios del siglo XX, migraron en busca de oportunidades de trabajo en la construcción del ferrocarril centroamericano, el Canal de Panamá, la United Fruit Company (UFCO), justo en el momento de la génesis del monopolio del mercado bananero en Centroamérica. Un momento en el que tuvo gran influencia el pensamiento y la acción de Marcus Garvey, el nacimiento de la Universal Negro Improvement Association (UNIA), la creación de una conciencia racial y social para generar la autoestima y unificar las comunidades negras, la fundación de la “Black Star Line” para realizar el sueño del *comeback* a África e instaurar una República Negra Libre en Liberia.

Abigail atrapa a protagonistas de este proceso de reterritorialización y transterritorialidad (África-Caribe anglófono-Centroamérica) amparada por su acción plástica, que nos conduce a la revisión de las nociones estáticas de frontera y nación, teniendo en cuenta los cambios demográficos que ocurrieron en la región. A Abigail le interesa llamar la atención sobre las historias silenciadas y borradas de estas comunidades, islotes-enclaves/pueblos negados. Y apunta: “el impacto que el aislamiento y el tiempo han tenido en estas comunidades”, el deterioro del paisaje urbano, el desamparo, “su pasado doloroso y un futuro incierto como una herencia que abre paso a una genealogía más plural”, historias *in continuum* de esclavitud-migración-mercado laboral, la transmigración. La artista jamaicana residente en Trinidad y Tobago, Roberta Stoddard, en sus notas sobre este ensayo fotográfico habla de “amputaciones espirituales, mentales y físicas del pasado” y de como “el espíritu de la esclavitud sobrevivió a la institución”.

EL RECI LAJE DE MATERIALES COMO ACCIÓN DE CIMARRONAJE

Abigail Hadeed aborda en otra serie el proceso germinativo de las *steel bands*, y llama la atención sobre el uso de la imaginación y la creatividad del pueblo para transformar sus circunstancias. Ante la imposibilidad de adquirir instrumentos musicales, el pueblo trinitario, desde la década de los cuarenta transforma los bidones de la industria del petróleo (tanques de cincuenta y cinco galones) en tambores para las *steel bands*, instrumentos símbolos de la resistencia espiritual y cimarronaje de una comunidad ante el poder colonial. La base de los bidones es martillada, moldeada y marcada con una escala de notas para producir sonidos de una infinitud de instrumentos musicales. Se producen tambores tenores, guitarras, violoncelos, dependiendo de la altura final del tambor. Los bajos son formados por tambores chicos. El conjunto final es una orquesta versátil, que puede tocar desde el calipso hasta música clásica.

En Haití, como en otras zonas del Caribe, encontramos considerables muestras de la estética del reciclaje. El joven artista Nasson —que tal parece retomar el arte del fetiche del Congo— construye con habilidad, sin antecedente alguno de estudios académicos, sorprendentes ensamblajes-esculturas, especie de “paquetes cargados”, en los que se funden metales diversos de desechos. *Loas*, crucifijos y santos vibran en una atmósfera popular que oscila entre la modernidad y la tradición.

Las técnicas tradicionales del metal aplanado y repujado que retomanos remiten a una escuela popular de maestros artesanos del metal, que tuvo su origen en Haití con el artista George Liautaud, en 1953, quien forjaba cruces de hierro para los cementerios al inspirarse en los trazos *vèvés* y creaba figuras tridimensionales atornilladas que representaban *loas*, hasta que decide trabajar en el cincelado de los bidones, para lo cual establece una herrería en el pueblo de Croix des Bouquets, alrededor de la cual se nuclearon artesanos procedentes de los sectores más humildes, que llegaron incluso a crear escuelas con variantes estilísticas, como las de Serge Jolimeau, Gabriel Bien-Aimé y Lionel Saint-Éloi, quienes alimentan esta tradición en la actualidad.³

El artista dominicano Marcos Lora ha dedicado considerables espacios de reflexión conceptual a las nociones de resistencia y revisión de nuestra historia. En la instalación *La Calimba*, expone el propio objeto de hierro (recreado por él mismo) con el cual quedaban marcados los cuerpos de los esclavos como propiedad de sus amos. El artista parte

³ Ivonne Muñiz: “El bós metal: huellas de una tradición”, en *Anales del Caribe*, Casa de las Américas, La Habana, no. 11, 1991, pp. 217-220.

del significado dramático e ignominioso de la marca y la huella de “la calimba” para atravesar el tiempo y en una muy sagaz y lograda comparación de significantes exponer formas contemporáneas que manipulan y controlan al individuo desde el registro y la exclusión, como los pasaportes y los documentos de identificación, que nos sitúan en perturbadores espacios de conversión existencial.

Dentro del violento entramado del nuevo “orden” internacional, en el Caribe se retroalimenta una cultura híbrida y cimarrona, que apela a la memoria y a la resistencia para validarse con una proyección descolonizadora. No se trata sólo de reflejar ese *otro* que somos nosotros, apartado de etnicismos fundamentalistas, sino de exteriorizarlo desde una posición subversiva que confronte el imaginario epidérmico, fetichista y exótico, e interrogue y dialogue con nuestras complejas realidades nacionales.

Ivón Muñiz, investigadora y crítica de arte, es especialista de amplia trayectoria con múltiples artículos publicados sobre arte caribeño.

SEDUCCIONES DE LA JAULA: LAS PALABRAS EN LA OBRA PLÁSTICA DE ANTONIO MARTORELL

CLAUDIA FELIPE TORRES

Pero admito que carezco aquí de cosas que se resumen en dos palabras: papel y tinta. He llegado a prescindir de todo lo que me fuera más habitual en otros tiempos: he arrojado objetos, sabores, telas, aficiones (...). Pero no puedo carecer de papel y de tinta: de cosas expresadas con los medios del papel y la tinta.
El Músico-Explorador (ALEJO CARPENTIER: Los pasos perdidos)

LA INSOPORTABLE AUSENCIA DE PAPEL SUPUSO EL abandono definitivo, e irremediable, del paraíso genésico hallado por el Músico-Explorador. Tras azarosa travesía hacia el interior de la selva venezolana, alegórica de un viaje individual de visos más esenciales, el protagonista de *Los pasos perdidos* se rindió a la mediación de la escritura. Traducir en música el advenimiento de su estado de gracia supuso el asidero ineludible del lenguaje escrito.

En su texto, ya imprescindible para el estudio de la literatura carpenteriana, *Alejo en Tierra Firme; intertextualidad y encuentros fortuitos*, Leonardo Acosta echa luz sobre el planteamiento del “dilema entre la escritura y la oralidad”, entre la cultura escrita de la ‘Galaxia Gutenberg’ europea y las culturas y tradiciones orales americanas, las indígenas y las de ascendencia africana”.¹ Cuando los cuestionamientos en torno al lenguaje y la escritura trascienden el ámbito de las artes visuales para inscribirse entre las preocupaciones más extendidas en la teoría cultural durante las últimas décadas, el acceso desde el Caribe se carga de múltiples connotaciones. En el propio texto de Acosta se nos recuerda aquel problema del “fetichismo de la escritura”, enunciado por Martin Lienhard, y “la violencia política que pueda implicar la escritura cuando se la maneja como instrumento de un ejercicio totalitario del poder”.²

¹ Leonardo Acosta: *Alejo en Tierra Firme; intertextualidad y encuentros fortuitos*, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Juan Marinello, La Habana, 2004, p. 88.

² Martin Lienhard: *La voz y su huella*, citado por Leonardo Acosta en *Alejo en Tierra Firme...*, p. 88.



Escritura y lenguaje se erigen clara simbología de poder en un territorio cuya pluralidad lingüística da fe de sostenidos procesos de imposición y saqueo. Por lo mismo, de tan profundos el genocidio de la población primera y el desarraigo del esclavo, la conciencia de la preservación de las lenguas originarias como bastión de resistencia no se parangona a otras regiones de América Latina. Sin lugar a dudas en pocos espacios culturales como el Caribe se advierte el agudo dilema de un Calibán reprendido por Próspero: “Cuando tú, hecho un salvaje, ignorando tu propia significación, balbucías como un bruto, doté tu pensamiento de palabras que lo dieran a conocer.”³ El drama de una Historia, signada por el arribo del lenguaje del conquistador y su escritura, por una noción de progreso que la tiene como criterio insoslayable hacia el “desarrollo”, proa a la “sabiduría”, y el soporte más efectivo de la memoria, no escapa a la sensibilidad de la plástica caribeña, abocada, además, a examinar las actualizaciones de estos conflictos.

Recorrer la obra del artista puertorriqueño (grabador, dibujante, ilustrador, instalacionista, pedagogo) Antonio Martorell, supone el acercamiento sostenido a interrogantes y experimentaciones referidas a este aspecto desde un prisma diverso, que tiene en *Jaulabra*, de 2004, su momento climático: ella remeda la propia condición humana, sumida en el seductor, y a un tiempo férreo, dominio de las palabras. No es de extrañar esta inquietud en un artista borinqueño, isla marcada por la extendida estrategia de resistencia idiomática, aun cuando Martorell trascienda las restricciones que pudieran derivarse de una indagación circunscrita a su contexto nacional.

La obra de Martorell se distingue por la porosidad de sus límites temáticos y formales, práctica consustancial a las dinámicas culturales, sociales y políticas contemporáneas. Su discurso plástico ahonda, a un tiempo, en preocupaciones de raigambre familiar, literaria, política, echando mano de las posibilidades expresivas del arte reciente y la multiplicidad de haceres artísticos que domina. Los antecedentes más relevantes de *Jaulabra* se localizan en la incursión como diseñador o autor de libros, y experiencias instalativas precedentes, muchas tituladas a partir de incursiones lúdicas en el orden o la ortografía de palabras con un claro compromiso etimológico; es el caso de la pieza *Cari* (*vé*).

El diseño del *Abc de Puerto Rico*, en 1968, le mereció importantes lauros. El *Abc...* representaba el empeño conjunto de primeras figuras de la lingüística y la educación boricuas de recorrer el abecedario

³ John Wain: *El mundo vivo de Shakespeare*, citado por Roberto Fernández Retamar en “Calibán”, en *Para el perfil definitivo del Hombre*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1995, p. 139.

desde la norma del habla puertorriqueña y otros vocablos significativos para la identidad del país. Así pues, la B no tenía mejor término para asociarse que Boricua, la Ch y H se emparentaron a chiringa y hamaca, y la I, a Isla. Entonces ya eran también perceptibles en el *Abc...* sus incursiones en rejuegos tipográficos, en este caso cercanos a la cita, remedando las conocidas A y D, de Alberto Durero.

En los años 1991 y 1995 vieron la luz *La piel de la memoria* y *El libro dibujado, el dibujo librado*. Ambos volúmenes expresan la maduración de reflexiones centradas en el contrapunto de la escritura y la imagen, particularmente como reservorios de la memoria individual. Martorell termina rompiendo lanzas por la segunda, “librando” al dibujo de las ataduras de la palabra escrita, tantas veces empobrecedora cuando de traducir las pulsiones del recuerdo se trata (la ciencia confirma la intuición de Martorell en lo concerniente a la fuerza retentiva de las imágenes). En *La piel de la memoria*, dibujo y grafía, se confunden emulando al palimpsesto propio de la subjetividad humana, acrecentado tras el paso del tiempo. Los dibujos se concentran en objetos del entorno cotidiano y familiar, invistiéndolos de la condición de efectivos instrumentos para la preservación de la memoria.

Esta preferencia por el fragmento se localiza aún con más nitidez en *El libro dibujado, el dibujo librado*. Las historias urdidas desde la grácil plumilla se completan con la progresiva visualización del pliego contentivo, ellas no se nos entregan de una vez. Un detalle, siempre mínimo, desencadena el arribo del próximo hasta la conformación en el tiempo de un cuadro no necesariamente ordenado y coherente. Martorell incita: “¿Y por qué no viajar en la página, retomar la travesía de la escritura de izquierda a derecha desplegando el pliego, recordando al acordeón? ¿Cómo anticipar el próximo acorde asordinado...?”

El privilegio del estímulo parcial como detonante, además de la puesta en crisis del esquema ordenador introducción-desarrollo-conclusión, permite insertar a Martorell en la hornada de creadores interesados en las relaciones de lo aleatorio y la totalización histórica. Pero el temido fragmento postmoderno se articula a la obra de Martorell sin estrépito ni alarma, apenas como una noción consustancial a la vida misma. Sus propuestas no resultan negación del carácter legitimado y valioso reservado al libro, sí un afán de socavación, ensayado de muy variadas maneras desde la literatura misma: el carácter cerrado, la condición de espacio reservado por excelencia a la palabra escrita, son de los criterios puestos en solfa. “Quiero dibujar”, la declaración inicial del artista en su segundo libro (advírtase: tampoco aquí se ha sacudido totalmente de la escritura), desborda las fronteras de un anhelo personal para entronizarse tópico fundamental de discusión en una sociedad donde, como le sucedió al Músico-Explorador, la

peripezia sucumbe ante la ausencia de tinta, papel, y libros, “de las cosas expresadas a través de ellos”.

Pero Antonio Martorell participa de una certeza enunciada décadas atrás, cuando Roberto Fernández Retamar afirmaba que “Próspero invadió las islas, mató a nuestros antepasados, esclavizó a Calibán y le enseñó su idioma para poder entenderse con él: ¿qué otra cosa puede hacer Calibán sino utilizar ese mismo idioma para maldecirlo, para desear que caiga sobre él ‘la roja plaga’?”⁴ *Jaulabra* es una propuesta de alcance mayor en tanto despojada de localismos para hurgar, desde enfoques más universales, en la esencia misma de las relaciones humanas con el lenguaje, particularmente con las palabras, explicitadas a través de la escritura. Martorell subvierte la contingencia que resiente a parte no desdeñable de la producción regional. No se trata de defender una asepsia de anclajes, sino de participar con sus obras de una naciente vocación donde “más que representar los contextos” diría Mosquera, “resultan construidas desde ellos.” Las identidades y los ambientes físicos, culturales y sociales son ahora más actuados que mostrados. Suelen ser identidades y contextos concurrentes en el metalenguaje artístico “internacional” y en la discusión de temas contemporáneos “globales”.⁵

La instalación recrea un ambiente cuyas principales cualificadoras son las palabras, las (des)ordenaciones en trece idiomas de diez vocablos. Martorell retoma la idea del diccionario, pero esta vez son palabras legitimadas histórica y culturalmente, “divinas”, según él mismo las calificara: amor, democracia, Dios, justicia, libertad, patria, paz, progreso, seguridad y verdad.

Esta jaula, sin embargo, no es ni mucho menos hostil, al contrario, se revela en extremo confortable, acogedora: como son las palabras horizonte y prisión, sus ataduras se tornan imperceptibles. Tal vez así se comprendan las obsesiones caligráficas del puertorriqueño, su detención en la tipografía, que no es sino el ornamento con que las palabras se entregan, engañan en mayor o menor grado a la pupila, incapaz de descubrir la causa de esa agradable sensación durante la lectura, ajena al contenido. Deja la jaula abierta, susceptible de abandono. El visitante ingresa en ella durante el tránsito por la galería para dejarla pronto, pero no es tan sencillo ser consciente, por no decir imposible si se aspira a la total lucidez, de cuán prisioneros o no somos de la jaula.

⁴ Roberto Fernández Retamar en “Calibán”, ob. cit., p. 140.

⁵ Gerardo Mosquera: “Del Arte Latinoamericano al arte desde América Latina”, *ArtNexus*, no. 48, abril, 2003.

Como las antiguas xilografías, las losetas legibles son el resultado de grabados en madera. Volviendo a la tipografía de Durero, las diez palabras invitan a ordenar sus caracteres para ser leídas. Estriba quizás en las losetas uno de los elementos semánticamente más ricos de *Jaulabra*, resumen de su espíritu. Al emplazarnos sobre ellas confirmamos su condición de sostén, aunque no de altar, en tanto pisar implica desgaste, irreverencia: de tanto uso, y mal uso, ellas se despojan de los valores que las animaron, “en ocasiones”, diría Martorell “quieren decir todo lo contrario de lo que fuera su significado original”.

Hay, sin duda, mucho de inquietante en la certeza de que los textos se vuelven legibles cuando estamos sobre ellos e invita a meditar, al devolverles mentalmente el orden a su caótico estado, sobre el innegable componente constructivo que guardan sus conceptos. La obra invita a superar los propósitos explicitados por el Autor: el tiempo no despoja a las palabras divinas de su sacralidad ni la manipulación desmesurada de estos términos (en especial por la política) sino que ellas mismas contienen indisolublemente a la participación humana para su completamiento. *Jaulabra* evoca nuestra activa, y permanente, condición de (de)constructores de la Democracia, la Libertad, La Verdad... Acudir a una transformación mínima, con preferencia inclusiva de la participación consciente del espectador, es terreno explorado por Martorell. Junto a las losetas, los espejos resultan los elementos donde se conjugan más felizmente síntesis y densidad conceptual: en nuestros rostros las letras hacen las veces de hondas cicatrices que median el reflejo devuelto. El lenguaje y su expresión escrita se exhiben a un tiempo opresivos, pero única tabla de salvación posible.

En medio de este creciente concierto de preocupaciones, quizás lo distintivo en Martorell resulte su sólida, en estos tiempos casi obcecada, fe en las posibilidades transformadoras del arte, y concibe su *Jaulabra* a manera de instrumento liberador: “una jaula en busca de alas, un escenario pidiendo actores [...], un pentagrama desnudo necesitando danzantes que dibujen en el espacio su propio lenguaje [...], esta prisión pese a ser dorada quiere ser atomizada en actos de creación redimiendo el originario sentido de las palabras que la sostienen”. Y valdría la pena considerar si esta jaula abierta no invita sobre todo a la reescritura, que es la más efectiva redención. En la jaula abovedada las palabras conforman una singular y mágica constelación mientras aseguran nuestros pasos inscritas en las losetas, recordando nuestro papel en la salvaguarda de su doble dimensión: sostén y utopía.

Claudia Felipe Torres es licenciada en Historia del Arte, Facultad de Artes y Letras de la Universidad de La Habana.

CIERTAS MIRADAS DE EVA

ENERDO MARTÍNEZ ÁLVAREZ



UNA DE LAS ZONAS GEOGRÁFICAS QUE MAYOR CANTIDAD de nombres femeninos atesora en su *curriculum vitae* artístico es, sin duda, el Caribe. Su relativamente breve historia del arte revela que el desempeño de la mujer no sólo ha sido destacado en materia de creación, sino que también ha descollado en otras zonas vinculadas a ésta. Mujeres mecenas, mujeres curadoras, mujeres profesoras, mujeres críticas de arte, mujeres promotoras, mujeres fundadoras y directoras de centros culturales, mujeres artistas han contribuido sistemáticamente a la conformación de la faz estética del área.

Esta fuerte actividad femenina convierte nuestro espacio etnocultural en un terreno fértil para la proliferación de los que se han dado en llamar discursos artísticos “femeninos”, “feministas” o “de mujeres”; criterio denominador que se descubre como impreciso o limitado toda vez que uno de los logros más connotados de estas voces ha sido reformular o redimensionar las actitudes, calificativos y alcance de los criterios o imágenes modélicas históricamente reservados para las mujeres. Esos discursos artísticos se han proyectado desde una perspectiva profundamente crítica que devela aspectos de una realidad y una sensibilidad oculta u opacada desde siempre por la oficialidad legitimadora del mundo occidental, y que se inserta en igualdad de condiciones estéticas a los producidos por sus coterráneos “varones”, para completar así la visión poliédrica de la casi heterotópica realidad caribeña.

Una amplia zona de estos discursos se halla dominada por el recurrente icono del cuerpo. Un cuerpo sobre cuya piel pueden observarse las escarificaciones de los prejuicios culturales euro-occidentales, orientales y africanos. Una piel convertida, a un tiempo, en receptáculo y expresión de la memoria tanto genéricamente colectiva como de la individualidad de la creadora, de ahí la constante mudanza de sus apariencias, la mirada plural introspectiva y comunicativa, y la conversión del cuerpo en un soporte perfectamente estructurado que no sucumbe a pleonasmos. Así, su alta sensibilidad humana y su gran sentido práctico de la vida le han permitido construir una identidad de género que tiende a excluir la armonía con el varón, puesto que se ha edificado desde siempre a partir de una insistente polarización femenino-masculino, hembra-macho, mujer-hombre. Pero dentro

de este discurso plástico emergen voces que dirigen su mirada a la exploración de la identidad de ese otro ser imprescindible para la supervivencia de la especie humana: el varón. Voces que legitiman la ilegitimidad múltiple de esa mirada conciliatoria. Mirada conciliatoria que rediseñará todos los discursos preexistentes, tanto los falocéntricos como los “himencéntricos”.¹

La representación de la figura del varón enriquece, sin duda, el panorama de las artes plásticas realizadas por mujeres y muy particularmente cuando se trata de la exploración en las posibilidades eróticas que se derivan de la representación y visualización de su cuerpo, lo que motiva la apelación de múltiples formas de acercamiento a su imagen y, de hecho, a la recepción de múltiples significados. Significados que re-dimensionan la connotación integrativa y social de los conceptos que han definido lo masculino, entendido como “machismo” o “falocentrismo”. El desplazamiento, la readecuación de sus signos más reconocibles y de sus significados traducen una mirada irreverente de Eva que subvierte así lo que pudiera llamarse una cartografía milenaria del quehacer de hombres y mujeres sobre la Tierra.

Esta escrutadora mirada hacia la masculinidad, tiene en la martiniqueña Jacqueline Fabien y la cubana Rocío García dos de sus más sólidos exponentes creativos y que detentan varios puntos de contacto entre sus obras. Ambas artistas se acercan a la figura masculina utilizando como vehículo el desnudo y a partir de él exploran las posibilidades eróticas de su compañero de especie. La iconografía utilizada por ambas reinterpreta la simbología tradicional² y la coloca en un nuevo sistema de relaciones y significados. Las obras interactúan oblicuamente con la historia bíblica de la creación del “varón” y la “varona”.

Tres series de Jacqueline Fabien establecen un nexo directo entre erotismo y masculinidad: *Busto con sábana*, *Desnudos dormidos* e *Historias*

¹ Esta denominación nace también de la polaridad con el término falocentrismo y se refiere al conjunto de discursos llamados femeninos y/o feministas. El discurso himencéntrico purifica la figura de la mujer desde nuevas perspectivas y no la reconoce como co-autora del ordenamiento tradicional de la sociedad y la cultura. Construido desde la polarización femenino-masculino, hembra-macho, mujer-hombre, el discursar himencéntrico siempre evalúa suspicazmente el accionar del varón.

² La simbología tradicional en la praxis artística establece varios códigos identificativos que vinculan lo masculino al trazo recto, los matices azules, la vida social, los espacios abiertos, los elementos punzantes, la simplificación, la verticalidad, la solidez, la fortaleza, la luz, la actividad,...; y a lo femenino con los trazos curvos, los matices rosáceos, malvas o anaranjados, los espacios cerrados, la horizontalidad, la quietud, la pasividad, el abigarramiento, la oscuridad, el silencio, la suavidad,...

de hombres y mujeres. Son series pictóricas sin paratexto individual para cada obra. Gesto este que abre sin duda su significación hacia una plurivocidad deseada; y desear, por cierto, será el verbo que dominará en todas ellas. En *Busto...*, el deseo por avistar más; en *Desnudos...*, el deseo por “sensoriar” los cuerpos; en *Historia...*, el deseo por demostrar la equidad.

Busto con sábana es una serie que explota la casi patológica necesidad del ser humano por completar todos los vacíos que la realidad coloca ante sí. Cada obra de esta serie muestra sobre un fondo neutro la cabeza y los brazos de un efebo que duerme. El fondo se trasmuta en mullida almohada y blanda sábana que impiden ver más. Explosión de erotismo causado por la suavidad del entorno que envuelve a la figura aportándole la ternura necesaria e imprevista. Explosión de erotismo ante la mudez masculina que hace desaparecer cualquier atisbo autoritario. Explosión de erotismo ante la desnudez sugerida que se intuye guardada bajo el cobertor. Un hombre dormido que carece de la actitud normativa con que se le ha representado siempre. Es un hombre inocente, desprovisto de estrategias dominadoras. Es un hombre en silencio: no habla, no gesticula, no subyuga con la mirada. Es un hombre-provocación que se insinúa desde las sábanas y se ofrece al dejar caer con suavidad la mano derecha dormida sobre el sitio donde se supone que están sus atributos sexuales, mientras la izquierda, doblada, sostiene la cabeza en un gesto de entrega que remite automáticamente a la iconografía femenina. Se subvierte así el código histórico establecido para la representación del varón, tendiente a enfatizar la *superioridad* masculina. Desestimando las estrategias comunicativas y los símbolos falocéntricos recurrentes, se construye un nuevo sujeto dotado más de sus atributos humanos que de los símbolos estereotipados que culturalmente identifican su género.

Este hombre-*incitación* se convierte en objeto del deseo en *Desnudos dormidos*. Sobre la pureza de amplios planos blancos reposa este varón completamente desnudo. Su actitud es nuevamente de indefensión y pasividad. La artista se deleita en la fortaleza física de manos, torsos y pies como atributo de belleza para el cuerpo masculino, y devuelve al varón potente el tamaño de sus genitales que el catolicismo había atrofiado y el protestantismo eliminado.

Esta mirada de Eva coloca al hombre en una dimensión inexplorada: el hombre como objeto sexual, como objeto del deseo de la mujer. Una nueva imagen que los discursos tradicionales o tradicionalistas no habían ofrecido. Este Adán se nos presenta también portador de una gran ternura. Un Adán provocador y yaciente que se mantiene pasivo bajo el influjo del potente sueño divino que lo ausentó de la creación de Eva. Mirada primigenia de Eva, indagatoria, persistente,

tenaz luego de ver la luz; una suerte de reivindicación y afirmación del protagonismo femenino: *ella lo vio primero*. Y lo vio desnudo, dormido e inocente aún de patriarcado. *Ella lo deseó primero*. Y lo deseó con toda la potencia física de su cuerpo distinto al suyo. Mirada audaz de Eva que se regodea en la sólida redondez de la musculatura y de los genitales masculinos. Una mirada de Eva negra que contempla a su Adán de ébano y que, dada su insistente fuerza, podría ser tildada de depredadora en tanto incluye el goce intenso de la contemplación. Un “desenfado degustativo” que sólo en las sociedades ex-plantadoras del Caribe —tan lejanas de Dios y cercanas a la contingencia— podría acaecer. Un espacio etnocultural caracterizado por la reeducación subversiva de códigos y paradigmas generados en los centros culturales matricivos europeos, africanos y asiáticos. La herida abierta de la esclavitud moderna parece haber asentado un pensamiento —entre los que la sufrieron— basado en el disfrute sensorial del *aquí y ahora* ante la incertidumbre de lo que después vendrá. Disfrute sensorial a partir del espacio de libertad individual que genera la sensualidad del cuerpo humano.

Historia de hombres y mujeres, por su parte, muestra escorzos desnudos de mujeres y hombres en igualdad de condiciones. Desnudos dormidos sobre planos blancos que flotan sobre fondos azulados o amarillentos. Desnudos paralelos al pie de fálicas palmeras. Desnudos con idéntica proporción y poses disímiles; pero impúdicas todas. Desnudos que denotan las cualidades físicas de ella y de él. Desnudos, en fin, que demuestran que las diferencias físicas entre ambos son las imprescindibles para la existencia de la especie, pero que en ningún caso constituyen invalidez o debilidad alguna. La artista, desde su femineidad desprejuiciada, hilvana un discurso coherente donde no tiene cabida la exclusión o flagelación del varón ni la autocompasión por la “varona”.

Poseedora de una obra profundamente desacralizadora, Jacqueline Fabien subvierte los códigos representacionales de la tradición pictórica occidental. En ella, el hombre se muestra con su potencia sexual totalmente desnuda, ofreciéndose para el regodeo sensorial en una pose que recuerda a las majas de Goya o a las odaliscas de Ingres. Poses para el disfrute y para la contemplación de la mujer. Poses reservadas para una condición social periférica. Poses que implican la condición exótica y paradisíaca del placer sexual, ahora asociada a la imagen del hombre. Un hombre hecho para la complacencia. Un hombre hecho para intimidad. Un hombre que también posee el silencio. Un hombre que es también naturaleza física.

Esta imagen erótica aportada por Fabien acerca al hombre a aquellos tópicos que culturalmente estaban designados para el mundo de la

femineidad: “silencio, sombra y ausencia, libertad y éxtasis, instinto y ensueño”.³ Una imagen erótica que nos presenta a un hombre tocado también por la ternura y la sensualidad a partir de la línea que configura su cuerpo: una línea “con la redondez y la plenitud de la copa, de la fruta, del nido y de todo lo que da dulzura y color a la vida”⁴ y que ha caracterizado desde siempre la visión de lo femenino. La artista edifica así una visión humanizada que desconoce el tradicional acercamiento a un hombre que también ha resultado cosificado por la dimensión patriarcal de “la masculinidad”.

Dimensión patriarcal de la masculinidad que también es revisada por la artista cubana Rocío García en su serie *Hombres-machos-marineros* (1999). Aquí el nexo se establece entre erotismo y homosexualidad. Esta mirada de Eva coloca asimismo al hombre en una dimensión de su ser carente de indagaciones femeninas. Una dimensión de su ser inculcada por la civilización patriarcal que paradójicamente no ha podido prescindir de ella.

En esta serie, cada obra posee un paratexto que incita a la reflexión en “un intento por subvertir la ideología de un proyecto cultural que se fundó en la exclusión de la otredad y cuyo paradigma revestía la configuración —casi por fuerza— de una personalidad modélica”.⁵ Esta serie nos sitúa frente al ser andrógino creado por Dios a su imagen y semejanza *antes de que perdiere una de sus costillas*: el Hombre; frente a una conducta pre-determinada por la sociedad para con los seres contenidos en la estructura física de aquél: el Macho; y frente a una actitud sexual distinta y mediadora entre lo masculino y lo femenino: el Marinero (una de las voces con que se enmascara el significado “hombre homosexual” en el argot popular cubano). Con estas tres acepciones replantea desde el arte los cimientos de la historia patriarcal de la sociedad edificada sobre la virilidad a toda prueba del macho.

En el centro del discurso encontramos un ser desplazado y denostado tanto social como culturalmente. Un ser confinado también a un mundo de interiores, un mundo de silencios, un mundo enmascarado, un mundo para la intimidad, un mundo marginado, un mundo en fin para el erotismo desenfrenado sin la inquietud de la fecundación fortuita.

³ Nara Araújo: “El alfiler y la mariposa”, *Unión*, La Habana, año VII, no. 20, julio-septiembre, 1995, p. 22.

⁴ Dulce María Loynaz: *Jardín*, Aguilar, Madrid, 1951.

⁵ Andrés Isaac Santana: “Una poética al borde... (Acerca de las seducciones de Ramón)”, *Arte Cubano*, La Habana, no. 2, 2000, p. 30.

La serie *Hombres...* se desenvuelve en espacios cerrados íntimos como habitaciones privadas, o espacios cerrados semiprivados como baños públicos, porque siempre es importante el cerramiento para ocultar el estigma. Ocultamiento necesario mas no claustal, porque en cada obra hay una vía de entrada o de *voyeurismo* lascivo. Voyeurismo lascivo en espacios donde los lazos humanos son muy fuertes porque están conformados con el semejante y disfrutan del sabor de lo prohibido. Por eso, los marineros, expulsados del *paraíso* de la vida social, han creado su propia noción del Edén. Un Edén generado por una intensa sexualidad liberadora de los paradigmas establecidos —léase femenino y masculino—; pero con ellos en una nueva relación dialógica: la hiperbolización del uno y del otro.

La atracción del falo, aspecto centrípeto de la concepción erótica machista, es también el centro neurálgico de la homosexualidad masculina. *Hombres...* lo afirma no desde la evidencia declarada sino desde el rejuogo con los símbolos de una irrespetada moral heterónoma. He aquí el rostro oculto del machismo: el culto al macho ejercitado por marineros y la atracción que ejerce el marinero sobre el macho.

Rocío subvierte el paradigma del homosexual que flamea en el discurso falocéntrico tradicional. Sus marineros no son caricaturas de una femineidad hiperbolizada, sino el fruto de una hiperbolizada masculinidad. Sus marineros son físicamente idénticos a sus machos: son fornidos, musculosos, llevan barba incipiente o bigote y poseen una mirada escurridiza y lánguida. Captura así uno de los sentidos de la homosexualidad masculina: la conciencia del placer por el disfrute de una virilidad corporal mutua. Sólo un detalle delicado suaviza sus figuras: las poses de sus manos, que parecen influenciadas por las vírgenes de Da Vinci o el manierismo altismático del Greco.

El homoerotismo en su obra se desliza entre la fragmentación de los cuerpos desnudos y el rejuogo morboso que sustenta las relaciones establecidas entre ellos. Sus machos no se desnudan y generalmente llevan la camiseta a rayas que simboliza la vestimenta de los marineros, mientras sus marineros están desnudos y colocados de espalda. Echa por tierra así la aserción del tácito rechazo del macho a la homosexualidad, al presentarlo como un marinero en potencia. Un marinero en potencia que blande *su arma* tanto en la intimidad del espacio homosexual como fuera de ésta. El machete, el puñal, el cañón de la pistola o la herramienta de mecánico colocados a la altura de los genitales y en sustitución de ellos, denotan la fragilidad e inestabilidad de este mundo de hombres, y constituyen parábolas sumamente eróticas por la potencialidad sugestiva que el discurso falocéntrico le ha otorgado. Todos son símbolos ambivalentes: fálicos en la intimidad homoerótica y peligrosamente agresivos fuera de ella,

porque “el estigma es, muchas veces, huella y efigie de un objeto lejano”⁶ y otras, de uno cercano.

La exploración en las potencialidades y actitudes sexuales del hombre y en las capacidades eróticas de su cuerpo desde la perspectiva de la mujer, ha permitido a Jacqueline Fabien y a Rocío García ofrecer una visión enriquecedora que diversifica las posibilidades de aprehensión y representación de la imagen masculina que se había instituido y legitimado como modelo iconográfico reiterado. De este modo sus obras discursan sobre el hombre acercándose a él sin desprecio ni resentimientos, y convirtiéndolo en un ser humanizado, vulnerable, sensible y también marcado por prejuicios sociales. Construyen un discurso que enriquece la identidad del varón. Identidad que encuentra una imagen refleja a través de su compañera de especie. Imagen necesaria que completa su conciencia individual como ser que no habita en solitario y que necesita del otro para su realización plena. Es por ello que estas ciertas y temerarias miradas de Eva resultan imprescindibles. Ciertas miradas de Eva que al discursar sobre el hombre descubren una nueva visión de sí mismas que termina por enriquecer la identidad de esa criatura siempre tan modificable —y permanentemente cambiante dada su condición de ente social— que es el ser humano.

Endero Martínez Álvarez es profesor y crítico de arte.

⁶ María Zambrano: “Los males sagrados: la envidia”, *Órigenes*, La Habana, año III, no. 9, 1946, p. 11.

BREVE ACERCAMIENTO AL PROBLEMA DE LA MEMORIA Y LA MARGINALIDAD EN LA OBRA DE ABIGAIL HADEED

LEYDIS MANSO

Escribo para denunciar la actitud, desgraciadamente internacional, de desdén, rechazo y odio que, como un diluvio, inundan, a los de ascendencia africana. También, escribo para dejar constancia del aporte de los africanos y sus descendientes latinoamericanos a las historias, las culturas y a las identidades de las Américas.

CARLOS GUILLERMO CUBENA WILSON

PROFUSOS SON LOS PROBLEMAS Y TABÚES QUE SE enfrentan cuando se habla del Caribe y su historia, llena de marginación, sangre, barbarie, colonialismo, mercantilismo, asumiendo en ocasiones una constante y subvalorada condición de dependientes, subordinados, periféricos, subalternos o cualquier otro calificativo que nos acuñe en una situación desventajosa que se complica hoy en día con la globalización. Sin embargo, en las dos últimas décadas el tema de la identidad, la unidad y la legitimación de lo caribeño ha despuntado con incontrolables fuerzas. En tal dirección el papel de nuestros artistas ha sido un factor fundamental en términos de autenticar, unificar y salvaguardar nuestra historia. En la actualidad, muchos de ellos se encuentran inmersos en un diálogo con problemáticas que si bien su alcance internacional les otorga sensacionales lecturas y desplazamientos hacia marcos más variados, al mismo tiempo se comportan de acuerdo con su condición de caribeños y su necesidad de ser escuchados como tal.

Abigail Hadeed es una artista trinitaria cuyo lenguaje no depende exactamente de un preciso logro estético (lo que no la excluye de él), sino que va más allá de los meros logros académicos para filtrarse con confianza en un pasado vigente por su existencia. Lo que propone nace de lo social y como social responde a una historia que concurre, que forma parte del Caribe y que sin embargo se ha evacuado al olvido.



Es una artista que ha recorrido con sus obras un largo trayecto de interconexiones con la historia y la cultura caribeña orientadas discursivamente para establecer un diálogo amplio, crítico y creador con los tópicos que aborda.

El problema de la memoria, la conformación precisa de una identidad, es uno de los grandes debates y asuntos que ha aquejado e hincado a la población caribeña y a sus intelectuales por largo tiempo. Cuestionarse lo caribeño, defenderlo como identitario, replantearlo y exponerlo, además, como síntoma de años de barbarie, se ha vuelto un verdadero contratiempo; así muchas de las problemáticas históricas aún se sienten como especímenes de siglos de marginación y desplazamiento. Unos de los debates constantes y latentes a lo largo de la historia caribeña ha sido el componente afro en nuestra identidad, innegable, cuantitativo, imprescindible y vital en términos de estructurar ese espacio.

Precisamente es este componente afro-caribeño el que captará el lente de Abigail Hadeed, pero no del afro-caribeño en el espacio propio del Caribe insular, sino el de los que inmigraron a las zonas costeras continentales centroamericanas. Afro-antillanos que llegaron a este cinturón costero como mano de obra barata para la construcción del ferrocarril al Atlántico de Costa Rica —que uniría San José con Puerto Limón—, trabajo penoso destinado a la ejecución de las llamadas Rutas de Tránsito que conformarían la vía férrea interoceánica hacia Panamá. A estos personajes reales Abigail les va a devolver su historia, su pasado, sus vidas, trazando una urdimbre visual que alcanza a sus nuevas generaciones.

Y es que en términos de plantearse una lectura fundamentada y abundante de su obra, la necesidad de apropiarse y apoyarse en el contexto histórico se torna imprescindible, teniendo en cuenta que muchos de estos antecedentes sociales se autodefinen como archivo textual de su poética.

En la etapa de 1849 a 1880 se produce en el Caribe una crisis de sobrepoblación que provocará escasez de trabajo, y por otra parte la construcción del Canal de Panamá exigía mano de obra; ambas situaciones combinadas provocarán la afluencia de antillanos a esta zona del Istmo. Poco a poco la zona costera centroamericana se irá poblando de afro-caribeños que con su cultura, su lengua, sus costumbres y tradiciones se insertarán en un contexto que si bien antes se pensó como espacio de tránsito temporal, luego de una serie de alteraciones de orden político, económico y social, devino una estancia sin tiempo.

A partir de 1880 se expandió el cultivo de banana en Centroamérica, estableciéndose The United Fruit Company en Bocas del Toro (Panamá) y Puerto Limón (Costa Rica). Esta enorme compañía necesitaba mano de obra y nada mejor que aquellos que ya habían llegado en busca de mejores salarios desde el Caribe. Así, poco a poco, comienzan a poblarse de forma ascendente las costas centroamericanas con la presencia antillana.

Sin embargo, la vía que produce una entrada desconcertante de afro-antillanos a estas regiones de Centroamérica, y que constituirá a su vez un elemento decisivo en la conformación y definición de futuros gremios en estos espacios, será la construcción del Canal de Panamá. Los afro-antillanos habían demostrado tener resistencia física y ser buenos trabajadores en la construcción del ferrocarril costarricense y los proyectos de Boca del Toro y Puerto Limón; por tanto, serán reclutados nuevamente, por un año de contrato, para la ejecución del Canal. Literalmente, estos trabajadores debían regresar a sus países luego de finalizado el contrato; sin embargo, una vez terminado el Canal muchos consiguieron empleos en ese mismo lugar, otros se trasladaron para trabajar en la compañía bananera y los más desdichados (la mayoría) no tenían dinero para regresar a sus casas; luego de abierto el Canal, unos veinte mil afro-antillanos permanecieron en Panamá.

Toda esta situación creó grandes alteraciones que se manifestaron en el orden geográfico, social y político; los propios panameños se sentían resentidos por esta permanencia afro-caribeña en sus territorios, disconformidad que se manifestó en una serie de reacciones negativas contra ellos y en mayor medida contra sus descendientes. La peor repercusión aparece en la Constitución de Panamá de 1941, en la cual se negaba la nacionalidad a los descendientes de afro-antillanos de habla inglesa. Es justamente en este escenario de arrinconamiento, impotencia, silencio, hasta donde llegaban los ecos del fuerte movimiento que ya se venía generando por el Caribe y otras partes del mundo, liderado por Marcus Garvey desde hacía algún tiempo con la creación de la UNIA y la Black Star Line, que nuevas comunidades afro-caribeñas emergen en este largo cinturón costero continental, al erigir gremios que despuntarían de su contexto residual, de lucha de subsistencia, que se reproducirían dentro de una cultura fuertemente indígena y establecerían sus lenguas, sus costumbres, sus tradiciones y religiones para al final devenir doblemente marginados.

Llegar hasta esta gente, seguir sus rastros, ordenar su pasado, va más allá de un interés legitimador. Abigail Hadeed se lanza más lejos, persiguiendo y describiendo la continuidad del pensamiento garveniano en las ideas y memoria de esta gente. La presencia quizás inconsciente

del ideal garveniano en estas comunidades residuales se erige como la utopía que jamás debió desaparecer. Cada casa, cada adulto, cada anciano u anciana negro cuenta su pasado con melancolía, esperanza o sencillamente resignación. Algunos de los personajes que aparecen fotografiados portan de manera natural documentos que los testifican como seguidores de Marcus Garvey; fotos de Albertina Robertina, Alfred Herry Smith, Benjamín Silvestre, muestran miradas cansadas y sufridas que se dirigen al pasado desde un cuadro que conservan, un viejo certificado; fotos que, más allá de devolverles su historia, atesoran y manifiestan la firmeza de sus raíces.

A todo este grupo olvidado y aislado, a estos personajes residuales llega Abigail Hadeed para relatar con un estilo puramente realista una historia que permanece velada, relegada, desplazada, incomprensida. No va al encuentro de una Centroamérica indígena con siglos de culturas e imperios, sino que va a la búsqueda de una diáspora que se entiende y define como afro-caribeña. Su lente indaga el componente afro que allí quedó apresado por circunstancias económicas, sociales, o por su propia decisión; componente que en zonas ajenas y culturas extrañas asentó su espacio y define actualmente comunidades activas. Por tanto, serán esos desplazados los protagonistas de su obra, esas comunidades marginadas de antaño, apartados por su lengua, color, prácticas, pero, además, marginados históricamente por su condición de caribeños.

Hadeed expone esta simbiosis, este desplazamiento testimoniado de sus rutinas, su cotidianidad, nostalgias, añoranzas, penas. Esas nuevas generaciones que ya despuntan y que componen la flor de los primeros antillanos llegados a Centroamérica, serán simbólicas dentro de un discurso que predica la libertad y el reconocimiento de lo que existe y se oculta como pecado.

La memoria constituye una de las zonas sensibles y de sumo interés para la artista, portadora de una inquietud social muy vinculada al proceso formativo y de desarrollo de la identidad antillana. La memoria como poder narrativo y descriptivo expresada a través de estas imágenes que devienen una especie de testimonio de las culturas afrocaribeñas en los distintos espacios de Centroamérica y el Caribe. Hadeed relata estas historias, las memorias en ocasiones arrinconadas, algunas guardadas donde no puedan ser descubiertas, pero siempre con un marcado interés en enfatizar la necesidad de conocer el pasado, de conocer nuestros orígenes, de educar a nuestros hijos sin prejuicios, sin vergüenza de ser negros, caribeños o mestizos.

La autora legaliza a sus personajes, que para nada posan o modelan, que son hombres y mujeres comunes y humildes en su quehacer diario;

ello provoca que sus fotografías adquieran por convicción un carácter testimonial, documental, periodístico que narra más de un siglo de sufrimiento y oscurantismo.

Con una excelente composición en blanco y negro, su obra nos revela que hay una voluntad de mostrar el presente para estructurar o construir un pasado que se nos presenta fragmentado y disperso. Esto encuentra respuesta en los espacios fotografiados, que le dan también títulos a sus obras. *Cementerio, Funeraria y Sastrería*, así como el resto de las obras presentes en esta exposición, pertenecen a una de sus más importantes series: *Árboles sin raíces*, un proyecto que la artista comenzara en 1999 por toda la zona continental centroamericana.

¿Cuál es el interés de Abigail Hadeed por estos espacios urbanos? Evidentemente la artista indaga en zonas de inquietudes donde se pueden localizar poéticas de interés que sustentan su inserción en las coordenadas recuperativas y reordenadoras de su propia identidad genérica y social. Son zonas o espacios muy comunes donde acude diariamente todo tipo de persona, sin importar la raza, la cultura, la creencia, pero sobre todo son zonas que se constituyen en estas comunidades descendientes de afro-antillanos que aún en la actualidad mantienen su condición histórica de desplazadas. Es justamente en estos espacios donde la artista trabaja, enfatizando un elemento clave en la conformación y desarrollo de la identidad no sólo caribeña sino también latinoamericana: el proceso de transculturación. A través de su arte busca autentificar y reubicar esos espacios que han sido relegados y discriminados, como una estrategia de recuperación de la memoria y por supuesto de reafirmación identitaria. La fotografía de Hadeed intenta narrar sin barreras la transición de esos afro-caribeños de generación en generación, y sobre todo, sus valientes historias de supervivencia y continuidad.

Cada imagen se va conformando y autodefiniendo por su veracidad y de forma aparentemente inocente y sencilla. La artista estructura su propia metáfora de la historia que permanece sin contar. Un paisaje urbano, una sonrisa, una mirada son más que protagonistas de este drama humano cuyo guión ha sido condenado a la hoguera.

Para cada fotografía hay una atención especial, cada individuo reposa frente al lente, cada espacio se regocija y acomoda a su antojo; la artista sólo les propone ser, estar, coexistir, aceptar y no rechazar la oportunidad de ir más allá de ellos mismos. La luz que apenas toca a Iris o aquella que Ernestina no desea ver porque sus ojos miraron demasiado los amaneceres marinos cuando los barcos de la Black Star Line anunciaban el posible éxito de *back to Africa*.

Para las nuevas generaciones que despuntan hay libertades, libertades cuyo único precio es conocer sus raíces, sus antepasados, y no doblegarse ni sentirse menos por ser negros o antillanos. A ellos Abigail Hadeed les da el poder, el poder de usar su alma, su color, sus brazos, su vuelo en busca de la libertad. Para ellos, desde sus espacios e inocencia, se presenta el resto de la historia. Con un coqueteo casi retador con la luz, juega con la perspectiva, sombras, títulos que más allá de su provocada ingenuidad continúan y acentúan el discurso-protesta de su poética. Su lente otorga manifiestamente la emancipación a estos niños que ahora crecen y que conocen poco de su pasado, y que sin embargo se tambalean ante un mundo de rechazo y distanciamiento. Una fiesta de disfraces, un vuelo hacia el canal, mantener el equilibrio y sentir bajo los pies los fríos hierros que muchas décadas atrás fueron vía para la llegada de sus bisabuelos o abuelos, trabajar aún en las cosechas de plátanos, son aristas que se van uniendo para conformar el drama de sus vidas. Cada símbolo, cada espacio, cada nombre es un hilo dentro de la urdimbre residual “letriana”; *Hand for hand*, *Black Star Line bonds* se imponen más allá de su imagen.

La inminente urgencia de temas ardientes y recurrentes en el área caribe, así como el marcado interés de conformar de una vez y por toda una historia coherente, divulgada y universal, han echado a un lado tópicos como estos que, si bien pueden tornarse menores ya que no son generales en el espacio que habitamos, constituyen raíces de esos árboles que ya están floreciendo en nuestro Caribe.

Árboles sin raíces no sólo dialoga con aquellos que llegaron y que jamás pudieron regresar, con los que levantaron generaciones y conformaron pueblos; es una rogativa en nombre de esos que inducidos por las nuevas tecnologías y avances, ensordecen a los que escribirán el futuro... y ¿qué ocurre con aquellos que sólo en busca de una estabilidad económica se fueron para nunca volver, desestabilizando y alterando su historia y que ahora languidecen en el continente junto a culturas milenarias?, ¿qué ocurre con esos que a gritos de silencio piden dejar de ser la otredad, con esos que permanecen y los que ya no existen? Para ellos la luz de un lente los inmortaliza; tanto sudor, tanto deterioro, tanto sacrificio amerita una honra. ¡Y qué mejor honra que nuestras nuevas y prometedoras generaciones de artistas, tan caribeños como ellos, conserven y glorifiquen su historia de marginación y desasosiego!

Abigail Hadeed es una artista que se manifiesta culturalmente consciente y espiritualmente enraizada a la identidad afro-caribeña, que se define como una activa pan-africanista que se compromete, a través de su arte, a narrar la historia y el proceso de despoje y liberación que siempre ha caracterizado al Caribe. La inmediatez

y la espontaneidad de sus fotografías no son pura casualidad, porque el destino de esta gente no puede ni ser olvidado, ni desplazado en tanto su historia exista.

Leydis Manso es licenciada en Historia del Arte, Facultad de Artes y Letras de la Universidad de La Habana.

BIBLIOGRAFÍA

CONNIFF, MICHAEL L. *Black Labor on a White Canal: Panama, 1904-1981*. University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 1985.

SEALES SOLEY, LA VERNE MARIE. Entrevista con Carlos Guillermo Cubena Wilson. *Afro-Hispanic Review*, Missouri, vol. 17 no. 2, pp. 67-69.



RYAN ODUBER: OTRAS VERTIENTES DISCURSIVAS DEL ARTE CARIBEÑO CONTEMPORÁNEO*

JENNY LEZCANO y LIANET JARDINES



El Arte es una campaña promocional para la vida. Se puede ver y comparar con el consumismo, el capitalismo, la globalización. Coca Cola hace promociones para que la gente se sienta bien en comprar su producto, Nike dice just do it.

También el Arte es así, es una empresa para la vida como concepto. Por eso no sé si soy diseñador o artista, y no quiero definirlo tampoco. La única diferencia es la venta. Vender Nike (zapatos) es, para mí, como vender un cuadro o una fotografía. Vender una idea de la vida se compara más con instalaciones, performances o videos. Las ideas no se venden, se constituyen, se manifiestan. No digo que de un cuadro o una fotografía no se pueda extraer esa idea genial, pero lo sigo viendo como artículo, producto, objeto de venta... para consumir.

RYAN ODUBER

SI COLOCAMOS LA PRODUCCIÓN ARTÍSTICA contemporánea bajo una mirada crítica, se nos revelan, ante todo, creaciones que traslucen inquietudes que cada vez más van dejando de ser un producto de mera expresión del artista para convertirse en un acontecimiento *comunicacional*. Es precisamente el arte el ámbito donde se nos muestra el Caribe como ese espacio conflictivo de encuentros y desencuentros, y polaridades múltiples, con respecto a un discurso eurocentrista que lo categoriza estereotípicamente.

Se abren paso obras cada vez más signadas por las problemáticas de su tiempo y su historia, pues si bien Europa tuvo un desarrollo artístico-creativo, marcado por una temporalidad consecuente con un proceso evolutivo que respondía a una logicidad interna, en el espacio caribeño convergerán los más disímiles códigos metropolitanos.

* Este trabajo fue premiado en la Jornada Científica Estudiantil de la Facultad de Artes y Letras, en 2006.

La comprensión de diferentes tiempos culturales en coordenadas geográficas y etnoculturales ajenas, sumado a la celeridad con que se verificó tal proceso, marcó una identidad que se construyó y se construye bajo el estigma de lo diverso, lo plural, lo mixto. Aspectos estos que irían configurando las maneras de ser y sentir de la personalidad caribeña, donde esa concurrencia de elementos pluriprocedentes, donde la especificidad se diluye en el todo, es lo que ratifica que el principal *leit-motiv* del sujeto caribeño —no así del individuo europeo— sea su identidad, el buscarse, el autodefinirse y el problematizar con su marco epocal.

Es en esta línea donde resulta pertinente el diálogo con artistas como Ryan Oduber, creador arubiano, cuya obra discursa tanto temática como formalmente con cuestiones medulares en la vida del individuo caribeño, problemas existenciales de marcado carácter global que adquieren una especial significación en el ámbito local.

El artista, a través de modos de actuación estético-artísticos diversos, deviene un *comunicador* de las actitudes psicosociales de su colectividad, de una realidad donde su discurso, más que marcado por la representatividad, resulta comprometido con las circunstancias vivenciales arubianas. Realidad de la que es portador y que deconstruye desde la condición del que va y regresa, del individuo armado de experiencias externas que hacen más íntegra su visión.

Ese diálogo con su situación contextual debe mucho a las características y esencias de su natal Aruba,¹ por ser ésta una de las islas más pequeñas de las Antillas (30 x 8 km). De geografía llana y sin ríos, con un clima tropical marítimo, pese a encontrarse bajo la tutela de los Países Bajos (de los cuales logra en términos oficiales su autonomía en fecha tan tardía como 1986), Aruba comparte una personalidad y un carácter que la hermanan con el resto de las colectividades del Caribe.

Los explícitos mecanismos de control europeos por casi dos centurias, vigentes en la actualidad pero mucho más velados, no logran hacer mella en ese carácter que se dibuja y se entiende por el *otro* europeo como “caribeño”. Esa hermandad “caribeña” con otras zonas geográficas no sólo es en términos físicos sino también gestuales y psicosociales, pues va más allá de esa necesidad de autodefinirse, del cosmopolitismo cultural, por la pluralidad de etnias y del multilingüismo imperante.²

¹ Es una isla de las Pequeñas Antillas, la más occidental del grupo de Sotavento, a veinticinco kilómetros al norte de la península de Paraguaná, al noroeste de Venezuela y al sur del Mar Caribe.

² Al igual que otras islas de las Antillas Neerlandesas, el idioma oficial es el holandés, pero su uso cotidiano es limitado; sin embargo, el más utilizado es el papiamentó, que es la lengua materna de la mayor parte de la población. Es una lengua criolla resultante de la combinación interétnica acaecida entre el holandés, portugués, español, arauaco, francés e inglés.

Es aquí donde Oduber encuentra un terreno fértil para problematizar e interactuar. Problemáticas como la inmigración, la inserción de múltiples tecnologías en el contexto arubiano, los males aparejados a la actividad turística que particulariza a Aruba como una de las llamadas “islas inútiles o del tiempo ocioso”, así como la imputación de un incontrolable vandalismo y delincuencia otorgado por los medios extranjeros, constituirán los ejes temáticos de su obra.

Una creación que estará muy marcada por la formación académica europea, puesto que a la edad de trece años viaja a Holanda, donde hace estudios de diseño arquitectónico y diseño de muebles en la Facultad de Arte de Utrecht, dada la inexistencia en Aruba de una infraestructura propicia para los estudios de arte.

La diáspora enriquece sus valoraciones sobre la situación local con una perspectiva partícipe de dos realidades, que a su regreso a Aruba encuentra marco favorable en una generación de artistas que lo inducen a seguir el camino de un arte contestatario. Llega en un momento en que afluyen un sinnúmero de creadores..., peculiaridad sin duda sorprendente que posee una isla tan pequeña e “insignificante” carente de instituciones artísticas, con el propósito de producir o alentar a artistas que, presentes o no en su contexto, reaccionan constantemente ante los mecanismos capitalistas a los que es expuesta una isla turística. Señalados creadores como Elvis López, Osaira Muyale, Glenda Heyliger, Renwick Heronimo, Ciro Abath, King Lie Kwie, Alfonso de Windt, aunque pertenecientes a una generación anterior, constituirán una motivación para jóvenes como Oduber y otros, como Percy Irausquín, Jossy Albertus, Fernando Vermeer y Gregory Carvahal.

Oduber comienza a tomar conciencia de su carácter multicultural y lo plasma a través de los materiales y la iluminación, como una manera de transmitir los dos polos distintos que confluyen en él y conforman su visión. Desde sus primeros trabajos apela a las posibilidades múltiples de la visualidad postmoderna para la construcción de la imagen.

A través de la técnica del *collage* y de la inserción de elementos de las más diversas procedencias, postura que avizora lo que serían sus instalaciones posteriores, ofrece obras de tesitura problematizadora que reconstruyen el imaginario local en una interesante poética de reciclaje con lo desclasado, o lo precario urbano. Crea con ello entornos emotivos y una interesante poética de asociaciones y metáforas que testimonia los intertextos íntimos y colectivos.

Es *Sunú (Naked)*, de 1998, una obra representativa en esta vertiente. Los materiales diversos que en ella convergen establecen un diálogo

más allá de su propia condición objetual. Cada uno deviene símbolo o signo de lo local-ajeno, de lo arubiano-holandés, de lo natural contaminado por la huella civilizadora.

El tronco de un árbol, del que salen aditamentos de metal que suspenden verticalmente zapatos viejos, códigos seriados de ventas y otros artículos llegados allende el mar, hablan a viva voz de las trasmigraciones humanas que conforman esas identidades múltiples, procesuales, nacidas a tenor del comercio y la vida marítima como vía de arribo y partida de códigos culturales ajenos que prenden en la localidad.

Es pues, la obra, una reflexión sobre la Aruba y sus circunstancias históricas, pero innegablemente abre camino por su hondura conceptual a análisis de tanta vigencia como el de “la insularidad” en su condición moderadora de caracteres y pueblos. Su principal ganancia es ese lenguaje asociativo más rico en cuanto a las posibilidades de inferir, ya que sugiere más que dictamina, un mensaje acabado o cerrado.

La instalación, como una de las aperturas postmodernas en el lenguaje artístico, opera en esta línea al dar margen a las lecturas abiertas y sugeridas más que a los significados preconcebidos por el artista y dados al receptor.

La serie *Mulas de Troya*, de 2001 (IV Bienal del Caribe, Museo de Arte Moderno de Santo Domingo), muestra ya una incursión significativa en este lenguaje instalativo, con obras que por primera vez se enfrentan a enunciados contestatarios y de explícita denuncia. Así, hallan acusación importantes problemáticas como la droga, al ser ésta una de las consecuencias de la actividad turística y cuyas ganancias en su tráfico motivan a los jóvenes a poner en riesgo sus vidas.

El título magnifica y completa el contenido de las obras con significativos relieves. Desde la parodia y la analogía, Oduber estructura un discurso sabio, que se vale de códigos culturales arraigados, tanto en el ámbito caribeño como europeo, en una interesante conjunción de valores que hace más incisiva su denuncia. El hálito caribeño está dado a través de las *mulas* como animal portador de carga, que se contrapone al conocido símbolo europeo del *caballo troyano*, como codificador de una realidad oculta, que implica en sí un peligro escondido de extrema magnitud, destinado a causar grandes daños al salir de esas entrañas a la luz.

Durante los últimos decenios, las más diversas iniciativas y proyectos artísticos comenzaron a integrar la imagen videográfica de propuestas

performáticas, instalativas, objetuales y proyectivas, abriendo así campo para el desarrollo de las posibilidades expresivas de una práctica videoartística con su consecuente inserción en el circuito galerístico y museográfico.

Ahora la digitalización creciente de todos los ámbitos de la vida marca un impacto señalable en el arte, siendo cada vez mayor las hornadas de artistas que se suman a la creación por computadoras. El amplio repertorio de posibilidades constructivas de los medios digitales cada vez se hace más firme al utilizar la construcción de formas diferentes de narración en el territorio de la imagen, esgrimiendo una fisonomía diametralmente opuesta a la anterior.

Entonces, el terreno creativo en que confluye la tecnología como elemento estructural se erige en una agitada zona de turbulencias formales y confluencias artísticas, que le han dado voz y voto a las más disímiles inquietudes, abriendo el margen de la experimentación y dando con ello lugar a la reformulación de los presupuestos del esclerosado mundo de *lo sublime* artístico.

Por estas razones, Ryan Oduber, con propuestas que cada vez más patentizan su función *comunicacional*, va a incursionar abiertamente en las llamadas *new media art*³ por la versatilidad de esos medios, en los que el diseño, tanto gráfico como instalativo, es una nueva plataforma para la expresión. Ello lo llevará de regreso a Amsterdam a hacer un máster en el Sandberg Institute, en *media*/diseño.

Con *El golfista* o *Hole in One* (2004), incursiona abiertamente en un aspecto novedoso en el campo de la instalación: el material fílmico. Adecuado al formato y la visualidad de lo digital, y con un montaje que logra inusitados efectos de realidad en cuanto a sus proporciones, Oduber ofrece un video-instalación donde la parafernalia tecnológica que precisó la puesta en escena se traduce en una imagen minimalista, que lejos de resultar ajena o chocante, actúa como motivo para centrar la atención del espectador.

³ Término generalizado por el discurso crítico a escala internacional en los últimos tiempos para conceptualizar una zona de la producción artística que se diferencia de las llamadas manifestaciones tradicionales (pintura, escultura, fotografía, y también instalación y performance) por el uso, como medio, motivo o eje, de las nuevas tecnologías. Sin adscribirnos a tal definición que lidia con el resbaladizo terreno de realidades mutables inasibles a través de conceptualizaciones acabadas por el temor a las etiquetas de excluyentes, no podemos soslayar la emergencia creciente de una interdisciplinariedad que se vale de estrategias discursivas pluriprocedentes que cada vez más han mixturado el lenguaje audiovisual y el de las artes plásticas.

Es una obra cuyo mensaje testimonia la despersonalización del sujeto en el mundo contemporáneo. El jugador de golf representado no impulsa hacia el hoyo la tradicional bola que impone la práctica de este deporte, sino un avión, el F-16, que se emplea mayoritariamente en las operaciones militares y las invasiones militares estadounidenses. Representación que nos lleva a lecturas más incisivas, a descubrir en ella una crónica visual de un problema de hondas magnitudes en la contemporaneidad: lo traumático de las guerras.

Los Estados Unidos, meca, paraíso soñado y ambicionado dado su *American way of life* por el latinoamericano y caribeño —conjuntamente con otras potencias europeas también guerreristas— envían precisamente a las acciones bélicas no a los *American citizens*, sino precisamente *al marginal, al inmigrante*, que es muchas veces el principal protagonista y víctima de esas acciones y la “mano de obra barata” de una sociedad que lo desconoce y lo margina. Mientras ello acontece, los políticos proclaman discursos demagógicos y hacen la guerra como practican golf, “el deporte de reyes”: al margen de las problemáticas caribeñas y latinoamericanas en un contexto que les es ajeno y que muchas veces no propicia su inserción.

La “inadaptación” es una temática nuevamente retomada en la serie *Happy* (cuatro *leaders* o videos), donde se logran gananciosas mixturas entre el lenguaje de la plástica (con el registro de acciones performáticas) y el lenguaje audiovisual.

Happy 1 habla de la legitimación de ciertas etiquetas y categorizaciones en los discursos culturales, como el que cataloga a la mujer caribeña como ardiente y de una gestualidad sensual desprejuiciada, que se contrapone a una cultura europea estilizada y enajenante.

Planos de una chica bailando se conjugan con los de un sujeto intentando abrazar una muñeca de nieve con atributos sexuales prominentes, aspecto éste señalado como indicativo de caribeñidad femenina. El intento resulta fallido, por la no compatibilidad del ámbito caribeño con la nieve, la cual deviene símbolo e icono del sentimiento de añoranza y deseo de pertenencia que porta el individuo de nuestras latitudes hacia un ámbito físico-cultural en unas coordenadas muy otras que no permiten su adaptación.

Happy 2 trabaja con el absurdo, con la parodia, pues trata de inducir fisuras en el discurso de la oficialidad, en el modelo de conducta que la sociedad decreta. Se trata de la tendencia a sentirse inútil en este mundo patético del consumismo global. Intentar caminar hacia el otro lado para ver quién quiere sumarse a ese destino personal que arrastramos tras nosotros en nuestro andar diario: es una forma

de decir que todo lo que vemos (o disponemos) no es necesariamente la única realidad y opción que nos es dada. Quizás el verdadero sentido de la vida no se encuentra en la dirección donde creemos que debe estar. Es una forma también de ir contra la corriente, contra el flujo de gente que forma parte de todas las estrategias mundiales.

Surface (2004) fue realizado como parte de la *Shampoo DVD*, colección que reunió los mejores videos del “*10 years of Sandberg Institute Design*”. Además, fue proyectado en la televisión en el programa *Nachtpodium*, del canal cultural de Holanda.

Estamos en presencia de una obra que se destaca, ante todo, por su delirante tratamiento formal, que se apoya en la mixtura de géneros y lineamientos propios del campo audiovisual y la plástica. Se logra así una interesante confrontación de discursos visuales diversos a través de un eficaz montaje.

Son utilizados códigos del lenguaje video-arte ya que hay una ruptura con la lógica narrativa del relato tradicional; mientras que a la par se introducen ciertas nociones de performance y se hace un pertinente aprovechamiento de la plasticidad que le brinda la imagen videográfica. Innegablemente hay un efectivo diálogo con las ventajas específicas del medio, de modo que no sólo son ideas traspoladas a un soporte tecnológico, sino tecnologías utilizadas como base primaria para edificar —o más bien *comunicar*— reflexiones de forma sólida y atractiva.

Conceptualmente, *Surface* resulta una propuesta alucinante por sus altos grados de expresividad. El suprimirle el rostro a los cuerpos cobra otras connotaciones que magnifican los posibles sentidos de la obra. Cuerpos transitando, buscando caminos, nos van a remitir nuevamente al trauma de las transmigraciones humanas y las amputaciones espirituales, individuales y colectivas que implican la descontextualización cultural. Hay una colectividad *humana* que en apariencias debe tener iguales propósitos para su estancia en un mismo lugar. Irónicamente, la imagen no explicita esa conjunción de intenciones y motivos, sino que más bien se regodea en la ambigüedad visual.

El no poseer rostro no devela una etnia específica, no hay individualización, lo cual puede estar abogando por un discurso contra la discriminación étnica, racial, genérica, religiosa y de toda índole. Es por ello un canto a la libertad, al mismo tiempo que un canto de tristeza, dado en ese silencio, en ese no diálogo, que el sonido de fondo seleccionado hace más hiriente puesto que es un *sonido-silencio*.

El propio título de la obra revela lecturas que remiten a análisis igualmente enriquecedores de su contenido. Incitan cuestionamientos sobre cuál es la verdadera superficie. Se trata de un mundo que puede ser visto y puede funcionar a través de ambos polos, pues se desdibujan las fronteras entre la superficie terrestre (física, táctil, espacio del tránsito cotidiano) y la celeste como ámbito de lo intangible y *divino*. Superficie, puede ser sólo lo puramente visual que se plasma, debido a que no hay visualización y/o posibilidades de captar la subjetividad, las interioridades del individuo como ser social y en su condición humana.

La obra *Mamacitas in paradise* y *Missing dollars* (2005) no tiene el vuelo lírico y la complejidad visual que posee *Surface*, puesto que apela a resortes discursivos propios de los *mass media*, de los programas noticiosos, el *reality show* y la visualidad propia del anuncio televisivo y la publicidad comercial. Con ella está revelando su postura crítica ante una realidad social y pretende promover cuestionamientos acerca de las interioridades del proceso mismo de la transmisión de la información en el mundo actual. Realiza para ello una crónica del inusitado movimiento de los medios de comunicación, investigativos y judiciales estadounidenses y holandeses, ante la pérdida en Aruba de una joven turista integrante de un *senior trip* “*in paradise*” con final siniestro.

El cariz crítico toma relieves irónicos y paródicos con esa crónica caricaturesca del movimiento de los medios informativos. El acompañarlo con todo el aparataje publicitario, como sellos, pancartas y la construcción de logotipos, consigue marcar o señalar el carácter fetichista al que se llega en la manipulación informativa durante ese intento de movilización de las grandes masas.

Se despliega una fina ironía por parte del artista en ese logotipo que satiriza con creces esas acciones: el Mickey Mouse como emblema de la cultura norteamericana que encierra el rostro de la desaparecida Natalie Hallowsay, al que se le adjunta una cruz para representar su funesto final.

Formalmente el artista articuló, a partir de una síntesis de códigos expresivos diversos, todos los medios que tuvo a su alcance, donde, más que construir una visualidad estetizada, lo primordial es COMUNICAR.

Toda esa conjunción de recursos innovadores hace difícil su categorización en términos de conceptualizaciones ya empleadas por la historiografía crítica. La obra puede operar como un video-instalación al tiempo que también como un video-documentación,

donde el soporte no es la obra en sí como ocurre en el lenguaje videoartístico, sino que está al servicio del registro o la constancia de un hecho estético efímero: *el performance* que testimonia su visión como creador sobre el suceso.

Sin embargo, desde otra vertiente de análisis, el material fílmico también puede ser considerado como la obra en sí misma, y no sólo el medio de registro de una acción estético-artística efímera. Ello se manifiesta en el empleo de un lenguaje propio del documental televisivo o cinematográfico al intentar registrar sucesos, puntos de vista y causar impacto en el público receptor que motive a la reflexión sobre la veracidad de lo ocurrido.

Este material audiovisual y la instalación que acompaña su proyección, vindican la dignidad del arubiano, ya que todo el mundo conoció —mediante noticieros como *Fox News*— de la existencia de Aruba, pero no de la cólera de sus habitantes ante la criminalidad imputada por un sistema delictivo externo comandado por la familia de la desaparecida.

Hay, además, atinadas reflexiones sobre otras problemáticas de impacto social en el contexto arubiano. El artista deviene sociólogo que realiza con su cámara un estudio de la *alteridad* y la *marginalidad* en Aruba desde el discurso de género femenino. Indaga en un sector social desclasado que refuerza esa condición de peligrosidad y corrupción que le imputa el extranjero a la isla. Está plasmando un fenómeno social: la inmigración colombiana femenina en busca de trabajo; muchas de esas mujeres terminan en la prostitución y son las llamadas *mamacitas*.

No obstante, esta documentación visual se hace desde una postura de respeto a la diferencia, que escucha las motivaciones de estas mujeres, en aras de reflexionar sobre las causas y las raíces de este fenómeno. Hecho valioso y que establece un nexo con problemáticas similares y sus posibles motivos en otras geografías caribeñas.

Y también se halla comunicando la formación de un nuevo sector social, que está teniendo un impacto en la visión del individuo arubiano, así como en la identidad de las generaciones en curso. El ser *mamacita* deviene pecado capital. Las mujeres arubianas creen que estas chicas colombianas con sus prototipos de belleza y su gestualidad pronunciada tratan de desestabilizar sus hogares al quitarles a sus esposos.

La misma forma en que el artista ha dispuesto el espacio instalativo habla de estos sucesos, que están teniendo impacto en la sexualidad del arubeño. De ahí la importancia en la recreación de un espacio

intimista donde la ocultación de la identidad del que participa del hecho es privilegiada.⁴

Dentro de los acontecimientos más recurrentes en estos últimos años se encuentra la Bienal de La Habana. Desde su fundación, le ha dado espacio de expresión al arte del Caribe ya que se ha buscado repositionarlo más allá de las obras exotistas y artesanales que privilegia el europeo como definitorias de lo artístico-caribeño, en lugar de aquellas que problematizan sobre su marco contextual.

Oduber, invitado a la IX Bienal —dedicada a “las dinámicas de la cultura urbana”—, presentó un proyecto instalativo y performático consecuente con su línea de trabajo en el ámbito audiovisual, y problematizadora sobre la actualidad sociocultural.

Incógnito hace una reflexión sobre el entorno real y sobre el papel de la tecnología en nuestra existencia que conduce a la despersonalización del sujeto contemporáneo. Hay una plena conciencia del papel enajenante de los medios, e incluso de su complicidad con la industria del consumo, ratificado a través de ese condicionamiento que la propia tecnología propicia en la vida urbana.

El *corpus* de la obra gira en torno de la invasión tecnológica en todos los sectores a través de la cámara y la filmación del día a día del sujeto, aun en el espacio privado. Ello dialoga con la paranoia del primer mundo a raíz de los sucesos terroristas de los últimos tiempos. Temor fomentado, de manera nada casual, por los propios medios y cuyo hilo conductor es rectorado por intereses económicos, políticos y de toda índole, manipuladores y exentos de veracidad.

El concepto *Incógnito* ofrece aparentemente una vía de escape ante la supremacía tecnológica que va a permitir *ocultar* la identidad ante el asedio filmico invasor. Contradictoriamente esa “libertad” que ofrece lleva aparejada la esclavitud a la propia tecnología, que convierte al sujeto en víctima y victimario de la propia parafernalia del mundo consumista.

⁴ Este proyecto fue presentado en *Landings*, una idea llevada a cabo por el curador y crítico Joan Duran, cuya propuesta curatorial pretende ofrecer una plataforma de expresión a artistas contemporáneos emergentes en Centroamérica, el Caribe y el sureste mexicano. Creado originalmente en Belice, aspira “a la hibridación de las culturas e identidades actuales bajo un espíritu de colaboración, celebración, cuestionamiento y exploración. [...] se desarrolla en contextos regionales e internacionales, transmitiendo una multiplicidad de mensajes a través de su formato indagatorio apostando por la realización de obras *in situ*”. (Palabras del catálogo *Landings 2*, Centro de Artes Visuales, Mérida, Yucatán, México.)

El acto creativo consiste en el lanzamiento de una crema facial que es capaz de pixelar el rostro. La ironía radica, precisamente, en que se escuda en los mismos mecanismos del consumo global. Códigos como “la crema” y “las modelos” (que acompañan el performance) son por excelencia los estereotipos de belleza de un discurso oficial que opera sobre la base de un *canon* diagramado en el no reconocimiento de la diferencia. Hoy en las tendencias homogeneizadoras de la globalización neoliberal, donde la especificidad se diluye en el todo, esa *máscara* que esconde *la identidad* cobra especiales significaciones en la línea de estas posibles lecturas de discursos discriminatorios, que presuponen el peligro en la racialidad y la diferencia étnica.

Innegablemente, la creación de Ryan Oduber nos permite arribar a conclusiones sobre los derroteros por donde se encamina la práctica artística en el ámbito caribeño. A través de propuestas sólidas y firmes, de agudo hálito crítico, que se valen del lenguaje artístico para “la puesta en escena” de valoraciones y *comunicados* de raigambre antropológica y psicosocial, Oduber manifiesta ese *otro* arte que se abrió paso con la postmodernidad en las geografías del Caribe, y cuyo carácter contestatario, aun desde la diáspora, introduce fisuras en la llamada *colonialidad del saber*.

Sin duda, es una vertiente creativa que presenta los problemas de su marco contextual, más que propugnadora de una actitud o producto estético-artístico comercializable. Postura en la que “crear, no limitarse en medios siempre que se quiera comunicar algo”, se convierte en una de las principales divisas del *actuar posmoderno* caribeño e internacional.

Permisibilidad extrema ésta que se verifica con creces en los sustanciosos matices, y las insospechadas mixturas, que revela una producción en donde las nuevas tecnologías se van erigiendo como soporte de primer orden para la transmisión y comunicación de *ideas visuales*. Proceso que además obliga a la historiografía crítica tradicional a ensanchar y repensar los predios del arte y sus categorizaciones: *artistas visuales* o *artistas plásticos*; *diseñadores* o *comunicadores*; *video-instalación*, *video-documentación* o *práctica videoartística*, son los más pertinentes ejemplos de ello.

Quizás la recomendación más conveniente para los estudiosos de nuestro ámbito sea el seguir muy de cerca la poética de jóvenes creadores como Oduber, pues en ellos y sus obras se encuentran las claves definitorias para la comprensión y la estructuración de la historia caribeña de hoy.

Jenny Lezcano y Lianet Jardines son licenciadas en Historia del Arte.

BIBLIOGRAFÍA

Catálogo *Landings 2*. Centro de Artes Visuales, Mérida, Yucatán, México.

MARTIS, ADI y JENNIFER SMIT. *Arte Dutch Caribbean Art*. Beeldende Kunst van de Nederlandse Antillen en Aruba, Royal Tropical Institute, 2002.

Información visual y datos aportados en entrevistas directas con el artista.

Notas de las conferencias de la profesora Yolanda Wood, especialista en el tema.

Fondo Editorial
Casa de las Américas

*Viajar
el Caribe*

Fondo Editorial
Casa de las Américas



DIARIO DE UNA VISITA A BARBADOS, ISLA DE SUEÑO Y REALIDAD

ANA VERA



LLEGUÉ A BARBADOS EL LUNES 6 DE JUNIO DEL AÑO 2005 en compañía de mi amiga norteamericana Constance R. Sutton, la primera mujer antropóloga que en los años cincuenta había hecho allí sus pasos iniciales en la investigación. Nos habíamos conocido un par de años antes en un congreso de la Asociación de Estudios del Caribe e inmediatamente nos unió el interés por la antropología, el gusto por la charla inteligente, su amor por mi país y mi curiosidad desconfiada por el suyo. En aquel encuentro surgió la idea del viaje a la isla de paraíso que les quiero referir.

Veníamos de la República Dominicana, donde a primera hora habíamos tenido el tiempo justo de comprar el café de la mañana y salir para el aeropuerto. Fue un viaje de casi siete horas, con tantas escalas como un tren lechero de los que hacían el recorrido Habana-Matanzas por el trazado que conducía a las proximidades del central Hershey. Los viajes entre las islas del Caribe resultan impresionantemente largos y entrecortados. Hay conexiones, pero escasas líneas directas y es preciso hacer varias escalas para trasladarse de una a otra. Barbados se encuentra en el extremo más oriental del archipiélago, a mil doscientos kilómetros de Santo Domingo.

Bajamos en Antigua,¹ una isla pequeñísima con un puerto impresionante visto desde el aire, alfombrado de grandes barcos, algunos de ellos abandonados sobre tierra firme. Hicimos escala también en Dominica,² de gran selva tropical, toda cubierta de vegetación muy verde y de montañas que me parecieron altas. Dicen que anda por allí escondida la última comunidad de rebeldes indios caribes, descendientes de los que se enfrentaron a los colonizadores.

¹ Antigua, de doscientos ochenta kilómetros cuadrados, forma parte del archipiélago de las Antillas Menores.

² Dominica, setecientos cincuenta y un kilómetros cuadrados. La mayor elevación alcanza los mil cuatrocientos cuarenta y cuatro metros por encima del nivel del mar.

El aeropuerto comienza y termina en el mar, como el de Santiago de Cuba, un pelo de más o de menos y... no se hace el cuento. En Santa Lucía muchos pueblos costeros y hermosos peñascos en el mar. Fue la última escala antes de aterrizar, finalizando la tarde, bajo una fuerte llovizna. Bridgetown desde el aire me pareció un mar de luces. Nos esperaba Peter para conducirnos a su casa, cerca de la costa sur. No hacía demasiado calor.

Amanecer en Whitehall, con el sol cayendo de plano sobre mis párpados a las seis de la mañana. Mi primer pensamiento claro y distinto de ese martes fue: ¡Por fin Barbados! Pensé que no llegaríamos nunca. Mi amiga, mucho mayor que yo, desplegaba energía y dinamismo mientras comunicaba nuestra llegada a todos los amigos y conocidos. La primera impresión que recibí cuando salí al salón fue el brillo enceguedor de la luz solar en un espacio muy amplio. La casa ofrece al fondo un mirador espléndido sobre el puerto, desde un salón muy ventilado, como para observar la entrada y salida de los barcos. Es una casa alta y blanca, con persianas verticales que dejan pasar el aire pero no la lluvia. La luz se filtraba a través de las persianas levantadas, sostenidas por varas acopladas a perforaciones redondas en los marcos.

Pregunto quién fue el primer propietario pero Peter no conoce la historia, aunque sabe que ha cumplido más de cien años. Quedé entonces en libertad de imaginarla. Me pregunté si habría sido de algún latifundista dedicado a la caña, con negocios también en embarcaciones y por eso los ventanales abiertos sobre el puerto. El parquet de madera natural, las altas persianas, los muebles de cojines voluminosos tapizados en algodón de colores que van del blanco al gris, al beige o al negro o al azul, también con algo de verde; una cocina con muebles adosados a las cuatro paredes, amplia en el centro como un salón de baile, todo de un gusto elegante por la desnudez de elementos y los espacios despejados, voluntariamente desprovistos de adornos.

No había llevado ninguno de mis “periféricos” personales: grabadora, cámara, laptop, pero desde el primer momento comencé a encontrar asuntos de interés para el tema de mi investigación en curso sobre las familias azucareras. Pude haber grabado entrevistas y reunido imágenes irrepetibles que sólo puedo ahora describir. Fue una experiencia realmente “espesa”, por eso decidí concentrar todos los esfuerzos en la observación y en tomar notas.

Cerca del mediodía comenzó a llover. Nubes negras y pesadas, cargadas de agua, venían desde el mar. Ese primer día apenas pudimos movernos. Entre comunicar, leer y tomar notas se fue la tarde.

Conocedora del clima barbadense, Connie exclamaba impaciente: *Sunny Barbados is going on!* La contaminación o el mal tiempo cargaron con las culpas de su malestar. Nos fuimos a cenar a la orilla de la playa, en Hometown, cerca del sitio donde se produjo el primer desembarco inglés en la isla. Pedí un coctel de los que sólo se consiguen en el Caribe: jugo puro de fresas, muy dulce, muy cargado de aguardiente. Nunca olvidaré el aroma, el sabor fuerte y empalagoso, la extraña mezcla de frutas y alcohol puro.

El miércoles amanecimos con sol y antes de las ocho de la mañana estábamos en Brighton Beach. Recordé la expresión de un personaje de Lamming: “No hay mar como el de Barbados.”³ La boca del río a la izquierda, con un barco arenero que llevaba su carga preciosa muy cerca de la orilla y una nueva fábrica de ron a la derecha, también junto a la costa y, sin embargo, un mar limpio, sereno, con una arena tan fina como en los mejores tramos de Varadero.

La tarde fue de lluvia, pero escampó justo para poder asistir a una conferencia de Watson, historiador barbadense, blanco, oriundo del norte. Habló sobre las relaciones históricas entre Barbados y Brasil. También se inauguraba una exposición de caricaturas y hubo una demostración de artes marciales donde varios muchachos y muchachas barbadenses mostraron sus habilidades. El salón, en medio de un parque muy céntrico de la capital, era de apariencia modesta, con piso de madera como la mayor parte de las casas, y ventiladores de techo, sin aire acondicionado. La gente vestía con naturalidad. El público, unas cuarenta personas, estaba compuesto por gente blanca mayor, en parejas, no había jóvenes negros ni mulatos, ni personas solas, y solo algunas parejas mestizas. Alguien me había comentado por la mañana que los embajadores cubanos en Barbados debían ser negros o mestizos, pero no entendí el porqué. Pensando en la composición del público de aquella noche, mientras tomaba los primeros apuntes y escuchaba fuera el concierto —que creí de grillos y luego supe era de ranas— empecé, si no a encontrar respuestas, al menos a formular algunas hipótesis.

El amanecer del jueves fue igual de brillante y luminoso, bueno para un segundo baño en Brighton Beach. Luego vino el museo histórico. Una preciosa colección de grabados antiguos, en color, representando lugares notables de las islas, con sus diferentes paisajes, me mantuvo sentada, sumergida en la contemplación, parte de la tarde. Después de haberlos visto, no puede sorprender que los viajeros europeos se refirieran al Caribe en términos de paraíso, donde la imagen idealizada

³ George Lamming: *En el castillo de mi piel*, Casa de las Américas, La Habana, 1979, p. 202.

de quienes les precedieron necesita ser continuamente corregida en el contacto con la realidad. En un fragmento donde describe su paso por la isla de Barbados, en septiembre de 1700, el ingeniero francés Jean-Baptiste Labat (1663-1738) aclara:

La vista de Barbados me sirvió para corregir la idea que me había formado según lo que había oído decir. Me la había figurado como una tierra plana y lisa, poco elevada por encima del mar; vi por el contrario que es montañosa y entrecortada por acantilados, sobre todo en su mitad, mucho más que la Grande Terre de Guadalupe y que María Galante, pero también mucho menos que Martinica y otras islas, en comparación de las cuales las montañas de Barbados⁴ no son más que mediocres mogotes o colinas que dejan entre sí fondos de gran extensión y declives y costaneras muy practicables y bien cultivados.⁵

Esa noche cenamos en casa de una pareja muy joven. La muchacha proviene de una de las familias fundadoras de Ellerton, la comunidad azucarera donde Connie realizó parte de su investigación, pero vive en la capital y trabaja por su cuenta en oficios muy diversos de la ciudad. Tiene éxito como pequeña empresaria que lo mismo realiza una encuesta que un proyecto de remodelación urbana. Su sonrisa abierta, su charla animada y divertida nos sostuvieron atentos hasta muy tarde en torno a una mesa exquisitamente presentada por su compañero, *maitre* de alta cocina, otro de los nuevos destinos laborales posibles del momento.

El viernes en casa casi todo el tiempo, coordinando actividades para los días siguientes. Un momento especial fue tomando forma: la visita a Lamming en Batsheba. En una de las salidas observé que muchos iban descalzos. Más que pobreza parece costumbre de pescadores, de gente que vive muy cerca del mar. Calor y humedad insoportables. Llovió a mediodía sobre el mar, pero no en Whitehall. A pesar de la lluvia, esa noche hicimos una linda fiesta para agasajar a los amigos barbadenses: historiadores, sociólogos, antropólogos, filólogos, politólogos, figuras políticas, académicos notables, periodistas. Una sociedad cortés y refinada, con un estilo de comunicación donde prevalece el tono afectuoso, el chiste pícaro y la conversación inteligente.

El sábado fue día de compras, y la incursión en la zona comercial de Bridgetown resultó un verdadero descubrimiento. Los tejidos

⁴ De trescientos cuarenta metros de altitud en el punto más alto, de acuerdo con la Enciclopedia Encarta 2005.

⁵ Jean-Baptiste Labat: *Viajes a las islas de la América*, Casa de las Américas, La Habana, 1979, p. 206.

vaporosos, los colores encendidos y la hechura de los trajes de hombre y mujer que contemplé en las vidrieras del boulevard principal eran irrepetibles en cualquier otro lugar del mundo no habitado por caribeños. Me sorprendió cómo calles y plazas públicas ostentaban nombres ingleses; en contraste con esto en las tiendas se exhibía vestimenta vistosa, de tallas que me parecieron inmensas y colores para mi gusto imposibles de portar. Muy pocas personas encontré ataviadas con ese tipo de vestuario. Me pregunté si se trataba de prendas de noche, y dónde se vendía lo que la gente necesita para trabajar y andar por la ciudad.

Al rato nos recogió una amiga para un recorrido por las escuelas. Bridgetown posee una larga tradición de buenas escuelas y en general la población de Barbados tiene un alto nivel de alfabetismo.⁶ Muchas casas, algunas bastante pequeñas y de apariencia modesta, muestran en sus tejados calentadores solares y antenas parabólicas para las transmisiones por satélite. Recordé el comentario de un dirigente del movimiento panafricano, a quien había encontrado en esos días, cuando dijo que lo único ventajoso de la globalización era el correo electrónico. Es evidente que la globalización propone una extraña jerarquización de las necesidades del consumo cultural. Son casas de madera sólidas asentadas sobre piedras o pilotes, para favorecer la ventilación. Ese peculiar estilo constructivo se remonta a los orígenes de la industria azucarera, en los primeros siglos coloniales, cuando los trabajadores eran trasladados de una plantación a otra según las necesidades de la producción, y se mudaban con sus casas desmontables. Después de un copioso almuerzo *bajan* (barbadense) compuesto por platos de mimaginables combinaciones de verduras frescas con diferentes clases de carnes, servido a la sombra de un portal rodeado de plantas, junto a la playa, salimos de excursión por carreteras secundarias hasta la parroquia de Saint Philip, hacia el noroeste.

Barbados es independiente desde 1961. La isla se divide en once parroquias, y éstas a su vez se agrupan en tres distritos electorales. Antiguamente la parroquia era como un centro urbano, con iglesia, mercado y centro político, pero ahora las comunidades carecen de ayuntamiento y edificios públicos, aunque conservan espléndidas iglesias con cristales policromados que forman parte de los atractivos que se ofrecen al turismo, su principal industria. Tradicionalmente era la azucarera. Hoy muelen sólo dos ingenios. Es una isla de cuatrocientos treinta kilómetros cuadrados, llana en las costas y elevada en el centro, de apenas un cuarto de millón de habitantes, cruzada por una tupida red de carreteras en todas direcciones, que hicieron

⁶ De un noventa y nueve por ciento según la Enciclopedia Encarta 2005.

innecesario el ferrocarril desde los años treinta del siglo XX. Es como un verdadero jardín, muy urbanizado.

No estaba preparada para el impacto de una antigua hacienda, recién adquirida por un maestro-hacendado, donde el olor a potrero de vacas mezclado con el de la brisa salobre del mar me pusieron al borde de las lágrimas al bajar del auto; con extrema emoción recibí la evidencia de ese mundo compacto, concentrado, donde mar y tierra, pesca y agricultura patrimoniales de este Caribe nuestro, se unen en un pequeño espacio de manera diferente a como conocemos en Cuba. *¡The smell!* Fue la palabra más sonora que mi léxico inglés reverdeciente proporcionó a mi conciencia para expresar la profunda impresión de mezcla tan inusitada.

David el Rey nos esperaba para llevarnos a casa de Meryl. Llegamos muy tarde, pero valió la pena. Una señora dulce y encantadora que nos recibió en la puerta de su quinta, de grandes puerta-ventanas abiertas a la explanada circundante. Había tenido una infancia campesina y por eso mismo resultó electa para la primera representación oficial de su país ante la ONU. El parquet del salón estaba cubierto por una magnífica y mullida alfombra blanca, que invitaba a dejar los zapatos en la puerta, sin que la elegancia de su dueña hubiese permitido la más remota sugerencia al respecto. Todavía recuerdo cuánto disfruté al acariciarla con mis pies desnudos mientras probábamos los deliciosos platos de la cocina local.

El domingo pasamos la tarde con Pedro Esperanza, un guantanamero simpático, gigantesco, maestro de cocina, músico y traductor y su esposa Sharon. Una exquisita mezcla cubano-barbadense. Allí accedí a posar para un video familiar, acompañando a la reina de la casa en un dúo de canciones tradicionales cubanas. Ella había retornado de Cuba en 1936; todavía recordaba las canciones aprendidas durante la adolescencia y me contó en español con nostalgia episodios de la vida en la Isla. Barbados era una isla emisora de emigrantes cuando Cuba era un símbolo en el Caribe y ofrecía puestos de trabajo para inmigrantes pobres, que luego quedaban atrapados, sin poder regresar a sus países de origen. Fue precisamente en los años treinta cuando por la ley del cincuenta por ciento muchos caribeños fueron forzados a abandonar su refugio cubano y emprender el camino de regreso.

El lunes visitamos Ellerton. Nos invitó una fundación interesada en el progreso de la comunidad. A nombre de esa fundación que trata de poner en marcha proyectos para mejorar la calidad de vida de los habitantes de la comunidad nos condujo Iván, sociólogo nacido allí, graduado en Inglaterra y director de la fundación. Por su origen familiar es un hombre del azúcar y quiere rendirle tributo a su pasado.

Las torres de los antiguos centrales son aquí de ladrillo y muy bajas, vestigios de fábricas de muy poca capacidad. Fue en los últimos veinte años del siglo XX cuando se cerró la mayor parte de ellas, aunque parecen más antiguas por su pequeñez. Así deben haber sido los antiguos cachimbos cubanos terminados de demoler en la segunda mitad del siglo XIX. En las que fueron tierras de azúcar ahora se levantan pequeños palacetes blancos esparcidos por los campos y con autos modernos a la puerta.

Se habla mucho del desastre económico nacional. Así es considerado el cierre de las plantaciones de azúcar y la venta de tierras a particulares para fabricar casas. Cada día se importa más alimentos, se produce menos y la gente pide más dinero prestado a los bancos para pagar autos, materiales de construcción y otros bienes de consumo. Quien tiene un trabajo estable cuenta con una garantía de préstamos para pagar las letras, pero hay un treinta por ciento de desempleados. Mucha pobreza oculta, según se dice, pero no estuve tiempo suficiente como para conocerla.

Llegamos a Ellerton a mediodía. Dos horas bastaron para llevarnos del suroeste hacia el este, bajo un sol calcinante, por la carretera que bordea a la isla. Al bajar del auto nuestro anfitrión saludó a un grupo de jóvenes rastas que charlaban en una esquina, me llamó la atención el apelativo de *gentlemen* que usó para dirigirse a ellos. No dejé de observar la ausencia de respuesta. Me parecieron desempleados sin muchos deseos de prestar atención al hombre elegantemente vestido a la moda europea que nos acompañaba.

Ellerton se encuentra en el centro de la Isla. Hacia 1950 toda la plantación circundante era propiedad de un solo terrateniente. Es ahora una comunidad de trabajadores rurales donde ya no vive demasiada gente de la de antes. Hay todavía algo de caña y no logré saber de qué vive el resto de los vecinos. No se ven muchas siembras, por cierto. En el encuentro, celebrado en el Home Village Development Foundation, participaba un grupo de vecinos y miembros de la fundación. La instalación había sido una de las mejores casas de vivienda, convertida ahora en sede. Me explicaron que es una construcción notable, con historia propia, por ser una de las pocas *wall-houses* del lugar, es decir, una de las escasas viviendas de mampostería existentes en tiempos en que se producía azúcar. En comparación con las demás villas del barrio, ahora en reconstrucción, me pareció modesta. En los últimos años muchas casas han sido ampliadas y remodeladas y ahora esta resulta comparativamente pequeña. Cortinas de tela de colores cubrían las ventanas, y un mantel de encaje adornaba la mesa donde al poco rato aparecieron las fuentes con los excelentes platos preparados para la ocasión. Un aparato de

fax, computadora, cadenetitas de papel en las ventanas y sillas en torno al salón completaban el decorado. Unas veinte a veinticinco personas muy arregladas se encontraban presentes cuando se ofreció el primer *punch*⁷ de frutas con poco alcohol, enfriado con durofrío del mismo *punch*. Receta sabia de isleños avezados en conjurar el calor.

Graham, el subdirector, un hombre agradable y atractivo, es la verdadera alma del trabajo comunitario. Fue quien pronunció el discurso de bienvenida. Explica los objetivos de la fundación. Se atenderá de manera preferente a las madres solteras, a los enfermos y ancianos. El proyecto en marcha forma parte de un programa de igualdad de las mujeres a escala de todo el Caribe, y la oficina principal se encuentra en la isla de Trinidad. La Fundación está apoyada por la “Canadian Fund for Local Initiatives”, de la Canadian International Development Agency (CIDA). Su lema: “*Transforming our neighbourhood through enterprise.*” La presencia de Connie, y la mía por ende, constituyó un punto de interés especial. La comunidad desea reencontrarse con su pasado y ha emprendido la recopilación de fuentes para enriquecer el naciente museo de la localidad. Fotos, grabaciones, objetos familiares, todo puede ser objeto de interés para el integrar el archivo histórico proyectado.

Los hombres barbadenses no parecen típicos “machos” caribeños. Graham me pregunta por la alternativa “*after* Castro” y me desea mucha suerte para el proyecto socialista cubano. Creí ver lágrimas en sus ojos. Me inquieta una pregunta: ¿Las ONG trabajan para sus intereses o para los de las comunidades? Se la formulé a una joven barbadense sentada a mi lado, que dijo ser empleada de una agencia bancaria canadiense y trabaja ahora en su tesis de maestría en historia y sociología. Me miró con tristeza y confesó: preferiría ganarme la vida en otra cosa, pero éstos son los que tienen dinero para pagar. Explicó que descende de familias asentadas en Ellerton desde 1840 y que están tratando de reconstruir la historia más antigua y de armar los árboles genealógicos de las antiguas familias de trabajadores. “Es importante para ellos”, dijo, “que antes fueron muy pobres, reconstruir un pasado que la pobreza les robó”, porque “*looking back keeps alive hope!*” Gente joven de origen obrero y campesino que ha llegado a la universidad está regresando a sus comunidades de origen y desde sus puestos en los bancos, con el dinero de las fundaciones internacionales, tratan de ayudar a un desarrollo que conjure la globalización. Las mujeres cubren los puestos en la enseñanza, el derecho, la medicina, la contabilidad. Las ONG hacen labor política y social, no crean puestos de trabajo, pero organizan labores de reconstrucción ante desastres naturales o situaciones de violencia familiar. Algunas se

⁷ Ponche: dos partes de aguardiente por una de agua, según la receta de Labat.

apoyan en las habilidades artesanales de los pobladores y organizan pequeñas producciones para la venta local.

En una comunidad como ésta, afirmó Graham, es un error considerar que la responsabilidad de las madres y los padres biológicos es lo más importante para la formación de los hijos, pues los niños son fruto de la educación comunitaria. Curiosa manera de concebir la función educativa de la familia.

El martes tuvo lugar en Bridgetown mi conferencia sobre la vida familiar en Cuba, para un público de unos treinta académicos que ven en el modelo cubano la esperanza de una vida mejor. A la mayoría se le iluminaba el rostro cuando me hablaban de la experiencia cubana. El miércoles fue día de descanso y despedida. Atravesamos de nuevo la isla de sur a noreste, rumbo a la costa atlántica, después de un último baño en el mar, para almorzar con Lamming en su casa de Batsheba, una empinada comunidad de pescadores al noreste de la isla.⁸ De pasada pude percibir que Andrews Factory estaba en plena molienda pero no había olor a zafra.

Lo recordaba de sus visitas a la Casa de las Américas, con su deslumbrante melena leonada. Fue una conversación intensa, de la que capturé sólo retazos. Las relaciones en la comunidad —dijo— han cambiado sustancialmente en los últimos cuarenta-cincuenta años. Dijo que ya no existe la misma reciprocidad de antes. Las relaciones familiares, que eran el cemento de las relaciones sociales, ya no existen porque las abuelas emigraron y los nietos se han criado sin ellas, por eso ya no tienen el mismo sentido de pertenencia ni similares vivencias de la infancia. Esta cubana, me dijo, le traía muy gratos recuerdos de sus estancias en La Habana, e intentó redirigir su conversación hacia mí, como excelente anfitrión, pero me fue imposible seguirlo. No tanto por incompetencia lingüística, ni por la pronunciación abierta del inglés de Barbados, sino por la densidad de su discurso, hecho para iniciados en la historia y la cultura del Caribe inglés.

Toda la tierra cultivable de la isla es propiedad de particulares, que al ir desmontando el azúcar la vendieron a otros particulares. Barbados —explicó— era como un gran campo de caña pero sin clase obrera, por eso nunca hubo huelgas de veras, aparte de la Wildcat.⁹ Es muy diferente a Jamaica, donde hay otro sentido de pertenencia y abundan

⁸ De acuerdo a la Encarta, la única comunicación de la playa de Batsheba con el resto de la isla era a través del tren hasta casi mediado el siglo xx.

⁹ Sobre esta huelga, ver C. R. Sutton: “Continuing the Fight for Economic Justice: the Barbados Sugar Workers’ 1958 Wildcat Strike”, en *Revisiting Caribbean Labour*, ed. C. R. Sutton, Ian Randle, Kingston, 2005, pp. 41-64.

los frutales. Me explicó el concepto de la *Jamaican Yardise*, el patio de frutales que fomenta todo jamaicano donde quiera que esté, una costumbre asimilada de los ingleses, que identifica su presencia en los lugares de asentamiento. Pero en Barbados no existe esa tradición, ni *back yard* tampoco. Las casas desmontables, ahora permanentes, demuestran la peculiar relación de los barbadenses con su tierra. Tiene que ver con la propiedad. Y con la pequeñez del territorio. En un pasaje crucial de la novela, un personaje le dice a otro: “Cuando tengamos dinero nada impedirá que tú o yo o cualquier otro compre la tierra. Y está llegando rápido el momento en que todo el mundo tendrá el pedazo de tierra en que está su casa”.¹⁰

Un juego de fotos antiguas y el mural del hotel Atlantis representaban el tren, casi de juguete, que bajaba hasta la costa y recorría el tramo de playa hasta el embarcadero donde depositaba su carga de turistas. Nunca creí posible que un tren, por pequeño que fuese, circulara por las arenas de una playa. Mis ojos no daban crédito a lo que se exhibía ante mi vista. Pensé que esas fotos borrosas, el mural policromado del hotel, los grabados del museo histórico, la novela de Lamming, representaciones sintéticas de una realidad rica y diversa, habían complementado de manera incomparable mis observaciones del natural para componer una imagen imborrable de la Isla y sus esencias.

Llevaba todavía muy vivas las impresiones de esa última visita cuando nos despedimos de Barbados el jueves 16, en una tarde espléndida de sol. Muy hermosa la entrada a Kingston, con sus cayos, sus barreras coralinas, el contraste de parcelas muy construidas con otras totalmente baldías, sus montañas. Jamaica se ve grande en la noche. Volamos bien bajo antes de salir al mar. Espacios salpicados de luces, donde se alternaban tierra y mar. Mientras las últimas imágenes se atenuaban en la memoria, mi cuerpo descendía lentamente en el letargo que sucede a las grandes emociones. Quizás —pensé entonces— no necesitaba haber conocido desde dentro una sociedad mayoritariamente negra para vencer unos prejuicios raciales que nunca tuve, pero estoy segura de que conocerla me fue útil para mejor dimensionar a Cuba en perspectiva caribeña.

Nota a posteriori

Escribir un cuaderno de notas es un ejercicio casi narcisista, como estarse mirando todo el tiempo en un espejo. No se pueden reproducir todos los actos cotidianos, ni la vida se reduce a la escritura. Sin embargo, redactar apuntes para ayudar a construir una memoria

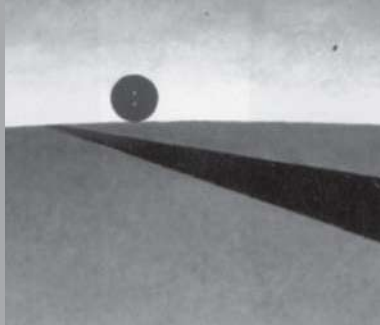
¹⁰ *En el castillo de mi piel*, 1979, p. 107.

individual constituye una eficaz y atrayente ocupación para ejercitar la autorreflexión en el tiempo desesperantemente excesivo de las ausencias. Un cuaderno de notas es —como bien afirman los antropólogos— un documento privado con vocación de público, donde se recogen impresiones muchas veces iluminadoras de investigaciones posteriores. Aspiro por eso a que estas notas, mínimamente elaboradas a partir del diario que llevé entre el 6 y el 16 de junio de 2005, sirvan a los lectores para reflexionar sobre cómo va la vida en este Caribe nuestro. He preferido respetar la relativa “ingenuidad” de las observaciones originales porque a mi juicio revelan la incomparable experiencia de enfrentar el reto de describir el impacto recibido por el sujeto ante los hechos, las imágenes y las cosas de una cultura diferente, un ejercicio que aporta lo suyo a todo aquel que se interese en pensar su propia cultura.

Ana Vera es investigadora del Centro de Investigaciones y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello. Se ha especializado en temas que tienen que ver con la familia y la oralidad.

LLEGADA A JAMAICA*

DINA DOLINSKI



SÁBADO 25 DE MAYO

ESTOY EN EL PUENTE DESDE QUE LLEGA EL PRÁCTICO jamaquino, King, prieto, alto, atlético, de inglés impecable, parece de Oxford, nada del *slang* que hablan sus nacionales entre sí y del que no entiendo una palabra.

Comprende bastante el español, habla un poco el francés, explica que vivió mucho tiempo en New York en un barrio de latinos y estudió en la Universidad.

Dirige la entrada al puerto con gran serenidad; el Capitán nos confirma que es un hombre muy confiable, de gran experiencia.

Sobre babor se ve claramente una isla y pescadores en pequeñas embarcaciones, algunos en canoa.

King nos aclara qué quedó de la otrora famosa Port-Royal, donde campeara por sus fueros Henry Morgan, el mayor ladrón de los mares.

Yo recordaba al personaje, pero en este viaje obtuve mucha más información.

Morgan nació en Gales en el seno de una familia de labradores. Se cuenta que fue raptado de niño en Bristol y llevado como sirviente a Bermuda, de donde pasó a Jamaica. Es probable que esta historia sea una leyenda. Lo que debe ser cierto es que deseoso de aventuras embarcó hacia Barbados y Jamaica en una nave que compró con amigos y empezó sus correrías. Armado de corso por el Gobernador de Jamaica, pese a la amistad de Inglaterra con España, marchó a Cuba; como no se animara a atacar La Habana, muy bien fortificada, asaltó Puerto Príncipe, actual Camagüey. Acaudilló el saqueo de la población y encerró e hizo padecer por hambre a los que no entregaban sus joyas o valores.

Se llevó además mil reses que sirvieron para poblar el centro de Jamaica.

* Fragmento del libro inédito *Marineras*.

En la costa panameña atacó Portobello y Maracaibo. Al año volvió a hostigar a la primera, porque era el puerto de llegada de la plata de Perú. En Panamá nadie se libró de su pillaje y sus torturas.

Cuando el práctico concluye su tarea, acepta un café que le ofrece Katiuska, saluda al Capitán y al oficial de guardia, también a nosotros y desciende ágil la pasarela. Veo tirar los cabos, el *spring* de proa, el de popa, los largos, cobrar el *spring* hasta colocar el barco con suavidad pegado al muelle. La escala queda en el lugar exacto para que avezados marinos y una novata como yo bajemos luego sin problemas. En tanto Lelievre, el timonel de proa, me enseña cómo izar la bandera “en canasta”, ésta es solo una expresión marinera; el corpulento mulato coge la insignia nacional de Jamaica, hace un “aro en a”, luego lo trinca, nuevo aro, introduce los cordeles de la bandera y va halando uno y soltando el otro, y la bandera sube desplegando al viento el verde y el amarillo de sus colores, allí en lo alto del Magistral.

Después de desayunar bajamos con el cadete para llegarnos a la cafetería del puerto e intentar llamar por teléfono a Cuba.

No lo logramos, más tarde nos llevará *uptown* Evelito, representante de la Naviera en Kingston, quien efectivamente viene a buscarnos con su automóvil.

Kingston, que fuera el Reino de los Piratas, es hoy famosa por las presentaciones al aire libre de su Teatro Nacional de Danza, por sus obras pictóricas, por el Museo Bob Marley, con los recuerdos del fundador del *reggae* cuya música ha recorrido el mundo. El arte jamaquino es una rica mezcla de diferentes fuentes y estilos, como un fascinante caleidoscopio que refleja el mestizaje racial; la escultura en madera es una larga tradición en Jamaica. En rápido recorrido por el Ocean Boulevard nos sorprende una escultura de Bob Marley que da la bienvenida a la Galería Nacional. Cruzamos lujosos hoteles en el corazón del distrito financiero, negocios, restaurantes, también varias *pubs* que nos recuerdan la influencia inglesa que ha marcado siempre a Jamaica.

Aquí se sigue circulando por la izquierda, pero Evelito, nuestro chofer cubano, no parece afectado por ello y nos conduce velozmente por la ciudad.

Avanzando por Hope Road pasamos el Bob Marley Museum, pido que nos detengamos; en un estancillo solicito un CD de Marley: *Africa Unite*.

Esa voz, esas palabras me penetran con un ritmo de *reggae* que descoloca mi blancura, hace que mis pies acaricien el mosaico del piso, alzo mis brazos que oscilan como cañas de bambú al viento y mis manos que no conocen ese lenguaje del cuerpo se mueven con una gracia que me desconcierta.

*África, únete.
Nos estamos moviendo fuera de Babilonia
Y estamos yendo a la tierra de nuestros padres,
África, únete por el beneficio de nuestro pueblo.
Únete porque es más tarde de lo que piensas.*

La voz de Marley, en su *slang* jamaicano, es el lenguaje corriente de las generaciones más jóvenes, que han crecido en un medio tal vez más duro que el suyo. La verdad de su pensamiento y su música, aguda, penetrante, perduran a pesar de su ausencia porque refleja a los desposeídos que abrazaron el Rastafarismo, movimiento del emperador Hailé Selasie, quien fundó gran parte de su filosofía en la doctrina del retorno al África del orador Marcus Garvey.

El ritmo que Marley desarrolló deriva de otros, el *ska*, resultado del contacto de los músicos jamaicanos con los ritmos y *blues* americanos y del rock *steady*. Con el *reggae* el ritmo se vuelve más sincopado, cambia el latido creando un sentimiento conmovedor, que atrae a los rebeldes, a todos los que ponen en cuestión el sistema sociopolítico, también a los *hippies* blancos rescatados de los años sesenta.

La actitud antiautoritaria de los rastafari, asociada a la apología de una vida natural y de un mundo futuro de paz, amor y unidad, es un cocktail seductor con esta música. Marley usaba el cabello largo, con mechones apelmazados, *dreadlocks*, que sus seguidores mantienen. En diciembre de 1976 Bob Marley, su novia y su manager son víctimas de un atentado con ametralladora, después del cual se exila. Aunque inquirí sobre este sangriento suceso no obtuve mayor información. Marley, el poeta laureado del *reggae*, muere muy joven, de cáncer, en 1981.

Una cadena humana de kilómetros acompañó sus restos al cementerio pero no hubo música fúnebre, el ritmo de *Rie Jamaica, Pueblo alístate, Satisface tu alma, Ponte de pie* fue el abrazo de adiós de su pueblo.

Siguiendo una calle arbolada enfrentamos un edificio con verja de hierro negra y dorada que encierra Kinas House, residencia del Gobernador General. En una calle más alejada hay una mansión del siglo XVIII y en una antigua plantación azucarera vemos la Universidad de West Indies Mona Campus.

Circundada por montañas, Kingston es conocida por la excelencia de su café en la zona de Blue Mountain, con plantaciones en Puerto Antonio y Ocho Ríos.

La primera con dos bahías gemelas separadas por una península, famosa desde la década de los cuarenta pues en ella anclaba su yate Errol Flynn, quien pasaba largos períodos en este paradisíaco lugar. Bette Davis, Ginger Rogers, Charlton Heston, Tom Cruise fueron huéspedes de Puerto Antonio y numerosas películas se rodaron aquí. También la renombrada Blue Lagoon, que Jacques Cousteau exploró hasta doscientos metros de profundidad sin llegar al fondo.

El mundo del mar sedujo a escritores y poetas; el cine no podía estar al margen de esa pasión. Actores y actrices simbolizaron el gusto estético de mi generación, fueron los héroes de mi infancia, fascinada por los libros y películas de aventuras. El nombre de Puerto Antonio hizo un *click* en mi memoria. Le cuento a Evelio que Errol Flynn era nacido en Tasmania, nieto de un capitán de barco y desde su juventud se sintió atraído por la navegación.

Después de haber ejercido diversos oficios, con sus economías compró una goleta, el Siroco, un barco pequeño, con el que realizó numerosos viajes de cabotaje a lo largo de la costa. Es descubierto por un realizador australiano, quien filma la historia de una tripulación que se subleva contra su capitán en un acto de piratería: “La estela del Country” en la que Errol Flynn tiene un papel protagónico, al igual que en El capitán Blood. Evelito me pregunta cómo conozco tanto de actores; le digo que siempre fui fanática del cine; el resultado: mi hijo menor es cineasta.

Durante su segundo viaje, Colón ancló en Discovery Bay, muy cercana a Ocho Ríos. Fascinado con la isla regresó nueve años más tarde y permaneció allí cerca de un año. Todavía hizo un cuarto viaje, después que se viera libre de sus cadenas gracias a la reina Isabel. De las cuatro naves con las que partiera de España, llegó sólo con dos, agujereadas. Para sobrevivir, trocaban con los indios baratijas por casabe y maíz como alimento. Desesperaban de poder regresar a España alguna vez, hasta que un temerario hombre de su tripulación se lanzó al mar, en una canoa a la que adaptó una vela, en medio de una borrasca, y logró llegar a La Española en busca de auxilio. En esta zona, siempre en subida, pudimos ver desde lejos una cascada de agua que caía desde gran altura. El río, según nos dijeron, se puede recorrer en una balsa de bambú como lo hacían los indios *arawaks*. Siguiendo *uptown* se ven las montañas que rodean Kingston cubiertas de vegetación exuberante. La tradición de la horticultura en Jamaica fue desarrollada por los primeros colonialistas. Trajeron árboles de

Japón, Suecia, Brasil; plantas medicinales de China y la India; ornamentales como la palma real de Cuba. Existen en Jamaica doscientas especies de pájaros endémicos. Las mariposas de vivos colores, los pericos amarillos y negros se localizan sobre todo en Cockpit Country. Esta región, en el centro del país, es la tierra de los *maroons* (cimarrones). Cuando Inglaterra se apoderó de Jamaica hizo trabajar a seiscientos mil negros esclavos en condiciones inhumanas en las plantaciones. Los que huían se refugiaban en las montañas; a fines de 1700 se concede a los *maroons* un territorio, pero recién un siglo más tarde obtienen la libertad. Deben pagar impuestos por lo que estallan revueltas, el caos económico afecta el cultivo del azúcar; y es la banana la que salva el país. Del cultivo de un particular nace la United Fruit Company, símbolo clásico de la explotación económica de América Latina.

La poesía de Bob Marley es un signo del grado de politización de este estado turbulento del Caribe. Marley es un rastafari, uno de los miles que llaman a buscar el camino redentor de retorno al África, hacia la dignidad. El sesenta y siete por ciento de los jamaicanos tienen sus raíces en África, donde los rastafaris colocan su porvenir.

De allí los trajeron por la fuerza para reemplazar en las plantaciones de azúcar a los setecientos mil *arawaks* que no sobrevivieron al yugo español.

—Como en el resto de la América— le comento a Evelito. En Argentina, lo que no liquidó el colonialismo lo hicieron los gobiernos corruptos y las trasnacionales que fueron ocupando las tierras de los indígenas, desplazándolos hacia la periferia de las grandes ciudades con la consecuente pérdida de sus fuentes de trabajo, su modo de vida y su identidad.

Xamayca, “el país de bosques y de agua” como lo llamaron los indios, no tiene indios. Ironía, en el escudo de Jamaica hay dos arawaks, debajo de ellos la divisa: *Out of many one people* (Salido de numerosos pueblos, un pueblo). Recién en 1962 se le acuerda la independencia.

Cuando terminamos el recorrido de Kingston y sus alrededores, Evelito nos lleva a su casa y desde allí logro comunicarme con La Habana y Argentina.

De regreso al muelle nos detenemos en una heladería y yo me deleito con uno de melocotón. A bordo lo que extraño es la fruta fresca.

Después de cenar subo a la oficina del Capitán, que ha bajado con el primer oficial de máquina a tomar helados en la cafetería de nuestra terminal, la Old Kingston.

En su oficina encuentro que lo esperan dos capitanes maduros: uno cubano, el otro francés, ambos jefe de operaciones y representante de sus respectivas compañías. Conversamos un poco en inglés y francés; el galo no habla español pero entiende algo. Fue capitán de la Compañía La Coubre; cuando era un adolescente conoció al radiotelegrafista del vapor del mismo nombre, que explotara en La Habana por un atentado terrorista.

Jean-Ives Nicolas, así se llama el francés, conoce algo de Cuba. Refiere que tiene la famosa foto del Che autografiada por Korda, fallecido en París. Habla con simpatía del embajador francés en La Habana, Jacques Levy, personalidad muy destacada en su país por su formación y cultura, lo que los cubanos pudieron ratificar en la Feria del Libro de 2002, cuyo invitado de honor fue Francia.

Cuando regresa el capitán Santana continuamos la charla abajo, en el comedor de oficiales, mientras cenan los visitantes. Ortega, el cubano con buen humor y apetito; el francés, muy sobregirado de peso, apenas prueba una ensalada y unas lascas de queso. Nosotros, cubano y argentina aplanada, ayudamos generosamente a hacerlo desaparecer.

DOMINGO 26 DE MAYO

El tiempo ha empeorado, llovizna, hay demoras en la carga de los contenedores que provocan alguna rotura en la bodega y los jamaquinos deben repararla. Con la lluvia entra un poco de agua por una ventana de la sala donde escribo, la seco reiteradas veces, pongo paños y frazadas de piso para impedir la mojadura, no es muy exitoso el método pero es el disponible. Por suerte no arrecia la lluvia y en la cabina de mi dormitorio no hay problema.

Hora de almuerzo, doce en punto; a cerrar a toda máquina la computadora y bajar al comedor pues a las doce y media Katuska retira el servicio, salvo que alguien venga de la guardia. Yo me cuido, como poco, siempre sopa o potaje, vegetales, viandas, postre, en ocasiones algo de carne.

Cuando al fin por la tarde viene el práctico subo al puente para ver las maniobras para zarpar. Salgo a la cubierta de babor y miro hacia abajo; en el muelle, bajo la lluvia, una pobre perra blanca con algún moteado negro, debe estar esperando que alguien le tire algo de comida. Me dicen que está siempre en el puerto; yo no la había visto pues hubiera intentado pasarle algo sin que me vieran. El primer oficial me hace entrar para que no me moje, bajo a mi cabina, me

quito la camisa húmeda y saco a relucir el único pulóver que traje. Desciendo hasta el nivel del portalón con un paraguas para mirar, pero la pobre perra ha desaparecido.

He visto muchos animales deambulando famélicos en todos los puertos mas ninguno me había dado la impresión de desamparo de ésta.

El práctico esta vez es muy joven, tez muy clara, capirro me dicen, desconocía esta palabra y esta definición de color; callado, habla en español y en inglés para dar sus indicaciones. Señala sobre estribor unos islotes arenosos que serán dragados para ampliar la salida y facilitar el pasaje de los barcos. Son islotes desprendidos de la isla mayor.

A la entrada habíamos pasado cerca de Port-Royal, que fue destruida por un terremoto en 1702 y sumergida por el maremoto que le siguió después.

Allí reinaba el famoso pirata Morgan, quien atacaba a los navíos españoles para despojarlos del oro y plata que transportaban a la metrópoli, dejando a muchos sepultados en el fondo del mar, lo que seguramente nutre hasta hoy las fantasías de los corsarios y aventureros del siglo XXI. Morgan, postrado por la gota los últimos años de su vida, veía desde su finca cruzar los barcos sobre el azul turquesa del mar que acaricia la bahía de Port-Royal. A los cincuenta y tres años, en 1698, se extingue su vida.

Veintiún cañonazos rinden homenaje al Rey de la Piratería. Pero como la vida a veces se cobra sus deudas, nada queda de su mausoleo que fue sepultado por las aguas cuatro años más tarde.

Port-Royal, capital de la isla, se transformó en el garito más importante de América: se bebía, se jugaba, se perdían fortunas; había que hacerse a la mar para reponer fondos y pagar deudas porque entre tahúres no hay excusa ni perdón. Morgan no fue el único corsario que conociera esta isla. Cuando me contaron su historia, durante mi paso por Jamaica, recordé una muy curiosa que a mi vez referí a mi interlocutor.

Jack Rackman, alias Calico, conoció en una recalada en otra isla a Ann Bony, hija legítima de un respetable abogado de Country Cork. Ésta tenía en su haber un homicidio, por lo que andaba huyendo de la justicia. En una taberna encuentra a Rackman, se embarca con él y entra a formar parte de la tripulación disfrazada de hombre. Tiene que desembarcar unos meses en algún lugar secreto de Cuba, donde da a luz al fruto de sus amores con Jack sin que se conozcan más detalles. Al volver a la nave se encuentra con un nuevo tripulante

joven y apuesto. Se trata de otra mujer, Mary Read, inglesa también, hija de una mujer de vida ligera, que había vestido siempre de varón para ocupar el lugar de un medio hermano muerto en la infancia. Aprendió el arte de la guerra siendo soldado; navegando como escolta en una expedición a las Antillas Holandesas su barco cae en manos de Rackman y se incorpora a su tripulación. En más de una ocasión la astucia y decisión de estas mujeres salvó la situación. Estando un día en una bahía desierta de la costa norte de Cuba ven aparecer dos velas; Rackman se prepara a atacar pero identifica al navío de guerra español que lo había capturado. Los españoles fondean a la entrada de la bahía y el comandante español, después de capturar el navío pirata y colgar a su tripulación, descubre que hay otro cerca. Se queda todo el día inmóvil en tanto que el equipaje del pirata se enerva. Unos hablan de atacar al barco español, otros sugieren abandonar el navío y esconderse en tierra. Anne, segunda de a bordo, propone apoderarse durante la noche de la nave capturada por el español y huir a bordo de ésta.

“La vigilancia está dirigida a nosotros, no al barco apresado casi sin guardia”, plantea. Aceptado el plan, a medianoche se embarcan en dos canoas, pero antes envuelven los remos con telas para avanzar sin ruido. Una aborda la popa, los piratas ágiles como monos trepan y cortan la garganta a los centinelas sin que den un grito. En el puente, los otros españoles son acuchillados en sus hamacas. Bien pronto, con velas bajas para no ser detectados, empiezan a deslizarse mar afuera. Al alba, el comandante español comprueba que el barco pirata que vigilaba sigue allí pero su presa desapareció.

Años después las mujeres, piratas y amigas, son apresadas junto a Rackman por un guardacostas británico. Los hombres, en su mayoría borrachos, no se defienden pero las dos mujeres se baten como leonas hasta ser desarmadas. Llevada toda la tripulación a Jamaica, son juzgados y condenados a la horca en Spanish Town. Anne obtuvo permiso para ver a su amado Rackman antes de su ejecución y le dijo: “Si te hubieras batido como un león no estaría ahora en vísperas de ser colgado como un perro.”

Calico fue ajusticiado, pero las mujeres lograron salvar sus vidas. Mary no sobrevivió mucho tiempo, estaba embarazada y murió de una infección puerperal meses después. Ann, que pertenecía a una familia rica e influyente de Nueva Inglaterra, fue indultada y murió años más tarde en Jamaica según algunos investigadores o en Carolina, según otros.

Estas mujeres piratas parecen representar una tradición étnica de las sagas irlandesas y bretonas, que se batían sólo por conservar su

autoestima y honor. En tanto el anglosajón Rackman, quien dio numerosas pruebas de su bravura, bajó los brazos y no se resistió al navío inglés cuando supo su batalla perdida de antemano.

Esta historia tan singular, que parece de ficción, es sin embargo absolutamente cierta y era ignorada por mi interlocutor, a pesar de estar hace tiempo viviendo en Jamaica.

Desde que el almirante Penn y el general Venables toman la despoblada Jamaica, habitada por pocos españoles, para resarcirse de la derrota sufrida en Santo Domingo, las autoridades de Londres empiezan a enviar irlandeses católicos, especialmente mujeres y británicos deportados. Lord Windsor, aventurero aristócrata que gobierna la isla, necesita mucho dinero. La repuebla con estos seudoesclavos blancos. A más de los irlandeses, trae delincuentes británicos y prostitutas que laboran para plantadores corsarios. Cuando España reconoce como inglesa a esta isla por un tratado, los británicos crean la African Company, gracias a la cual se introdujeron casi dos millones de negros esclavos durante un siglo.

El barco se está moviendo mucho a la salida de Kingston, después que se va el práctico. Me quedo quieta, acostada en mi cabina hasta que llamen a cenar. La sopa se balancea en mi plato pero la tomo con agrado, es la comida que mejor me cae en el estómago cuando el mar está agitado. Le pido a Rolando, el tercer oficial, que me saque la última foto que queda en el rollo: sentada escribiendo, con los retratos del Che y Celia detrás.

La vida de los tripulantes a bordo es muy dura; cuatro horas de trabajo, cuatro de descanso, si hay guardia quedarse sin reposar. Largos meses con este ritmo hasta que lleguen las vacaciones; cuando se arriba a La Habana a veces no hay tiempo de ir a ver a la familia y pocas horas más tarde vuelta a partir. La fantasía popular cree que es muy romántico navegar, la realidad es muy otra.

Es pasada la medianoche, empezamos el quinceavo día de navegación, lunes 27 de mayo de 2002.

Estoy escribiendo hace más de cuatro horas, realmente tengo que cerrar, darme un baño caliente y apagar la planta. Un ruido de pasos apresurados me sobresaltó...

LUNES 27 DE MAYO

Después del desayuno acomodo mis cosas, armo la maleta y dejo fuera sólo lo indispensable. Hablo con el tercero de máquina, es el

que vive más cerca de mi casa, para que declare lo poco que compré en su “pacotilla”, de lo contrario el trámite es tan infernal que dan ganas de dejarlo. Me dicen que en la bajada es aún peor que cuando subí y entonces fueron un montón de horas. Las medidas de seguridad en la Aduana y el control existen en todo el mundo, pero debería haber un método de dinamizar el papeleo en esta era de la cibernética pues el tiempo que permanece el barco en puerto es muy escaso y la tripulación, al menos en La Habana, necesita ver a su familia, lo que para algunos es imposible.

He descansado el resto del día; después de la comida y de un breve diálogo con el Capitán en el puente bajé a mi cabina y me acosté sin escribir ni leer, lo que es excepcional en mis hábitos. Obedecer los dictados del cuerpo es saludable, no sólo lo por ser médica, también por mis tantas décadas.

Hay que adelantar una hora el reloj.

MARTES 28 DE MAYO

Muy temprano y fresca por el reposo estoy de pie. Falta bastante para el desayuno, bajo a la cocina, encuentro a Piloto, el gentil tercer maquinista, que casi nunca puede comer con nosotros, y a Esteban, cadete de máquina agregado, el más joven de la tripulación, menudo de cuerpo con una expresión diáfana e inteligente en la mirada. Después, en la cubierta, a Simón, el timonel con ojos del color del mar sereno. Me ha pedido leer algo de lo que tengo publicado, así que le presto *Entre mates y mojitos*.

Veo por babor un yate de vela y subo rápido al puente para observarlo mejor con los prismáticos: debe tener seguramente motor pues estamos muy lejos de Gran Caimán.

Después del desayuno escribo hasta que suena el teléfono, que me advierte del almuerzo. El tiempo se me ha pasado sin percibirlo. Wicho nos regala una buena sopa, bacalao, boniato, tomate, arroz que yo no pruebo y una lasca de melocotón de postre. Alguien deja la suya y yo tengo ración doble.

Vuelta a mi cabina y después de un breve descanso subo al puente donde está de guardia Miguel, el “mama”, el más extrovertido de los oficiales de cubierta.

Por fuera, en el alerón de estribor, Tico y Matos, marineros de cubierta, están limpiando y acomodando unas alfombras de goma para que no resbalen los oficiales.

Aprovecho que hay un trapeador en mi pasillo y lo uso rápido por mi territorio antes que me sorprenda Katuska, que siempre está acelerada. Es la única camarera a bordo y tiene mucho trabajo: limpia, sirve en el comedor de oficiales, se ocupa del lavado de la ropa en la lavandería.

Rafael, el ayudante de cocina, hace lo mismo con el personal subalterno. Es graduado como enfermero en la Covadonga, donde estudió del 70 al 72 y navegó muchos años como tal; es la primera vez que lo hace como auxiliar de cocina pues el salario es mejor, pero al inicio no daba “pie con bola” y los tripulantes se mofaban de él y le ponían apodos. “Tuve que ponerme bravo. Ahora ya estoy más hábil en esta tarea aunque es muy agotadora”, me dice.

Macho, uno de los *oilers* (engrasadores), quiere que le preste la laptop para escribir unas décimas. Le ofrezco que lo haga en mi mesa, pero me dice que se inspira cuando se baña.

Me pregunto como haría para no mojarla. Le explico que a mí “cuando me da la musa” escribo con un bolígrafo en cualquier parte.

A propósito, mientras esperaba a Piloto, otro día en la cubierta de toldilla, la que queda al lado de la cocina, lo hice en una servilleta.

Y aquí va la copla:

*Andaba yo por la popa
caminando por estribor
el mar apenas corcovaba
y quise montarlo en pelo.
Cuando pensé en Alfonsina
me hizo guiños la razón
le cogí miedo al cerrero
y seguí hasta el portalón.*

En fin que Macho se quedó sin escribir su décima y mi laptop no se mojó.

Después de la comida me di una ducha, terminé de guardar mis petates, repartí las vituallas que tenía en mi refrigerador: yogurt y leche.

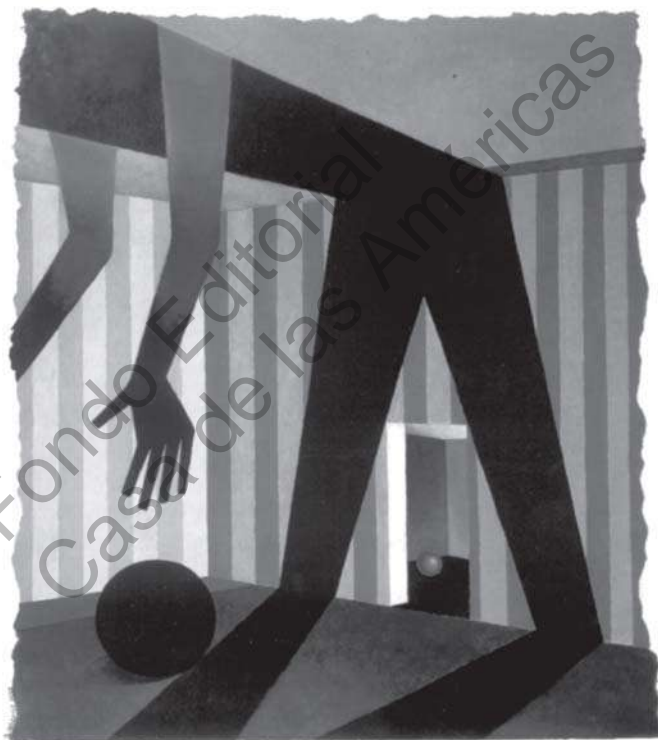
Guardé unas naranjas y un té de yuyos (hierbas medicinales de Argentina) por si tardábamos muchas horas en desembarcar. Miré un rato la televisión, ya se veían perfectamente los canales de La Habana.

Subí al puente para la despedida. A babor un barco, detrás del radar, el capitán Santana le explica algo al cadete.

Rolando, a quien le dejo mi libro *Las doce casas*, por ser el más lector de los oficiales, está de guardia.

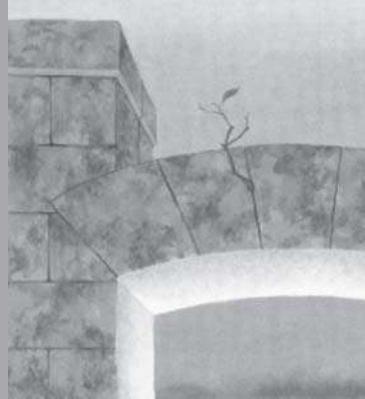
A lo lejos, la costa iluminada; el capitán me da la mano para que no resbale y salgo al alerón de estribor para gozar la brisa en la noche estrellada.

Dina Dolinski es psicóloga y poetisa argentina.



LA GRAND RUE DE LOS ARTISTAS HAITIANOS

LENA IÑURRIETA RODRÍGUEZ



EN SEPTIEMBRE DE 2006 TUVE UNA VEZ MÁS LA oportunidad de visitar Puerto Príncipe, Haití. Es un país inimaginable, imposible de analizar a partir de los cánones de las sociedades occidentales, africanas o asiáticas pues es en casi todo sentido original y autóctono. Y sobre este particular recuerdo un apunte de Alejo Carpentier al respecto: “Como vivimos en el Caribe, como pertenecemos al mundo del Caribe, tenemos la impresión así, *a priori*, de que conocemos muy bien el Caribe, y aunque parezca extraño, paradójico, decirlo, es muy probable que los europeos actualmente, con la inmensa corriente turística que está afluyendo hacia las islas del Caribe a través de las agencias de viajes, es muy posible que el europeo conozca mejor ciertas islas del Caribe que nosotros mismos, del mismo modo que muchos habitantes de las islas del Caribe conocen mejor ciertos países de Europa que las islas más próximas al lugar donde han nacido.”¹

Tampoco basta para conocer Haití saber que se encuentra entre los países más pobres de América Latina y el Caribe; con alrededor de un ochenta por ciento de su población viviendo por debajo de los límites de la pobreza; ubicado en el lugar ciento cincuenta y tres (2005) de una lista de ciento setenta y siete países en el Índice de Desarrollo Humano realizado anualmente por el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. Es necesario ver sus interioridades cara a cara, experimentar el rigor de la vida allí y conocer el estado de opinión de sus habitantes para entender la singularidad de un entorno tan afectado por la miseria donde, a pesar de ello, existe gran riqueza cultural.

Antigua colonia francesa, fue la primera nación en Latinoamérica en declarar su independencia y la segunda del continente americano tras Estados Unidos. Su historia ha estado siempre marcada por sucesos violentos como el enfrentamiento entre mulatos y negros, la dominación norteamericana, los gobiernos dictatoriales, la expulsión

¹ Alejo Carpentier: “La cultura de los pueblos que habitan en las tierras del Caribe”, en *Visión de América*, Instituto Cubano del Libro, Letras Cubanas, Ciudad de la Habana, 2004, p. 123.

sucesiva y violenta de varios presidentes; en la actualidad son comunes los secuestros, los asaltos y los asesinatos.

Puerto Príncipe es una ciudad cuya arquitectura está constituida en su mayoría por edificaciones de una o dos plantas. Algunas al estilo francés o norteamericano del siglo XIX, otras construidas a partir del estilo del siglo XX, y la gran mayoría son simples casitas de bloques sin pintar que descienden apretujadas y sin diseño urbanístico de las laderas de las montañas que rodean la capital. Escasos son los edificios significativos arquitectónicamente. Entre ellos están el Palacio Presidencial, de estilo neoclásico; un pequeño Mausoleo con documentos sobre la historia del país y un Museo Nacional de Arte de pocas dimensiones, construcciones situadas en una explanada de espacios públicos de mediano tamaño. En uno de los parques del área está situada *Neg Mawon*, una de las pocas esculturas públicas, diseñada por el arquitecto y escultor Albert Mangones. Representa un esclavo, símbolo de la libertad, cuyas cadenas le fueron arrancadas durante las manifestaciones populares que obligaron a Jean-Claude Duvalier (Baby Doc) a retirarse del gobierno en 1986. Las calles son tan sinuosas que tuve la impresión de estar circulando dentro de un laberinto, sólo una pequeña parte está trazada a partir de la retícula cuadrangular, además, las vías llegan a ser muy empinadas. Insuficientes son los espacios para las aceras pues los habitantes van adosando estas a sus propiedades particulares. En esta ciudad no hay alcantarillado.

Uno de los fenómenos más típicos e increíbles que percibí fue los cientos de comerciantes trashumantes, expresión de la economía informal (alrededor del setenta por ciento de la población). En ciertas áreas de la zona costera de la capital son tan abundantes que cuando el auto donde realizaba un recorrido por los alrededores necesitó transitar, se debieron levantar con sus cestas, banquetas, mercancías y desplazarse. Así, se abrió la muchedumbre dejando sólo el mínimo espacio para el automóvil. Apenas éste había pasado, todos volvieron a su lugar y nuevamente se compactaron como si nunca se hubieran alterado. Los artículos que ofrecían para la venta comprenden una gama muy variada. Absolutamente todo se puede encontrar: desde jabón, cosméticos, frutos, alimentos elaborados, medicinas, efectos electrodomésticos y hasta productos artesanales como búcaros, macetas, sillas decoradas, tapices y también pintura naïve y esculturas de hierro cortado.

Desde el siglo XX algunas de sus expresiones artísticas más conocidas internacionalmente han sido la pintura naïve, en las obras de los autores Héctor Hyppolite, Préfète Duffaut, entre otros; y las esculturas sobre hierro cortado (*les sculptures sur fer découpé*) nombradas también *boss metal*. Estas últimas, confeccionadas por los artífices Serge Jolimeau,

Murat Brierre y otros, son clasificadas “arte de la recuperación” por el increíble hecho de utilizar el hierro de los bidones de petróleo desechados.

En la actualidad, por su abundante producción y por la repetición de los diseños, patrones y temas, ambas tienden a ser ofertadas y consumidas, en gran medida, con el valor de objetos artesanales, decorativos y souvenir, adquiribles en las galerías y los comercios de las calles donde tienden a ser más económicos. Los lienzos son expuestos para la venta en largas tendederas, o simplemente son colgados abigarradamente en los muros exteriores de grandes mansiones. Las esculturas, por lo general, se pueden encontrar superpuestas sobre muros y rejas a lo largo de las calles principales, por ejemplo aquellas que unifican Pétion Ville con Puerto Príncipe, específicamente la avenida John Brown o la carretera de Canapé Vert.

Sin embargo, el panorama del arte haitiano contemporáneo ha adquirido una fisonomía más variada. Las manifestaciones artísticas fundamentales continúan siendo la pintura y el arte de la recuperación, pero con nuevas características formales y conceptuales. La primera da cabida a nuevos lenguajes e interpretaciones. La segunda, además, no se limita al uso de los bidones de petróleo, sino que incorpora todo tipo de materiales, muchos de ellos recolectados de los desperdicios urbanos, con los que se suelen confeccionar esculturas, pero fundamentalmente esculturas-instalativas. Las obras no sólo actúan a un nivel representativo al mostrar las actividades de la población o símbolos y ceremonias religiosas relacionadas con el vodú, como se acostumbra ver en gran parte de la pintura naïve. Asimismo, connotan una preocupación por su sociedad, analizan su contexto y lo expresan con formas simbólicas y actuales. A través de ellas se perciben rasgos distintivos, espirituales, materiales, intelectuales y afectivos de la cultura contemporánea haitiana y el malestar general de una sociedad agobiada por los profundos problemas económicos y sociales.

Dejando atrás las primeras impresiones causadas por la dinámica urbana, recorrí algunas galerías: Galería Monnin; Inter Peintures Promotion d'Art, atendida por Michele Alfred; la Fundación Cultural Jérôme, dirigida por Mireille Pérodin Jérôme; Galería Marassa y la fundación AfricAmérica, presidida por Barbara Prezeau. Esta última constituye un espacio muy importante para el desarrollo de artistas emergentes y experimentales. Allí encuentran una oportunidad de aprendizaje y de promoción a nivel nacional e internacional muy importante. En las galerías coexisten a un mismo nivel la artesanía y el arte, lo cual resulta menos frecuente en espacios destinados a este fin en América Latina.

Al mismo tiempo pude entrevistarme con una veintena de creadores, caracterizados por una obra experimental, la cual rompe con muchos de los clichés del arte haitiano, tradicional y comercial. Se destaca un grupo de féminas: Pascale Monnin, Sergine André, Marie-Louise Fouchard, Barbara Prezeau; y entre los hombres: Paskó (Pascal Merisier), Mario Benjamin, Maxence Denis, Roberto Stephenson, Zaka (Joseph Marc Antoine), André Eugène, Céleur Jean Hérard, Guyodo, Karim Bleus, Joseph Cassaus, Rémi Jean Eddy. Unos me contactaron con los otros y así, a través de sus historias, opiniones, y en las visitas a sus casas-talleres-galerías, me develaron algunas de las particularidades de su entorno y de su singular cultura.

De esta manera Mario Benjamin me propuso conocer “lo más vibrante del arte haitiano contemporáneo”, según su opinión. Se refería a “Les artistes de la Grand Rue”, núcleo compuesto por André Eugène, Céleur Jean Hérard y Guyodo, aunque el día de mi visita, un aficionado deseoso de formar parte del grupo había preparado una pequeña exposición con sus piezas. Sus trabajos se inscriben dentro de la corriente de la “recuperación”, de la cual son ejemplos Nassau, Lionel St. Eloi, Killi (Patrick Ganthier). Son conocidos con este seudónimo porque habitan en uno de los guetos ubicados en el área por donde atraviesa la calle de ese nombre.

El gueto de la Grand Rue es un lugar situado en la zona costera, en las cercanías de la bahía de Puerto Príncipe. Área considerada durante la primera mitad del siglo XX bajo la ocupación norteamericana, el centro económico y por tanto lo más elegante de la ciudad. La Grand Rue es la gran arteria que conecta todo el distrito y desde la cual parte el kilómetro cero de algunas de las carreteras más importantes de Haití. Sin embargo, es ahora una de las zonas más pobres. La mayoría de las casas están en franco estado de deterioro. Pequeñísimas viviendas, cuyas paredes y techos son de zinc, han sido construidas sin cimientos, sin baños, sin cocinas, sin electricidad (pocas horas al día en los lugares donde existe la instalación), sin alcantarillado, con graves problemas para la distribución del agua potable. Las creaciones de los artistas de la Grand Rue se desarrollan dentro de este contexto, que es una realidad para gran parte de la población haitiana.

En términos generales, aunque cada uno tiene sus propias particularidades, realizan esculturas ensambladas de pequeño y gran formato. Están compuestas por los desechos de un taller automotor situado en las cercanías y de objetos de cualquier tipo y calidad reciclados de la basura, la cual se puede encontrar en los lugares más insólitos de Puerto Príncipe. Personifican el imaginario vodú, siendo Kwa Bawon, Dios de los Cementerios, uno de los loas más representados. En ellas priman los colores oscuros: grises, ocre,

sienas, y pocas llevan títulos. Son situadas en los alrededores de su vecindad, almacenadas dentro de sus moradas en pequeñas habitaciones o en cualquier espacio disponible donde puedan estar guarecidas.

André Eugène (1959) fue uno de los primeros en desarrollar la manifestación en su vecindad. De formación autodidacta, aprendió el oficio de albañil y músico en la Escuela Central Profesional de Haití. Ha expuesto en Barbados, en Florida (EE. UU.) y en su propio país. Sus primeras esculturas estuvieron destinadas al mercado turístico. En la actualidad agrupa sus piezas en el interior y el entorno de su casa bajo el nombre *E pluribus unum*,² frase que alude a la unidad necesaria entre las personas del gueto debido a sus condiciones de vida.

Mayormente trabaja con temas referentes a la religión vodú, de la cual le llega su inspiración y representa sus criaturas, símbolos y loas. Es usual encontrar la representación de sus hombres dotados de un gran falo, emblema de fuerza y poder según los preceptos del vodú. También aborda asuntos de interés colectivo, digamos por caso la niñez. El hierro, la madera esculpida y residuos de cualquier tipo son los materiales de su preferencia, los cuales unifica a través de la técnica de ensamblaje.

A primera vista no distinguí bien los elementos integrantes de sus trabajos; parecían más bien materiales de desechos amontonados. Sin embargo, al acercarme pude apreciar los detalles: paletas y coberturas de ventilador, tubos de escape, gomas de autos, muñecas mutiladas, clavos, alambres, camisas, ensamblados todos ellos para conformar singularmente las extremidades y el cuerpo de cada uno de los seres. De cierta forma también esto sucede con la mirada hacia Haití y algunas opiniones generalizadas sobre su realidad: se piensa en la pobreza paupérrima y popularizada —lo cual es real—, pero se obvia que existen elementos de una cultura bien delimitada, con fundamentos, tradiciones y memorias bien enraizadas en cada uno de sus individuos, la cual podemos ver claramente cuando nos aproximamos a su realidad.

Aparentemente son de contenido ingenuo, sin embargo su intención es más profunda. Lo confirma el cortometraje del mismo nombre *E pluribus unum* de 2001, dirigido por Maxence Denis: “Estamos en

² *E pluribus unum* fue uno de los primeros lemas nacionales de los Estados Unidos. Traducido del latín significa: De muchos, uno. Se refiere a la integración de las trece colonias americanas para crear un solo país. En 1956, fue reemplazado por *In God We Trust* (En Dios confiamos) como el lema nacional de los Estados Unidos por United States Code, título 36, parte A, capítulo 3, sección 302. Los dos lemas son incluidos en las monedas estadounidenses. Fuente: http://es.wikipedia.org/wiki/E_Pluribus_Unum

un gueto, donde para sobrevivir debes pensar en una realidad otra. Por ejemplo, no podemos vivir como nos gustaría. En nuestra situación debemos encontrar nuestro propio camino para sobrevivir, sin ayuda. Yo expreso la frustración de la sociedad. Vivimos en la miseria. No podemos esperar nada de los políticos. Creamos obras de arte casi imposibles de vender. No podemos mandar a nuestros niños a la escuela, nada puede mejorarse. Cuando hablamos de esto nadie nos escucha y por eso yo tomo mis instrumentos, no le hablo a nadie. Tiro agua, malo para quienes se sientan mojados [...]. Yo me considero en una cárcel y mientras esté en ella buscaré la forma de expresarme”.

Céleur Jean Hérard, otro de los integrantes, cursó solamente la escuela primaria. Comenzó a trabajar en actividades manuales: pulidor y ebanista. Aprendió luego las técnicas de la escultura con su hermano mayor y frecuentando el taller de André Eugène. Sus primeros encargos de pintura y escultura eran para el mercado artesanal turístico. Ha expuesto en Haití y Estados Unidos.

Su inspiración proviene del vodú; representa a los loas, símbolos, espíritus y criaturas. Con respecto a ello afirma: “El vodú es el lenguaje que expresa más, porque me sentí libre cuando lo utilicé, me expreso más fácil, me inspira a trabajar. Mis piezas traducen todo, trato de hablar con palabras, pero es mi trabajo el que muestra mis pensamientos. Puedo ver las piezas antes de hacerlas y a veces siento las vibraciones de los espíritus. A veces no puedo trabajar y tengo visiones de día y de noche. Muchos piensan que es brujería y demonios. No ven su aspecto real, es un lenguaje específico. Gracias al vodú encontré esta luz.”

Algunas tienen gran formato, de hasta tres metros de altura y entre los setenta centímetros de ancho y profundidad. Sus espíritus están constituidos con madera esculpida, en ocasiones integrando la estructura central. Algunos son estilizados esqueletos de madera, mientras otros tienden a ser bajitos y gorditos con rostros misteriosos y grandes falos. Igualmente emplea gomas, cámaras de automóviles a modo de materiales secundarios. A veces constituyen todo el soporte material de la pieza, por ejemplo en las realizadas para Inter Peintures Promotion d'Art agrega colores amarillos, rojos, verdes y aprovecha la propia textura de la goma para integrarla a su propuesta. También utiliza cráneos reales arrancados por las lluvias del cementerio, que pasan en un torrente de agua por las cercanías de su casa. Por supuesto, emplea abundantemente el hierro de los residuos automotores y de todo tipo.

Los materiales expresan, una vez más, las preocupaciones sociales: “La libertad de pensamiento, la lucha por el valor humano, todo a la

vez: lo espiritual, lo intelectual, los aspectos sociales, la miseria se plasma en lo que hago. Aunque no pueda vivir de mi arte me siento feliz. Mi arte es admirado y por eso soporto todas las penurias. Nunca se sabe lo que deparará el futuro.”

Guyodo es el último de los integrantes, discípulo de Céleux Jean Hérad. Ha participado en varias exposiciones en su tierra natal. La religión vodú, sus símbolos y loas también constituyen unos de sus temas fundamentales. Realiza grandes esculturas de hasta cinco metros de alto en las cuales predomina la técnica del ensamblaje. Emplea hierro, plástico, gomas y cámaras para autos, carteras, zapatos, muelles de colchones, muñecos, pianos eléctricos y muchos otros materiales desechados. Agrega pintura de colores primarios (fundamentalmente) y planos para el acabado. Entre sus representaciones abundan hombres, mujeres y Kwa Bawon, guardián de los cementerios.

Muchas están colocadas en las callejuelas del interior del gueto, lo que otorga una pizca de humor en las pequeñas casas de zinc y el suelo de tierra, asimismo las coloca a los lados de la Grand Rue. El interior de su casa es un espacio diminuto abarrotado de piezas de pequeño formato: situadas en el suelo, en las paredes, en el techo, las cuales me enseñó a la luz de una vela. En ellas el lienzo es el soporte para combinar la incrustación de varios objetos con la aplicación de pigmentos. Sus trabajos tienden a ser simpáticos, alegres e ingenuos, por lo tanto menos agresiva para la vista, sin embargo no deja de transmitir el mensaje subliminal de sus compañeros.

Las piezas del grupo de la Grand Rue nacen como sorprendentes propuestas artísticas dentro de un medio ambiente donde la extrema pobreza resulta una de sus fuentes inspiradoras. Han logrado comunicarse artísticamente manipulando los recursos de su medio, a los cuales les confieren un nuevo significado. La utilización de la basura y los materiales de desecho son los que le connotan su trasfondo social al exteriorizar la pobreza de los sectores más marginales y abundantes de Haití. Sin embargo, la necesidad de expresar las penurias económicas del pueblo haitiano es un tema subyacente no sólo en las obras descritas sino también en las de otros artistas aunque se desenvuelvan en un medio de vida menos hostil y cuentan con más recursos económicos, posibilidades de estudio y de participación en eventos internacionales.

Por ejemplo, Mario Benjamin, quien es bien conocido dentro de su país y en el circuito de las bienales internacionales. Estuvo en la Séptima Bienal de La Habana, en 1997; en la Segunda Bienal de Johannesburgo, en 1997; en la Vigésimocuarta Bienal de São Paulo, 1998; en la Bienal de Venecia en 2001 y en la Cuarta Bienal del

Caribe también en 2001. Ha realizado exposiciones en Haití, Martinica, Santo Domingo, México, Estados Unidos, Austria, España, Francia, Noruega.

Las pinturas, las instalaciones y la intervención de espacios arquitectónicos están entre sus propuestas estéticas fundamentales. Por lo general son de mediano y gran formato, sin título. Una de sus singularidades es lograr plasmar parte del contenido psicológico de su sociedad y lograr comunicarse con el espectador con gran economía de recursos visuales: pocos colores, luces y objetos. Utiliza tonos oscuros: el negro, los sienas, el rojo y el azul, estableciendo grandes contrastes entre ellos, acentuado también con luces. A veces éstas ganan más protagonismo y coloca sus instalaciones en cuartos oscuros para iluminar sólo el objeto de su intervención, como hizo en la instalación para la Séptima Biental de La Habana o la de la Segunda Biental de Santo Domingo.

Conceptualmente cita la cultura de su sociedad y también su realidad con un lenguaje metafórico. Con un trasfondo místico, algo sobrenatural, sus trabajos llegan a ser hasta un poco tenebrosos, pues vincula en ellos la violencia, la agresividad y la muerte, temas constantes en su sociedad. Estos elementos se evidencian en las instalaciones del Instituto Francés de Puerto Príncipe, realizada en 1994 y en la de 2006, donde representó cuerpos hechos con materiales textiles, a tamaño natural, que aparecen mutilados, inertes, abandonados en el suelo o colgados.

La influencia de la religión vodú también se aprecia en su obra, no la manifiesta mostrando los iconos y loas explícitamente, sino que en realidad integra elementos visuales que de modo sutil la refieren a través del misticismo que exhalan sus composiciones. En su participación para la Séptima Biental de La Habana, una retro-proyección de sombras sobre esponjas sintéticas, crea un ambiente oscuro y solemne semejante al de una ceremonia vodú; las sombras dentro de las campanas semejan fuego ardiente. Esta influencia se hace más evidente en la pieza para el Carnaval de 2006, fruto de una colaboración con el grupo de la Grand Rue, a quienes ayuda con la promoción. Sobre bidones de petróleo, llenos de fuego, trazaron mediante incisiones varios vèvès.

Una de las series de pintura realizada entre 1994-2005 tiene por protagonista un hombre. Su rostro, rojo de ira o quizás ensangrentado después de una experiencia violenta, parece estar confrontando al espectador para exigir respeto por su condición de persona, su privacidad, su territorio, y así le pregunta: ¿qué le asombra?, ¿por qué me mira así?, ¿no comprende usted qué ha sucedido? Asimismo lo percibí cuando caminaba por las calles haitianas y miraba con

curiosidad a su gente o cuando intentaba tomar fotografías sin autorización. El rostro es la figura única de estas composiciones, sobre un fondo negro con matices grises. Son imágenes de gran fuerza y magnetismo que me recuerdan los rostros duros, tristes, solitarios de las calles de Puerto Príncipe.

Por último, Maxence Denis es uno de los pocos, o probablemente el único, que trabaja la multimedia y el video arte. Su obra resume de cierta manera el discurso de las otras pues el video y la instalación son manifestaciones que ofrecen recursos para una expresión aún más completa. Vive y trabaja en Haití y en Francia. Estudió en la Escuela Superior de Realización Audiovisual de París, donde obtuvo su diploma en 1991. Ha expuesto en Francia, Haití, Senegal, la Bienal de Venecia 2005.

Armoniza su destreza en la creación, manipulación y edición del video con la instalación, la cual resulta un complemento para apoyar su idea principal. Usualmente utiliza más de una pantalla, en las cuales conjuga simultáneamente varias escenas de la vida urbana de Haití: imágenes en movimiento, fotografías, ceremonias vodú, los cascos azules de la ONU, rostros serios, comerciantes, el tráfico automovilístico, niños sonrientes en los portales de sus casas, combinadas con imágenes abstractas, símbolos vodú, frases, música concreta y típica, diversos ruidos, los tambores y los cantos vodú.

El video le ha dado la posibilidad de crear una especie de documental enriquecido; juega con el tiempo, las imágenes, el movimiento, el sonido ambiente. Nos acerca al dilema real de la vida en su país, y logra hacer un resumen en el cual completa el cuadro social que le rodea. No sólo se refiere a la dinámica urbana, a la violencia, la economía informal y otras penurias generadas por los problemas económicos y sociales, sino que muestra las consecuencias de esta situación en el estado psicológico de las personas. Por ejemplo, en *Kawatchou*³ filma a gente de las calles y los convierte en sus personajes protagónicos. Los sigue en su deambular por la ciudad, ociosos, simplemente dejando el tiempo pasar: no existen empleos, ni medios de vida y sólo les queda la posibilidad de la economía informal, a la cual no todos se adscriben por falta de vocación o de recursos.

Como para otros autores, el hecho religioso es un componente cultural imposible de obviar, incluso para aquellos considerados católicos. *Kwa Bawon*,⁴ es un ejemplo de ello. Se trata de un video-instalación

³ Obra para la exposición "Landings 2", Centro de Artes Visuales, Mérida, Yucatán, México, 2006.

⁴ Obra para la exposición del Instituto Francés de Puerto Príncipe (2004) y Bienal de Venecia (2006).

con siete televisores en forma de cruz, la del Barón Samedi, guardián de los cementerios. Proyecta imágenes con los nombres de personas perdidas, víctimas políticas, periodistas asesinados. Su trabajo constituye un homenaje colectivo a los desaparecidos.

Mario Benjamin y Maxence Denis abordan la cultura y los problemas socio-económicos de su país desde un punto de vista más intelectual. Para ello emplean un lenguaje contemporáneo en el cual la concepción de las ideas tiene gran protagonismo, acercándolos al estilo del arte de los países desarrollados, siempre conservando la fuerza de la imagen y los colores propios del Caribe. Mientras la propuesta del grupo de la Grand Rue bien puede calificarse de arte ingenuo pues significa su entorno de forma fantástica e idealizada, de ahí la utilización poética de la basura transfigurada a partir de los símbolos de la religión vodú, la cual actúa en ese contexto como un presupuesto filosófico y de vida. Ambas representaciones vuelven su mirada hacia la sociedad haitiana, empleando en cada caso los recursos a su alcance y siempre concluyendo con un mensaje que los lleva hacia un mismo camino, hacia una misma inquietud. En sus obras se aprecia la influencia del medio ambiente sobre su pensamiento, así como la vocación para la creación artística en cualquier circunstancia.

He titulado esta crónica “La Grand Rue de los artistas haitianos” porque de un modo u de otro, sin importar sus diferencias sociales y económicas, ya que estos artistas no viven en las mismas condiciones, van juntos —metafóricamente hablando—, por la misma calle, la cual es ejemplo de los problemas más graves de su país. Sus interpretaciones vislumbran el padecimiento colectivo de una situación precaria, el deseo de un futuro mejor aun cuando haya condiciones persistentes por tiempo indefinido. El arte no resuelve los problemas, pero nos hace consciente de su existencia. Abre nuestros ojos para ver y nuestra mente para imaginar.

Lena Inurrieta es licenciada en Historia del Arte por la Universidad de La Habana y especialista del Centro de Arte Contemporáneo Wifredo Lam.

BIBLIOGRAFÍA

- CARPENTIER ALEJO. *Visión de América*. Instituto Cubano del Libro, Letras Cubanas, Ciudad de la Habana, 2004.
- Brasil-Haiti, Olhaves Cruzados, Regards Croisés, Frechal Port-au-Prince* (catálogo). Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil, Imagem da vida, São Paulo, 2006.
- E pluribus unum*, documental de Maxence Denis. Haití, 2001.
- Haitin Taide Ja Voodoo, Haitian Art And Voodoo* (catálogo). The Retretti Art Centre, Punkaharju, Finland, Art Print Oy, Helsinki, 1998.

Landings 2 (catálogo). Centro de Artes Visuales, CAV, Eugenia Montalbán Proyectos Culturales, SCP, Mérida, Yucatán, México, 2006.

L'universel? Dialogues avec Senghor. Face à face, Nord'Imprim, Steenvoorde, 2004.



EL CUARTO VIAJE Y LA DESESPERADA BÚSQUEDA DEL PASAJE MARÍTIMO*

YASMÍN ROSS



ES UNA CÁLIDA MAÑANA DE JULIO, LA BRISA DEL CARIBE sopla acariciando el rostro del Almirante genovés, que subió unos instantes a cubierta para verificar el curso de la Capitana. La mar aún está gruesa y los efectos del huracán, del que salieron milagrosamente con vida en Santo Domingo, todavía se resienten en el avance errático de las carabelas. El Almirante revisa sus cartas de marear y ordena mantener el curso por la ruta del Mediodía.

Es la cuarta vez que Cristóforo Colombo, Cristovao o Cristóbal Colón cruza el mar de los sargazos y son cuatro las naves que lo acompañan en este último y desesperado intento por encontrar el estrecho de mar que despeje la ruta de las especias.

Los portugueses acaban de tomar una ventaja inusitada por el control del Lejano Oriente con la llegada de Vasco de Gama a Calicut en 1498, circunnavegando las costas de África.

Esperanzados aún de poder adueñarse de la ruta a las Indias por Occidente, los reyes de Castilla apelan al genio del navegante genovés, quien a pesar de su controvertida actuación como Virrey de las Indias, sigue siendo el “Capitán General de la Mar, Almirante Mayor del Mar Océano” y precursor oficial de la “era de los descubrimientos”.

Es una cálida mañana de 1502. Los vientos del Este soplan transversalmente. Hace diez años que Cristóbal Colón se lanzó a explorar los límites del mar Océano acompañado de un sastre, un cosmógrafo, un traductor al chino y un puñado de aventureros. Hace nueve años y cuatro meses que retornó triunfalmente a Europa, llevando algunas pruebas vivientes de estas tierras incógnitas que los

* Este texto constituye el capítulo primero del libro *El Caribe, Colón y los espíritus de la selva*, aún inédito.

fenicios, los vikingos, los viejos imperios africanos y algunos náufragos habían tocado en otras épocas sin que revistiera un acontecimiento mundial.

Son los turcos los que con la caída de Constantinopla cortan el camino hacia la India y la ruta de la seda, dando pie así a una intensa exploración del planeta.

Así como Vasco de Gama vive ahora su momento de gloria al mostrar ante la corte de Portugal el oro, la seda y las especias traídas de Arabia, Persia y la India, así Colón había maravillado a Europa en la primavera de 1493 cuando paseaba por las plazas y los atrios de Sevilla, Barcelona y Valencia a siete indígenas de La Española exhibidos como atracción de circo con guacamayas de encendido plumaje y máscaras incrustadas de oro y nácar.

Destituido como Virrey de las Indias, humillado públicamente al volver de su tercera expedición esposado, sometido al descrédito, la intriga y la insubordinación de Francisco Roldán y otros funcionarios de la Corona en el Nuevo Mundo, Cristóforo Colombo tiene en este cuarto y último viaje la oportunidad de recuperar honor y prestigio y hacer valer sus títulos. Tan seguro está de encontrar el estrecho de Bengala, que en sus cartas a los banqueros de Génova, sus principales financiadores, se autotitula “Virrey y Gobernador General de Asia y de las Indias”, alentado quizás por el pomposo título otorgado a Vasco de Gama: “Señor de la navegación de Arabia, Persia y la India”.

España y Portugal se reparten el mundo y las zonas de influencia en el siglo XV. Firman un tratado que delimita las zonas de navegación oceánica y descubrimiento mutuamente aceptadas. Por alguna razón se consideran los ejes del mundo conocido y los predestinados a ensanchar las rutas, para lo cual echan mano de sus mejores navegantes: Vasco de Gama zarpa de Lisboa en febrero de 1502 con la misión de afianzar la ruta a la India y establecer un puesto comercial portugués en Calicut. Cristóforo Colombo sale de Cádiz tres meses después con ciento treinta y nueve hombres y con la orden de ganar para Castilla las islas y tierra firme que aparezcan en la ruta a las Indias navegando por Occidente.

Cristóforo Colombo espera encontrarse con Vasco de Gama en algún punto del continente asiático, por eso trae consigo una carta de Fernando e Isabel la Católica para el capitán portugués, un cofre con diez mil monedas de cobre para comerciar con los mercaderes de Calicut y la íntima certeza de que esta vez logrará dar con las opulentas tierras del Gran Khan, rey de los tártaros, del que tanto habló y escribió el viajero veneciano Marco Polo.

LA INTUICIÓN MARINA

El sol entibia los huesos del almirante genovés y llena sus pulmones de un aire cálido y apenas perfumado. A los cincuenta y un años, el cuerpo ha comenzado a cobrarle sus viejas andanzas de marinero, en especial aquel naufragio frente a las costas de Sagres, en 1476, cuando su barco se incendió en una batalla entre corsarios. Aferrado a un madero, logró llegar a la costa sur de Portugal donde fue salvado por los lugareños. En los días de tormenta, el naufragio vuelve como un dolor profundo en las articulaciones que le impide sostenerse en pie; escribir con la febrilidad con que solía hacerlo en sus anteriores viajes, cuando registraba “de día en día” todo lo que pasaba, cuando permanecía en vela atento a las coloraciones de la luna, la mudanza de los vientos, el comportamiento de los peces y los movimientos más imperceptibles del Atlántico.

Van de isla en isla, bajando a tomar agua, lavar la ropa, recoger leña, refrescar a los marineros. En Santo Domingo intenta cambiar una embarcación que hacía agua. Bobadilla, aquel que lo envió de vuelta a Castilla engrillado con sus hermanos, está ahí y no le permite tocar tierra.

Bobadilla se dispone a partir al frente de una flota de treinta y dos navíos rumbo a Europa; Colón olfatea la tormenta. Les advierte que se avecina un temporal. Los marineros y pilotos se burlan.

—¿Cómo sabes? —pregunta muy intrigado su hijo de trece años, Hernando, que lo acompaña en la travesía.

—No hay que ser profeta, ni adivino para entender al mar. Teniendo ciencia de los cursos y del movimiento de los cuerpos celestes, se pueden anticipar muchas cosas. Ves los delfines. Están muy inquietos. Los vientos han entrado al fondo del mar y están agitando las aguas y las rocas, ellos avisan.

El joven se queda en cubierta observando, anotando con su primo Andrea, hijo de Bartolomeo, el otro miembro del clan.

Colón pide permiso de atracar, el gobernador se lo niega; entonces se ve obligado a buscar una bahía, una pequeña ensenada, para guarecerse de la tormenta. Después habrán de enterarse del trágico naufragio de Bobadilla y su flota; de los treinta y dos navíos sólo seis u ocho se salvan. Bobadilla muere ahogado al igual que el cacique Guarionex, que iba a ser presentado a la corte.

Cuando aparecen restos del naufragio cerca de las carabelas, Hernando mira a su padre incrédulo.

—Quizás no entiendo a los hombres, pero entiendo los vientos y el mar. El mar es como el desierto. Si entiendes el mapa del cielo, puedes navegar cualquier mar sin perderte.

Colón ordena enfilarse nuevamente por la ruta del mediodía. De las trescientas setenta y cinco leguas que, según sus cálculos, lo separan de Catay (China), no avanzan prácticamente nada. No corre una gota de aire. Es como si los pulmones del mar se hubieran vaciado en la tormenta de la que ellos salieron milagrosamente con vida. El mar de los contrastes es así: un sol esplendoroso y de un momento a otro tempestades que agrietan el cielo, llueven peces, emergen las bestias de las profundidades y, después, una quietud pasmosa.

Colón saca el cuadrante, revisa las coordenadas y prueba el agua salada.

—Todo parece indicar que estamos cerca de una isla.

Da instrucciones de aprovisionarse de agua y leña y refrescar a la tripulación, la mitad de ellos tan jovencitos como Hernando y su sobrino Andrea. El clan Colón se ve nutrido en este viaje por un contingente de genoveses que compone el doce por ciento de los marineros.

El grumete da vuelta al reloj de arena. No ha transcurrido ni media hora cuando una isleta brota en el horizonte como una erupción submarina. Y luego otra y otra. Es El Jardín de la Reina, un puñado de islas vecinas a Cuba descubiertas en un viaje anterior. Los marineros saltan a tierra, llevan más de tres meses a bordo y están desesperados, ya que no les fue permitido descender en Santo Domingo a pesar de la terrible tormenta.

Los de la nave Vizcaina, donde se concentran los genoveses, descubren un “ternero de mar” dormitando en la desembocadura de un estero. Un marino arremete contra el animal que se lanza en veloz carrera tratando de volcar la canoa, los otros ocupantes ayudan a resistir la embestida de la vaca marina que realiza dos carreras más antes de quedar exhausta y en agonía.

Hernando Colón cree reconocer al indefenso ser del que había oído relatos fantásticos en la corte de Castilla de boca de un pariente del Cacique Goananagari, llevado por Colón de La Española y adoptado como mascota al servicio del rey Fernando.

—Es un manatí.

Ese mamífero acuático, muchas veces confundido por los marinos europeos con sirenas por su generosidad en carnes, fue el anticipado

y premonitorio encuentro con Centroamérica. Ninguna otra zona del Nuevo Mundo habría de suscitar la misma sensación de inminencia que creó ese cordón de tierra a los “descubridores”. Ya desde entonces Centroamérica estuvo signada por la obsesión de encontrar un corredor de agua o de inventarlo para abrir las compuertas de esa gran masa de tierra que bloquea el tránsito de los navíos.

Aunque en su tercer viaje, Colón había llegado a la desembocadura del Orinoco, en las costas de Venezuela, y había determinado fehacientemente que se trataba de tierras incógnitas no incluidas hasta entonces por los cartógrafos, el almirante estaba convencido que se trataba de una parte desconocida de Asia y que las islas del Caribe, ahora incorporadas a la Corona Española, eran el preludio de Cipango y Catay (Japón y China).

En 1502, Colón ya no es un navegante solitario que se encomienda a Dios antes de internarse en el “mar tenebroso”. Ahora el Atlántico es una ruta transitada de ida y vuelta por cientos de naves expedicionarias o colonizadoras que transportan cerdos, caballos, cruces para erigir los nuevos templos de la fe. La competencia entre descubridores y aspirantes a descubridor es tenaz. Los mapas se manejan como un secreto de estado y son objeto de intenso espionaje, robos, homicidios, sobornos y falsificaciones (incluso por parte de los hermanos Colón, quienes al parecer copiaron varios mapas de los archivos secretos de Portugal para venderlos en Italia).

Si en 1492, lo que más temía Cristóbal Colón era que le robaran su secreto, ahora es inevitable compartirlo y asimilar el avance de los otros. “Agora fasta los sastres suplican por descubrir”, se queja el almirante. El mapamundi es un rompecabezas delineado por la intuición y el afán de seguir explorando.

Juan Caboto recorre gran parte de la costa de América del Norte en 1497; Juan de la Cosa y Américo Vespucio retoman en 1499 la exploración del litoral sudamericano en el punto que la abandonara Colón; Alvares Cabral descubre formalmente Brasil en 1500. Vespucio vuelve a Sudamérica en 1501 en una travesía que lo llevará hasta la Patagonia, pero será Magallanes quien reciba los créditos al encontrar el ansiado estrecho en Tierra del Fuego; como también será Vasco Núñez de Balboa quien, guiado por los indios panameños, celebre el encuentro con el mar del sur once años después del paso de Colón. Cada navegante trata de ir más allá que el anterior y habrá de lamentarse de no haber seguido un poco más para agregar otros hallazgos a su biografía.

Se trata de una empresa financiada muchas veces por banqueros italianos instalados en Lisboa, Sevilla y otras ciudades de Castilla.

Los Berardi y los Médicis de Florencia, los Centurione de Génova y el Vaticano, figuran entre los patrocinadores de la era de los descubrimientos, ejecutada en buena parte por inmigrantes italianos para gloria de una nación de pastores y criadores de cabras que no tenían la más mínima intención de abandonar sus colinas para enfrentar el “mar tenebroso”.

El descubrimiento tampoco hubiese sido posible sin la Reconquista de Granada (que puso término a setecientos setenta y cuatro años de presencia musulmana en la península ibérica) y sin el aporte forzoso de los judíos, cuyos bienes fueron confiscados por la corona española tras su expulsión del reino en abril de 1492.

UN PAÍS LLAMADO “MAYA”

Cristóforo vuelve a cubierta, repite sus rituales. No hay que ser profeta o adivino para entender el mar. Teniendo ciencia de los cursos y del movimiento de los cuerpos celestes, se pueden anticipar muchas cosas.

Los portugueses descubrieron los dos trópicos y el Ecuador, pero quizás no entiendan el temperamento de las aguas intermedias, los giros de viento y la furia de los paisajes tropicales como cree entenderlos el Almirante genovés. Nacido —según la historia oficialmente aceptada— entre astilleros, mercantilistas, empresas marítimas y cartógrafos de Génova, Colón pronto descubrió que cardar lana (el oficio de su padre) no lo llevaría a otras latitudes; a los diecisiete se embarcó en una de tantas naves corsarias que se disputaban riquezas y cargamentos en las aguas mediterráneas.

Descifrar los códigos del mar océano, saber cuándo dejarse llevar por los alisios y cuándo por los céfiros, no entrar en pánico cuando las brújulas se alteran o cuando se extravía la estrella polar, todo eso debió aprender yendo y viniendo del Mar Egeo al estrecho de Gibraltar; de la Costa de Oro al mar de Escocia y luego remontando las serpientes marinas (esos ríos caudalosos que de repente aparecen en el mar, esos que transportaron a los antiguos egipcios al Golfo de México en el 800 antes de Cristo y al emperador de Malí, Abubakari II, en el 1310 de nuestra era a través de la corriente ecuatorial).

El mes de julio está por terminar y en el diario de a bordo no ha habido episodio relevante que anotar sino hasta la llegada a las islas de la Bahía. Allí, frente a las costas de Honduras, protagonizaron un encuentro que pudo haber cambiado la sensación de fracaso que se apoderaría del Almirante en la última fase de su vida. El episodio es descrito por el joven Hernando, cuya mirada de trece años refleja el asombro ante lo desconocido que los veteranos surcadores del

Atlántico han perdido. Muy cerca de Guanaja, la más grande de las islas de la Bahía, las carabelas ven pasar “una canoa tan larga como una galera”, hecha de un solo tronco y cubierta por un toldo de esteras de palma “no distinto del que llevan en Venecia las góndolas”, donde viajan a buen recaudo las mujeres, los niños y los productos que los mercaderes mayas y pochtecas solían intercambiar con los pueblos tributarios del istmo.

Por un momento el almirante tiene la ilusión de estar en presencia de los famosos mercaderes de Calicut y ordena ir tras ellos. Los mayas intentan huir de esos cerros flotantes que se les vienen encima, pero pronto son alcanzados por un grupo de escuderos y llevados ante el capitán general de la flota, quien les muestra unos granos de pimienta que los indios miran con interés y luego mascan incitados por un castellano. Para ellos, tal vez se trate de una especie desconocida de Chile.

Varios cronistas documentan el cuarto viaje (Pedro Martíir, el capitán Gonzalo Fernández de Oviedo, Antonio de Herrera y fray Bartolomé de las Casas), ninguno de los cuales iba a bordo salvo Diego de Porras, oficial de la armada y notario del rey.

Valiéndose de señas y de unas cuantas palabras aprendidas en La Española y en Cuba, que no sirven de nada con los mercaderes mayas, Colón les pregunta dónde se consiguen esas especias, dónde el oro y dónde los textiles tan finamente bordados que transportan en la canoa: “y cómo con tanto cuidado le veían preguntar los indios por el oro, dábanle muchas palabras, señalando, que por tales y tales tierras había tanta cantidad de oro, que traían coronas de ellos sobre la cabeza, y manillas en los pies y en los brazos, bien gruesas y que en ese sitio, los nobles usaban sillas, mesas y arcas forradas de oro puro”.

Excitado por la idea de estar muy cerca de los territorios descritos por Marco Polo, Colón les pregunta por el gran Khan. Los indios se miran entre ellos. “El Gran Khan Kublai, nieto de Gengis Khan, amo y señor de esplendorosos palacios.” Ellos responden que para ver al emperador de estos dominios es preciso navegar mar arriba e invertir varias jornadas por tierra.

Al ver que la moneda de cambio no son doblones de oro, de cobre, ni ducados venecianos tan apreciados en Oriente, sino almendras de cacao que los mayas y pochtecas tratan con excesivo respeto, el almirante pierde interés y, sin querer, cede el honor de descubrir la gran Tenochtitlan a Hernán Cortés, el conquistador que habrá de satisfacer con creces la avidez de oro de los soberanos de España.

El Almirante decide tomar al más viejo de ellos como guía para “saber los secretos de aquellas tierras”. Elige algunas modestas evidencias del imperio mexica: puntas de obsidiana, cuchillos de pedernal, espadas de madera con dientes muy afilados de pez sierra y finas mantas a cambio de *perline di vetro*. Luego la canoa se aleja y con ella la posibilidad de un mítico encuentro con Moctezuma.

De haber variado al norte, a favor del viento, las carabelas “sin duda toparía con el reino de Yucatán y luego con el de la Nueva España: pero quiso Dios que aquella ventura quedase para otros”, escribe Antonio Herrera, “cronista mayor de su majestad, de las Indias y de Castilla”.

Años después, cuando se propuso escribir *La vida del Almirante*, Hernando Colón excusaría a su padre de haber desdeñado la oportunidad de satisfacer sus propias expectativas. Lo más parecido a los suntuosos palacios que buscaba, fueron edificados en Tikal, en Uxmal, en Chichén Itzá y el Valle del Anáhuac en honor a Kukulcán, a Tláloc, a Quetzalcoátl, a Huitzilopochtli.

“Aunque el almirante, por aquella canoa, se diese cuenta de las grandes riquezas (...) que había en los pueblos de las partes occidentales de la Nueva España; no obstante, pareciéndole que por estar aquellos países a sotavento, podría navegar a ellos desde Cuba cuando le fuese conveniente, no quiso ir a ellos; y siguió su intento de descubrir el estrecho de Tierra Firme.”

Colón nunca llegó al borde de la mar inmensa (Golfo de México). Es obvio que se guiaba por las latitudes de Imago Mundi. El estrecho dudoso tenía que estar al sur y no al norte. ¿Qué hubiera sido de México-Tenochtitlan si el que arribara, rodeando la península de Yucatán y sus selvas de henequén y piedra caliza, hubiera sido un hombre de mar y no uno de armas como Cortés? ¿Ambos habrían tenido un mejor final?

En todo caso, el encuentro con los mayas pasó inadvertido para los reyes católicos y México-Tenochtitlan pudo gozar así de diecisiete años de gracia. Sin embargo, algunos cronistas refieren que en los pleitos ante las Cortes españolas entre el almirante y marineros sublevados al final de la cuarta expedición, se preguntaba a los testigos si Colón había descubierto “un país llamado maya”.

Los mayas dominaban todo un haz de rutas por tierra y por mar, que se prolongaban desde la península de Yucatán hasta el Darién. Ellos proveyeron a los conquistadores españoles de mapas sobre las rutas del comercio a lo largo de la costa caribeña hasta Panamá. Eran el

enlace entre México-Tenochtitlan y Centroamérica, ya que mantenían un comercio a larga distancia que iba más allá de las poblaciones tributarias, donde se procuraban materias preciosas: plumas de quetzal, pieles de jaguar (a las cuales les atribuían poderes divinos), semillas de cacao, oro y esclavos a cambio de puntas de obsidiana, atuendos, agujas, sílice.

Muchos de sus viajes al istmo centroamericano eran motivados por la búsqueda de los yacimientos del mítico jade azul.

PUNTA CASTILLA

Las carabelas continúan viaje. Colón pregunta por el río Ganges y por las míticas fuentes de oro de Ofir y del rey Salomón. El indio guía menciona gran variedad de sitios de su red de intercambio. La insistencia en el metal hace que Ciguare surja como un mito alterno, una zona de infinito oro ubicada a diez jornadas por tierra hacia el Poniente. Aparentemente, la descripción se refiere a una provincia del pacífico centroamericano a la que Cristóforo Colombo le inventa un posible itinerario. “El mar rodea a Ciguare y de allí a diez jornadas es el río Ganges.” Ciguare se convierte así en la meta de la expedición y Veragua en el punto de referencia para acceder al “oro infinito”.

No hay tiempo que perder y las naves se dirigen a tierra firme. El adelantado Bartolomeo toca suelo en Punta Cajinas, hoy Punta Castilla, acompañado de Diego de Porras, escribano real, y ante el estupor de los nativos toma posesión del territorio en nombre de los muy serenísimos reyes de Castilla. Pinos de grandes copas refrescan la zona, poblada en ese momento por los payas, que se encontraban esparcidos por la costa hasta Trujillo.

Ahí reciben vagas noticias de Taguzgalpa, una importante colonia donde el emperador Moctezuma enviaba una delegación cada año a recolectar oro y otros valores que se explotaban en las minas del Valle de Agalta. La riqueza de Taguzgalpa tampoco es razón suficiente para retener al almirante que no da un paso en tierra. Esa riqueza habrá de motivar a Hernán Cortés a ir en busca del mítico tesoro de Moctezuma.

Con el viento en contra, las naves avanzan de día sin alejarse mucho de la costa. De noche anclan cerca de tierra y ahí permanecen hasta que las primeras luces del alba les permiten reanudar la marcha. A estribor se perfilan las llanuras costeras de Honduras, a babor algunos islotes y cayos de ese mar cerrado por el collar de islas del Caribe, tan parecido en dimensiones al Mediterráneo, aunque más alterable e imprevisible.

En un arranque de superstición, remontando estas tierras pobladas por infieles, el capellán de la expedición desembarca en Trujillo a oficiar la primera misa en tierra centroamericana, un gesto que los hondureños siguen agradeciendo hoy en día. El Almirante permanece en su oratorio, a bordo de la Capitana y desde ahí eleva sus plegarias al cielo. Es un hombre muy creyente. Bartolomé de las Casas, Fernández de Oviedo y todos aquellos que lo conocieron así lo atestiguan, aunque leyenda y conjetura habrán de perseguirlo en vida y muerte. Judío converso, espía al servicio de Portugal, caballero andante de los mares que conocía de antemano la existencia de las Indias por las informaciones de un protonauta o predescubridor arrastrado por los alisios a las Antillas; que sabía perfectamente que estas tierras formaban parte de otro mundo, pero fingía ignorancia para mantener alejados a los reyes de España de Sudamérica y así favorecer a Portugal en el dominio de Brasil; que gozaba de un conocimiento astronómico y geográfico privilegiado gracias a su hermano Bartolomeo, el cartógrafo de la familia, quien tenía acceso a los archivos secretos de Portugal y a los datos que aportaban numerosos barcos que regresaban de África.

La Capitana, la Gallega, la Vizcaína y la Santiago de Palos continúan su travesía. El clima y las corrientes de agua están de su parte, quizás no por mucho tiempo.

Los nativos ven pasar esos cerros flotantes empujados por el viento. A bordo viajan hombres de carnes muy blancas con barbas amarillas como pelos de elote, unos, y otros con cabello negro hasta las orejas. Usan bonetes y sacos colorados, y no bajan de esos cerros si no es para pescar o dejar constancia de su paso en alguna roca. Por tierra, las noticias viajan más rápido y el conglomerado de colonias nahuas, mayas y chibchas, esparcidas entre numerosos cacicazgos que habitan la costa centroamericana, hacen correr la voz.

—Llegaron los hombres de cal.

Ya algunos pueblos habían tenido presagios de la llegada de los europeos. Presagios de diversa índole: templos incendiados sin explicación; aguas mansas que de pronto se enardecen e inundan los cultivos; la diosa de la tierra llorando por sus hijos como un alma en pena; aves emisarias que se parten en dos delante del cacique y muestran una procesión de hombres que avanzan atropellándose entre sí; el cielo traspasado por flechas de fuego que se desgajan en el horizonte buscando el Oriente, señal que habría de cobrar sentido para los adivinos al ver la avidez europea por encontrar la ruta de las especias.

Los hermanos Colón revisan sus cartas náuticas. La costa observa un comportamiento extraño: en lugar de curvarse y permitir avanzar hacia el Oriente, se ensancha hacia afuera empujando la vegetación al mar como si se tratara de un desfiladero interminable de palmeras y corales.

Al llegar a la Mosquitia, territorio bautizado por los descubridores como la Costa de Oreja, el paisaje visual y humano da un vuelco drástico. Los tripulantes de las carabelas tienen la impresión de haberse transportado a las costas de Martinica, donde tuvieron su primer y temido encuentro con los canibales. Los sumos, antepasados de los miskitos, dos etnias que perviven hasta ahora en el sur de Honduras y en el litoral atlántico nicaragüense, no presentan el aspecto afable y cordial de sus vecinos del norte. Pintados de rojo y negro para protegerse de los insectos, “labrados con fuego como los moros” y de aspecto “muy selvático” —según la descripción del joven Colón y del cronista mayor de su Majestad—, tienen las orejas alargadas hasta los hombros por pesadas ruedas de metal. El fantasma de los indios caribe y del canibalismo se reactiva y causa escalofríos entre los marineros que huyen de ahí cuanto antes al argumentar que esos indios comen “carne humana y pescado crudo”. Estudios recientes han documentado que los sumos practicaban la antropofagia como un ritual de venganza contra sus enemigos.

Los vientos han entrado en el fondo del mar, agitan las aguas y hacen crujir las torres, los mástiles y toda la armazón de las naves, que amenazan con desfondarse en cualquier momento. Algunas velas se rasgan y muchas provisiones apiladas en cubierta van a dar al agua.

Avanzando “a gatas”, con la mar gruesa y a merced de aquellas “honduras” marinas, las carabelas tardan cuarenta días en recorrer setenta leguas entre relámpagos, trombas y correntadas que los empujan atrás. “En todo ese tiempo, no vide sol ni estrellas por mar; que a los navíos tenía abiertos, las velas rotas y perdidas anclas y jarcia, cables con las barcas y muchos bastimentos, la gente muy enferma”, reporta el Almirante. Creyendo que no saldrían con vida “muchas veces habían llegado a se confesar los unos a los otros”.

En esas condiciones, la artritis reumatoide, que según el historiador Francisco Guerra padecía Colón ya para esa época, se agudiza y le impide comandar las operaciones en cubierta. El joven Hernando asume el mando: “...avivaba a los otros y en las obras hacía él como si hubiese navegado ochenta años”, escribe Colón exaltando las vicisitudes a los soberanos de Castilla, “mi hermano estaba en el peor navío y el más peligroso. Gran dolor era el mío porque lo traje contra su grado”.

Cuando los navíos sortean la laguna de Caratasca y el río Coco (el punto más sobresaliente y deshabitado del litoral centroamericano), amaina el temporal. El contorno terrestre al fin da el giro esperado y permite avanzar hacia Oriente. Hambrientos, constipados, con la humedad hasta en los huesos y sin haber ingerido comida caliente en semanas, los marineros se detienen en un cabo bautizado, por obvias razones, como “Gracias a Dios”. Esto fue el 12 de septiembre del antiguo calendario juliano. Dos días después un río nicaragüense provoca una tragedia. Una lancha desembarca en busca de agua y leña. Según algunos historiadores se trata del río Escondido, otros sostienen que es el río grande de Matagalpa. De un momento a otro, “el tigre de agua” se despierta y cobra las primeras víctimas. El mar se lleva los cuerpos de dos marineros como semanas antes se tragó en Santo Domingo un valioso cargamento de oro y una flota de veinte barcos, en los que iban el comendador Bobadilla y Francisco Roldán, los mismos que se rebelaron contra Colón y lo enviaron preso y engrillado a Castilla. El Almirante no lo sabe aún, pero Bartolomé de las Casas, su amigo y defensor, lo hará constar en su *Historia de las Indias* como un acto de justicia divina.

Consternados por las primeras bajas de ésta que será, sin duda, la expedición más dramática de todas, los marineros se unen en oración por los compañeros desaparecidos.

De ahí en más, el Caribe vuelve a mostrar su rostro apacible, de vientos templados y suaves corrientes. La luna llena se alza envuelta en un velo de odalisca que la cubre apenas. Lagunas costeras bordeadas por largos cordones de arena componen el territorio rama surcado por uno que otro pescador, grandes tortugas y “una muchedumbre de cocodrilos”. Grandes empalizadas de caña brava se erigen en las desembocaduras de los ríos, algunos de los cuales tiñen el mar de colores ocre, es el añil que despiden ciertos árboles que también serán muy apreciados cuando la pimienta deje de ser la razón de una inútil búsqueda.

Las carabelas dejan atrás Laguna de Perlas, Bluefields y la isla del Maíz. Algo atrae al Almirante de esta isla que lo hace alejarse de la costa, navegar contracorriente hasta llegar a ella, rodearla y luego incursionar en la isla vecina, para caer en la cuenta de que sólo están perdiendo tiempo. Los pilotos deciden navegar en mar abierto y ahorrarse los accidentes geográficos, el choque de corrientes y los recovecos litorales. A esto se debe —escribe Carl Sauer— que el Almirante pierda otra oportunidad dorada: encontrarse con la desembocadura del San Juan, lo más cercano al estrecho dudoso que tanto busca, la única vía navegable que hubiera podido acercarlo al Mar del Sur. Avistar el río tal vez no hubiese servido de nada. Después

de todo, el Almirante buscaba un paso marítimo, no fluvial, y la boca del San Juan suele estar hoy como entonces, atrapada por varias lagunas y barreras de arena. Desde el mar no promete el beso entre los dos océanos que tanto atrajo a piratas, aventureros y colonizadores dispuestos a surcar la ruta de los tiburones de agua dulce. Otras hipótesis sugieren que las carabelas pasaron frente al San Juan sin darle la menor importancia. La urgencia de llegar a Ciguare y a Veragua apuraban la travesía que gozaba de buen clima.

Ingresando en el territorio que Pedro Mártir llamó Costa Rica, la costa es recta y libre de accidentes, cargado de palmeras, yolillales y árboles que despuntan en lo alto como torres vigías, a lo lejos se ven pequeñas colinas cubiertas de un vapor azul. El cambio de paisaje reanima al descubridor. La noche se aproxima y las naves deciden anclar cerca de una barra de arena.

Las últimas luces del día alumbran unos pedruscos en el mar. Un grumete da la voz de alerta. Pareciera que las carabelas han entrado en un arrecife, en una elevación rocosa que amenaza desfondar las naves. “*Sono tartarughe!*”, grita uno de los genoveses al distinguir varias cabecitas de tortugas verdes y baula que mueven las patas apenas para mantenerse a flote.

De a poco, la pupila se acostumbra, basta una ráfaga de luz que brota del agua al romper la ola para ver lo que ocurre. Un tráfico inmenso, pedregones que van y vienen arrastrados por las olas. Lentamente, el oído también se acostumbra a la respiración profunda que envuelve la noche y al avance de esos cuerpos artillados. La travesía ha sido larga y los huevos no resisten más en el vientre de esas madres viajeras. Vienen directo a su objetivo. Nada las distrae. Han esperado el manto protector de la noche para desovar. Los marineros se apiñan en cubierta y contemplan ese espectáculo casi prehistórico, alumbrado por el amanecer de luna que ha entrado en su fase menguante.

A la mañana siguiente, los marinos ven los montículos de arena en la playa, algunas tortugas que aplanan con sus vientres el nido antes de regresar al mar. Las rezagadas, las que han sufrido algún retraso y ya no pueden esperar a que caiga la noche, se arriesgan a cruzar el descampado entre los picotazos de los zopilotes y las fragatas que atacan a una moribunda.

Las carabelas levantan anclas y reanudan viaje. Navegan sin mayores contratiempos, bordeando esteros y numerosas barras de ríos donde suelen refugiarse los manatíes. Turbulento, espumoso por algún temporal en las islas, el océano trae restos del mar de los sargazos que se anudan a las rocas y a los troncos traídos por la resaca como si fueran hojarasca.

LA ISLA UVITA

El domingo 25 de septiembre, siempre según el calendario juliano, “fondeamos en una isleta llamada Quiribirí y en un pueblo de tierra firme llamado Cariay, que eran de la mayor gente, país y sitio que hasta entonces habíamos hallado”, escribe Hernando, el cronista de la familia. “Ahí”, complementa el padre, “me detuve a remediar los navíos y bastimentos, y dar aliento a la gente que venía muy enferma.”

Aunque los historiadores mantienen una controversia sobre la localización de esa isleta, la versión más aceptada es que se trata de la actual isla Uvita, en la bahía de Limón, poblada en ese entonces por el cacicazgo de los tariacas, muy posiblemente integrado por cabécares, grupo étnico que dominaba la vertiente atlántica junto con los bribbris, asentados en la cordillera de Talamanca.

El aire en esas seis hectáreas de bosque circundado de arrecifes de coral es tan legítimo que el Almirante prolonga su estadía por once noches, para que sus hombres y sus huesos se recuperen.

Intrigados por la presencia de esas semillas de cacao gigantes en la bahía, los indios llegan a la playa y van corriendo la voz. Los usos y costumbres de aquellos sikuas (gente blanca) cuyas intenciones nadie adivina, atraen a los pueblos aledaños que arriban en canoas o a pie, portando sus arcos y flechas de pejibaye, sus bastones y sus lanzas con afilados huesos de pescado. No vienen en son de guerra, pero sí abiertamente decididos a defender su territorio. El cacique de los tariacas envía unos emisarios a la isla distante una legua de la costa para averiguar procedencia y motivos de aquella expedición sikua. Resulta difícil determinar si la leyenda que habla del nacimiento de la gente blanca ya existía a la llegada de los españoles, o si fue creada después del contacto con Colón, en todo caso la mitología de los cabécar y bribbris sostiene que los sikuas nacieron del árbol que creció de las entrañas de Mulurtmi, la diosa del mar. Otra versión de la génesis asegura que los sikuas nacieron después de que Sibú ya había soplado la semilla de los indígenas, cuando ya había amanecido y repartido las tareas por clanes.

“Viendo que éramos gente de paz, mostraron gran deseo de cambiar cosas nuestras a cambio de las suyas, que son armas, mantas de algodón y aguilillas de guanines, que es de oro muy bajo, que llevan colgado al cuello como nosotros llevamos el Agnus Dei u otra reliquia”, describe Hernando. Vaya a saber por qué razón, el almirante ordena no realizar el intercambio habitual de espejos por estatuillas de oro y permanecer en la isla como medida precautoria.

Por las mañanas, cuando el sol se eriza en el fondo del océano, el almirante se sienta al borde de un acantilado, frente al santuario de aves, a releer el libro de Marco Polo.

A Catay se llega después de atravesar desiertos de aguas amargas, zonas aisladas por asaltantes de caminos, penosas travesías por sitios olvidados de la lluvia y del agua, caravanas que se acompañan unas a otras siguiendo la ruta de la seda y el islam, hasta llegar a tierras de ricos palacios y mujeres diestras en tocar el laúd. Las descripciones del viajero veneciano no corresponden en nada con estos escenarios, donde no aparece ningún rastro de seda ni de los adoradores de Mahoma. El relato de Marco Polo corresponde a expediciones realizadas entre 1271 y 1295, cuando China estaba sometida a una dinastía descendiente de Gengis Khan. ¿Será posible que todo haya cambiado tan abruptamente? ¿Será que el reloj de la historia dio un vuelco radical? ¿Acaso será ésta una zona inexplorada de Asia?

Si damos por cierto que los europeos del siglo XV sabían al menos que los nativos de Oriente tienen la piel amarilla y no ocre; si el Almirante es un hombre apegado a las sagradas escrituras, es natural que se pregunte, como se preguntara el autor de *La historia natural y moral de las Indias*, Joseph de Acosta: cómo es que procediendo todos los hombres de un primer hombre, haya podido pasar el género humano tan gran inmensidad de tierras y mares, y cómo habiendo tan innumerables gentes acá, estuviesen ocultas a los europeos tantos siglos. “¿Con qué pensamiento, con qué industria, con qué fuerza pasó tan copioso mar el linaje de los indios? ¿Quién pudo ser el inventor y movedor de pasaje tan extraño?”

El Almirante, su hermano y varios miembros de la tripulación se reúnen en el único borde de playa que posee la isla. Con una ramita, Bartolomeo dibuja los puntos que han tocado: Guanaja, Costa de Orejas, Gracias a Dios, el río del desastre, islas y cayos de la Mosquitia, Cariay o Cariari, ¿y después qué? Colombo traza dos líneas imaginarias: el trópico de Cáncer y el Ecuador y entre ambas bosqueja un contorno caprichoso e incierto que debería conducir al golfo de Paria. Un contorno que debe interrumpirse en algún momento y abrir el paso, como se abrió el Mar Rojo para despejar el camino al pueblo elegido.

Los nativos de Cariari siguen observando a la distancia, tratando de descifrar los códigos de intercambio de los forasteros que agitan mantas en tierra firme y hacen grandes demostraciones de querer canjear prendas; sin embargo, al ver que los castellanos obsequian cuentas y baratijas de latón, pero rechazan sus bienes, envuelven los regalos en una manta y los abandonan en la playa pensando que tal vez se trate de un maleficio contra los indígenas.

En la isla, los carpinteros y los oficiales trabajan en el acondicionamiento de las naves y en la reparación de los desperfectos para lo que resta de travesía. El cacique envía a uno de sus usékar (esa mezcla de consejero y adivino dotado de poderes especiales, según la creencia local), acompañado de dos doncellas ataviadas con oro.

El usékar enciende una fogata en la playa, efectúa algunos movimientos rituales y después de bañar a las doncellas con el tabaco de su pipa, las manda a Quiribirí en una balsa. Los marineros las ven llegar con los pechos pintados y el torso desnudo, las águilas de oro —que tanto identifican el arte indígena de Costa Rica y su afinidad con los chibchas de Colombia— relucen en sus cuellos y realzan la piel como de arena roja. Traen una manta de algodón ceñida a la cadera y los cabellos lustrosos y recortados a la altura de los hombros.

“Cuando llegué allí”, relata el almirante, “luego me enviaron dos muchachas muy ataviadas. La más vieja no sería de once años y la otra de siete, ambas con tanta desenvoltura, que no serían más thanas putas. Traían polvos de hechizos escondidos. En llegando las mandé adornar de nuestras cosas y las envié luego a tierra.” Para Colón fue un gesto de respeto a las mujeres de los tairiacas. Para los indios un rechazo a su propuesta de intercambiar esposas entre clanes o bien de sellar un pacto de amistad entre grupos potencialmente hostiles mediante la presentación de niños emisarios, como lo hace notar el especialista Fernando González Vásquez.

Al día siguiente, el adelantado Bartolomeo decide incursionar en tierra continental. Se hace acompañar del escribano real quien, como es habitual en estos casos, pasa a tomar posesión del territorio de los cabécar en nombre del Santo Papa, la Iglesia Católica y los muy serenísimos reyes de Castilla. Los indios presumen que se trata de una ceremonia de agradecimiento a Mulurtmi la diosa del mar, por haber traído a los sikuas sanos y salvos en esos cuencos de madera tan grandes que parecen parte del mismo árbol que Sibú (el dios creador) derribó para que naciera el mar.

Bartolomeo procede a tomar declaraciones al cacique y sus principales. Apenas ven que el escribano saca una enorme pluma de ave y la embebe en una pócima oscura, los consejeros se alejan creyendo que el curandero de los españoles intenta lanzarles una enfermedad colectiva. Para contrarrestarla, los awá encienden sus sahumeros y sus pipas en una ceremonia de curación para despojar a los sikuas de toda agresividad. “Nos parecían a nosotros grandes hechiceros y con razón, porque al acercarse a los cristianos esparcían por el aire cierto polvo, y de los mismos polvos hacían sahumeros procurando que el humo fuese hacia los cristianos.”

En medio de la confusión y el mutuo desentendimiento, Bartolomeo descubre una rara forma de conservar a los muertos “dsecándolos en parrillas” de madera, envueltos con hojas de bijagua y mantas de algodón, reposan con sus joyas y con alguna figura animal esculpida en lápidas funerarias hechas de piedra. Lo que más le sorprende es que aquellos muertos, embalsamados con cierto tipo de resinas, no despidan ningún olor. Cuando los españoles entran en el cementerio la mayoría de los indios se alejan alarmados, ya que ése es territorio de Sulá, el guardián de los muertos y nadie que no sea awá o usekár puede acercarse hasta que la semilla vuelva a su esencia, es decir a los huesos.

El Adelantado reanuda el interrogatorio a fin de saber a qué distancia está Veragua, la provincia de Ciguare, el oro infinito, y el ansiado paso al Mar del Sur. Los indios dan la impresión de conocer los lugares citados, razón por la cual el hermano mayor de Colón resuelve llevar consigo dos guías para el próximo tramo de la expedición.

Preocupados por la captura de sus congéneres, los tariacas ofrecen todo cuanto tienen por el rescate, incluidos dos chanchos de monte que transportan apresuradamente a la isla. Colón toma los chanchos, pero se niega a restituir a los indios (quienes al parecer gozan de cierta jerarquía en el clan). Toda la aldea contempla cómo las semillas gigantes de cacao se despegan lentamente de la isla y desaparecen de la bahía, mientras los embajadores vuelven a tierra con un puñado de sonajas de latón y sin los rehenes. Es el cinco de octubre de 1502. Ese fue el “momento del contacto” con los pobladores originales de Costa Rica.

VERAGUA O LA LEYENDA DEL ORO INFINITO

El mar sigue siendo benévolo. La costa se desliza como una suave pendiente de vegetación muy espesa, interrumpida cada tanto por ríos caudalosos que arrastran consigo pedazos desgajados de selva, troncos portentosos que el tigre de agua arranca de la alta montaña y deposita en la playa donde yacen como ballenas encalladas. Cuando el sol descende, las fragancias que emanan de la selva llegan como oleadas a cubierta, acompañadas del tenue centelleo de las luciérnagas. Los primos Colón no duermen con tal de contemplar ese espectáculo que desaparece con las primeras luces del día.

Los primeros signos de impaciencia se apoderan del Almirante cuando llegan a la bahía que hoy lleva su nombre. Una bahía de mar muy extensa con numerosas islas y cuatro bocas para el paso de los navíos. Las carabelas entran por Boca del Drago y exploran la parte insular llena de manglares. Los mástiles rozan las ramas de los árboles

y las lianas que se descuelgan del follaje tensando amarras con el suelo marino, tan selvático y lleno de vida como la superficie terrestre.

Los navíos anclan en Carabaró (rebautizada por los panameños con el apellido del Almirante). Las islas están densamente pobladas por indios teribes, dorasques y otras etnias que transitan en canoas hechas de troncos de ceibo rojo o cedro amargo. A diferencia de los pobladores de Cariari, más afincados a la tierra, los indios panameños son netamente acuáticos, aunque muy pocos se animan a salir a mar abierto. Cultivan maíz, yuca, batatas, tienen labranzas en las tierras bajas que bordean la bahía y son expertos buceadores de ostras, langostas y toda clase de pescados que abundan en esas aguas de increíble transparencia. Los marineros y grumetes se dan un chapuzón. El espectáculo subacuático imprime una huella imborrable: apenas introducen la cabeza descubren una ciudad orgánica con chimeneas vivas, respiraderos que brotan del suelo marino y que se balancean con el oleaje a veces como abanicos, a veces como cerebros viscosos y expuestos al tacto. La excitación es tal que Hernando y Andrea Colón se desnudan y se zambullen. Erizos, ciempiés, anémonas, moluscos, organismos de formas y colores inverosímiles a los cuales es imposible encontrarles nombre, componen un universo que inundaría de imágenes a los dibujantes de cartas náuticas y fauna fantástica.

El Almirante ha comenzado a desesperarse. El estrecho que busca se cerró hace quince millones de años. Su intuición le dice que estuvo aquí, en esta faja de tierra que se adelgaza como el cuello de un cisne sin jamás romperse. Impresionantes movimientos tectónicos hicieron brotar del fondo marino la alta montaña que ahora le impide divisar el Mar del Sur.

Por único atuendo, los indios de esa zona usan unos espejos de oro que permutan gustosamente por tres cascabeles. Los intérpretes de Cariari actúan de puente cultural. Para acceder a las minas es preciso internarse tierra adentro una o dos jornadas. El Almirante prefiere avanzar por mar.

Las carabelas exploran muy de pasada la laguna de Chiriquí, bahía gemela a Bocas del Toro que los nativos llaman Aburema. Ahí, los miembros de la expedición encuentran el primer objeto de oro fino. Ya no parecen esas láminas de latón barato y a punto de desintegrarse que usan tribus enteras, sino una joya de buen grosor y de impecable factura.

Las naves siguen su ruta hasta un río donde piensan pasar la noche, sin saber que han ingresado en los dominios de Veragua. El encuentro

con la leyenda fraguada desde hace dos meses, no puede ser más sorpresivo. Trescientos hombres rodean los navíos con sus lanzas y espadas en alto, vociferando alaridos y amenazas incomprensibles a los intrusos. Sus cuerpos pintados y sus gestos de hostilidad intimidan a los castellanos, que reaccionan con un disparo de lombarda “para que los indios no tuviesen tanto atrevimiento”. El estruendo y la bola de fuego que brota de las entrañas de una barca enmudece a los nativos, que se arrojan al suelo mascando una hierba que nunca escupen. Hay un intercambio de miradas desafiantes, temor recíproco y una actitud expectante que se prolonga al sonido de los tambores y caracoles que convocan al cacique —aquí llamado Quibio o Quibian—, quien aparece pintado de negro con siete consejeros. Todos usan narigueras de oro y se cubren el sexo con un caracol marino al estilo de los sinú, que habitan en el territorio de la actual Colombia.

Vencido el recelo inicial, el Quibian acepta canjear pectorales de oro fino por dos o tres cascabeles de Castilla y autoriza a varios de los suyos a contratar con los cristianos. Los marineros sacan a relucir una avaricia que no había encontrado oportunidad de manifestarse, aprovechándose de los indios y de su aparente ingenuidad para ir amasando su propio botín.

En Veragua encuentran el primer templo de toda la costa Caribe de Centroamérica. Una especie de obelisco esculpido en piedra, estuco y cal. El Almirante pide llevar una muestra de ese rasgo de civilización aunque sólo sea para comprobar que proviene de “adoradores de ídolos” a los que tarde o temprano habrá que catequizar.

Sintiéndose desvalijados y desnudos, sin su escudo de oro en el pecho, los indios exigen que les devuelvan sus posesiones. Antes de que se produzca un incidente más grave, las carabelas deciden partir en una exploración que ya se ha vuelto obsesiva. Oro o pasaje marítimo, la tripulación se ve perturbada por las vacilaciones del Almirante, que por momentos da la impresión de querer salvar el honor de la cuarta expedición con el hallazgo de manantiales auríferos ocultos en la montaña en la cual no se interna nunca. Se contenta con dejar registro de su existencia en la relación de viajes que levanta el escribano real Diego de Porras e insistir en la exploración marítima. El litoral de Panamá, lleno de nombres sugerentes, alimenta su ansiedad: Cubiga, Cateba, Zobraba, Uirirá, Yebra. Una geografía que admite nuevos bautizos: Portobello, Retrete, Bastimentos, Nombre de Dios. En todos ellos florecen cultivos y poblaciones tan diversas que “cada señorío de veinte en veinte leguas, no se entienden unos a otros”, hace notar Diego de Porras. El territorio ha sido sabiamente utilizado, pero nada de eso interesa en este viaje que aplaza cualquier proyecto colonizador para futuros expedicionarios.

Los guías de Cariari aún viajan a bordo y conocen bien estas tierras. Han hecho saber que Veragua termina a cincuenta leguas de Carabaró y es la región donde los ríos bajan precipitadamente de las montañas acarreando oro. La riqueza se acaba a la altura de punta Rincón y del puerto de Retrete. Los ornamentos de los pobladores lo certifican. Algunos lucen aleaciones de cobre menos tentadoras para los emisarios de los Reyes Católicos.

Lo que queda de octubre y parte de noviembre lo invierte el Almirante en descartar sobre el terreno la hipótesis del pasaje marítimo. Ningún brazo de mar, ningún túnel se abre a sus anhelos de alcanzar el Oriente. Y en ese empeño de crearle más a la geografía que a los poseedores de aquellos territorios, vecinos de Ciguare, desoye a los guías que le notifican exactamente lo que se niega a aceptar, emprende la marcha en medio de vendavales, lluvias torrenciales y aguas embravecidas, invierte sus menguadas energías en circunnavegar el istmo hasta el archipiélago de San Blas. Todo para llegar a la amarga conclusión de que esa impresionante masa de tierra que bloquea su camino a la India no tiene fisuras, ni fin. ¿Qué habrán logrado averiguar Amerigo Vespucci y Juan Cabotto? ¿Experimentarán la misma sensación de fracaso, impotencia e ignorancia que lo invade ahora?

El Almirante se encierra en su camarote. Revisa todo cuanto trae. Recapitula sobre sus viajes anteriores. En qué latitud viajaba en el año 94, cuando alcanzó la línea equinoccial navegando sobre los veinticuatro grados al Poniente. Necesita que alguien le confirme en qué posición están ahora. Cuántos grados faltan para el Ecuador. Ptolomeo, Marino, Pierre d'Ailly, Toscanelli, todos los conocimientos se le vienen encima como una avalancha que no ayuda a esclarecer el espacio en que se mueve. “Digo que el mundo non es tan grande como dice el vulgo.” Y sin embargo, “cuando creí de aver acabado, me fallé de comienzo. Allí mudé de sentencia, de volver a las minas”, escribe el Almirante en su *lettera rarissima* a los soberanos de Castilla.

NAUFRAGAR EN PORTOBELLO

La ruta de las tormentas lo obliga a retroceder. Diciembre es un mes aciago. “Ojos nunca vieron la mar tan alta, fea y hecha espuma”, relata el Almirante imprimiendo un tono dramático a las desventuras de la expedición. Cuesta encontrar puertos de abrigo. Dos navíos están seriamente dañados, dos veces han perdido las anclas, las velas y las lanchas. A los temporales que signan el retorno a Veragua, se suman las escaramuzas con varios pueblos nativos ante los “mil ultrajes” de los marineros que buscan darle sentido al viaje haciéndose de “recompensas”. La Navidad la pasan bajo agua. Cuando Saturno se

opone a Marte no hay nada que hacer. El Almirante pide resignación y paciencia.

Llegar a Veragua resulta fatigoso y por momentos imposible. El oro es la única fuerza inspiradora. “Y es que yo vide en esta tierra de Veragua mayor señal de oro en dos días primeros, que en la Española en cuatro años”, agrega el Almirante en esa carta llena de lamentos y planes fantaseosos sobre cómo utilizar esta riqueza para liberar Jerusalem del imperio otomano y reconstruir quizás el templo de David.

El cinco de enero de 1503, las carabelas entran al río Yebra, con el claro y firme propósito de fundar una colonia. Si éste es el sitio del oro infinito ¿para qué seguir vagando? Rebautizado como Santa María de Belén, río y poblado no son bien vistos por el Quibian, quien maneja con astucia las pretensiones de ocupación de los forasteros. Primero los deja que corten madera del bosque, que edifiquen sus casas, su guarnición, acepta incluso enviar a dos hijos suyos con setenta españoles a inspeccionar unas minas localizadas a cinco leguas tierra adentro. “Después supe yo que el Quibian”, admite Colón, “les había mandado mostrar las minas de un cacique contrario y salvaguardar las de su pueblo.” Era de esperarse que no entregaría su fuente de riqueza a unos extraños. Durante tres meses, los hermanos Colón recrean sus mejores momentos en La Española cuando fundaron La Isabela. “Asenté pueblo y di muchas dádivas al Quibian, que así llaman al señor de la tierra. Y bien sabía que no avía de durar la concordia; ellos muy rústicos y nuestra gente muy importunos.”

Cuando la guarnición ya está lista, en abril de 1503, Cristóbal Colón alista tres carabelas con la idea de retornar a Castilla a dar parte a los reyes de las tierras ganadas para la Corona y dejar una misión encabezada por su hermano el Adelantado y el capitán Diego Méndez en Veragua a fin de asegurar las pretensiones territoriales. Apenas las carabelas salen al mar, el Quibian ordena incendiar la guarnición y atacar a los españoles.

Bartolomeo Colón apresaa al cacique con varios parientes y miembros del clan. Eso provoca una rebelión indígena en la que hubo numerosos muertos y heridos de ambos bandos. Los españoles intentan huir en la carabela que permanece anclada en el río, pero los espíritus de la selva, alterados por la osadía de los intrusos, envían al “tigre de agua” a cerrar la boca del río con bancos de arena.

Cercada por los depósitos de arena que le impiden ganar el mar, la nave sufre el embate de los indios enardecidos con el secuestro del Quibian y de su clan, quienes logran escapar de sus captores. Como pueden, los españoles sobrevivientes nadan hacia las carabelas que

vienen en su rescate. Colón y los cronistas explican confusamente este episodio, que pone fin a nueve meses de exploración por la costa centroamericana y al único intento de colonización en el istmo.

Maltrechas, carcomidas por la humedad y la broma, las naves no prometen ir muy lejos. La Vizcaína, pilotada por Bartolomé Fiesco, el capitán genovés, es abandonada en Portobello, donde ha permanecido por quinientos años para ser rescatada del lecho marino como un pobre recuerdo de la última apuesta del Almirante genovés.

ANCLADO EN JAMAICA

Apretujados, con el agua hasta la cintura y las dos carabelas restantes a punto de zozobrar, los expedicionarios pasan dos meses a merced de las corrientes y los vientos. Los pilotos intentan llegar a La Española, pero la voluntad del Caribe hace que en un día pierdan lo que han ganado en siete. Los navíos recalán en la bahía de Santa Ana, en la costa norte de Jamaica, a fin de junio de 1503.

La odisea no puede tener más tropiezos, pero aún falta lo peor. Por un año quedarán varados en Jamaica, en medio de una difícil convivencia con los indios arawaks y un progresivo malestar de los expedicionarios que, en la desesperación de sentirse abandonados a su suerte, náufragos en esa isla, sin la más remota posibilidad de ser rescatados o de poder fabricar naves allí, incuban el germen de la rebelión. “Para que los cristianos no se desbandasen por la isla”, explica Hernando Colón, “quiso el Almirante fortificarse en el mar y no habitar en tierra.”

Hombre de mar hasta en las situaciones más extremas, Colón obliga a sus marinos a vivir reclusos en los navíos horadados por los gusanos y la humedad, prohíbe transar con los pobladores a fin de evitar roces como los acontecidos en Veragua y convoca a los capitanes y a los hombres de “mayor estima” para idear una escapatória de esa prisión tropical.

Los marinos ven partir a Diego Méndez y Bartolomé Fiesco en un incierto viaje a La Española en busca de auxilio a bordo de un par de canoas canjeadas a los indios por las pocas chucherías que quedan en las arcas. Como es habitual en estos casos, y siguiendo una práctica aprendida de Marco Polo, la misión de rescate se vale de guías nativos “considerando la poca resistencia que puede ofrecer una canoa en cualquier alteración del mar y especialmente yendo cristianos”, subraya Hernando. “Porque yendo indios solos no se corría peligro tan grande, pues son tan diestros que aunque se les hunda la canoa en medio del océano la vuelven a tomar nadando y se meten en ella.”

Los meses pasan. El mar amanece todos los días como un espejo vacío. La falta de vino, carne y de productos de Castilla alimenta el descontento. La sospecha de que nadie viene a rescatarlos por la enemistad que el gobernador Ovando profesa al Almirante, hace que la historia de infortunios de alguna manera se repita. Esta vez, la revuelta es encabezada por Francisco de Porras, capitán de la Santiago de Palos y por su hermano Diego de Porras, escribano real. Secundados por medio centenar de hombres raptan varias canoas, roban provisiones a los indios y toman a varios de ellos como rehenes para abandonar la isla rumbo a La Española.

Cuando alcanzan el mar abierto, el espíritu del viento se despierta con tal furia que las canoas amenazan volcarse. Queriendo aligerar la carga, los sublevados arrojan provisiones al mar y luego a varios indios. Se da una lucha frenética por no perecer ahogados. Hernando es testigo de la terrible escena en la que los llamados cristianos acuchillan a los indios o les cortan las manos para que no se aferren a las canoas. La indignación de los nativos que están en tierra plantea un asedio contra la otra parte de la tripulación que permanece leal al Almirante genovés.

Sembrada la discordia, la convivencia entre los arawaks y los españoles se cubre de asperezas. Los indígenas ya están hartos de cascabeles, sonajas de latón y baratijas. La hospitalidad tiene sus límites, más ahora que los europeos han sacado a relucir su barbarie, han agotado sus reservas de comida y se valen de fenómenos naturales y pretendidas brujerías para obtener provisiones.

La enfermedad del Almirante lo mantiene casi postrado frente a esa bahía de aguas increíblemente azules, que no ofrece esperanza alguna a pesar de sus espectaculares amaneceres y atardeceres. En ese maravilloso encierro tropical que para el genovés sólo representa el bello escenario de su derrota, se deshace en lamentos contenidos en esa *lettera rarissima*: "...descubrí deste camino y gané mil é cuatrocientas islas y trescientas treinta y tres leguas de Tierra firme (...) yo que anduve once líneas del otro hemisferio", "agora no tengo cavello en mi persona que no sea cano y el cuerpo enfermo y gastado".

El Almirante escribe sin saber que la persona a la que siempre logró conmovir ya no está para incidir en su destino o abogar por sus intereses: "Las tierras que acá obedecen a Vuestras Altezas son más que todas las otras de cristianos y ricas. Después que yo por voluntad divina las uve puestas debaxo de su real y alto señorío y en filo para aver grandísima renta (...), fui preso y echado con dos hermanos en un navío, cargado de fierros, desnudo en cuerpo", "he parado aquí en Las Indias de la forma que está dicho: aislado en esta pena, enfermo, aguardando cada día por la muerte y cercado por un ciento de salvajes".

Siente que ha ganado territorios importantes para un imperio que no lo reconoce como el artífice de su nueva gloria, “estrangero he sido hasta ahora”, “en esta empresa yo he pasado con tan poco agradecimiento del mundo”.

Sus palabras suenan más a testamento y despedida que a relación de viaje o diario de a bordo. Detractores y defensores admiten que por la mente del genovés siempre atravesaban ambiciones poco claras. No fue un defensor de los indios como Bartolomé de las Casas, pero tampoco un despiadado; manejaba una ambivalencia que a veces lo mostraba sensible y humanista, y otras utilitario y ávido de amasar una fortuna personal. Veragua fue el espejismo al que quiso aferrarse en el último soplo de vida.

Si en el primer viaje, en medio de la tempestad que amenazaba tragarse la hazaña de su descubrimiento, tuvo el cuidado de envolver en una tela encerada el relato de su travesía, sellar el paquete con parafina, meterlo en un barril y arrojarlo al mar para que nadie le robara el mérito, en este cuarto viaje lo que intenta es mantener en reserva la ubicación de Veragua. Los hermanos Porrás, los sublevados de Jamaica, lo acusarán ante la corte de haber arrebatado los mapas a los pilotos para que no supieran cómo volver. “Digo que no pueden dar otra razón ni cuenta, salvo que fueron a unas tierras adonde ay mucho oro, más para volver a ella el camino tienen ignoto”, subraya Colón tal vez acariciando la idea que le expone al Papa poco antes de emprender la cuarta expedición: conseguir ciento veinte quintales de oro para financiar la liberación de Jerusalem y la restitución de los lugares santos armando a cien mil soldados de a pie y diez mil a caballo.

Estancado en Jamaica, escribe compulsivamente para distraer su enfermedad, mientras las travesías atlánticas llegan cada vez más lejos y alcanzan nuevas latitudes. Amerigo Vespucci, su amigo, su cómplice y su representante ante cierta nobleza italiana, retorna de su viaje hasta la Patagonia, financiado por el rey de Portugal, y publica su *Carta del Nuevo Mundo* con detalles sobre canibalismo y prácticas sexuales de tribus sudamericanas lo suficientemente sensacionalistas como para arrebatarse al Almirante el mérito que tanto temía perder.

Entre el margen de duda de Colón con sus vacilaciones asiáticas y la certeza de Vespucci de estar en presencia de un nuevo continente, ganó la certeza. Un cosmógrafo alemán: Martin Waldseemüller consagra esa certeza al proponer en 1507 dar el nombre de América al bloque de tierra que interfería el paso al Lejano Oriente y a la ruta de las especias. Ironía de la vida para con un hombre que supuestamente había, a su vez, arrebatado el secreto del Nuevo

Mundo a un protonauta anónimo, que se suma a otras dos ironías históricas. Los indios de América habrán de reprocharle las tragedias que vinieron detrás de las carabelas: el sistema de encomienda, las pestes y el derrumbe demográfico que en muchos lugares acabó con el setenta y cinco por ciento de la población. Los africanos le recriminarán el tráfico de esclavos al Nuevo Mundo y el desgarramiento que supuso el trasplante de millones de personas a este continente entre 1500 y 1870.

En lugar de pimienta, canela, almizcle, halló cacao, vainilla, maíz, tabaco. Dieciocho años después de su infructuosa empresa en el istmo centroamericano, Francisco de Magallanes encuentra el paso al Mar del Sur a miles de kilómetros de donde lo buscaba Colón.

Rodeado de almendros, catedrales de selva virgen y mares color turquesa, Colón suspira por entrar en cualquier iglesia de Sevilla, Lisboa o Valencia, arrodillarse y respirar el incienso agitado por los monaguillos.

Mientras tanto, en Europa, confirmada la existencia del Nuevo Mundo, los cronistas y clérigos se plantean otro tipo de interrogantes: “Cómo es que procediendo todos los hombres de un primer hombre, haya podido pasar el género humano tan gran inmensidad de tierras y mares, y cómo habiendo tan innumerables gentes acá, estuviesen ocultas a los nuestros tantos siglos.” “¿Con qué pensamiento, con qué industria, con qué fuerza pasó tan copioso mar el linaje de los indios? ¿Quién pudo ser el inventor y movedor de pasaje tan extraño?”, se pregunta Joseph de Acosta al escribir *La historia natural y moral de las Indias*.

Colón tuvo fuerzas para no morir como un náufrago en las Indias Occidentales. La reina Isabel, su protectora, esperó su llegada al viejo continente para exhalar el último aliento y dejar en suspenso todos los litigios de sucesiones, títulos de nobleza y demás reclamos de la familia Colón.

En la vida, como en la muerte, el Almirante tuvo dos destinos. Murió en Valladolid en mayo de 1506, pero sus restos admiten dos finales: uno en Sevilla y otro en Santo Domingo. Las catedrales de ambas ciudades se disputan el honor de abrigar al descubridor de América en sus santos sepulcros, y esa ambivalencia calza perfectamente con la lógica del caballero andante de los mares.

Yasmín Ross, periodista mexicana, estudió Sociología en América Latina en la Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Fondo Editorial
Casa de las Américas

Voces



HAITIAN REVOLUTION AND THE STRUGGLE AGAINST SLAVERY

HAITIAN REVOLUTION AND THE STRUGGLE AGAINST SLAVERY

REX NETTLEFORD

THE SIGNIFICANCE OF THE HAITIAN REVOLUTION IN human history is hardly a matter for doubting. However, this event in modern Atlantic history continues to challenge the collective intellect and creative imagination in continuing discourse on, and repeated reaffirmation of, self and society. As such, it summons a great many of our scholars and artists throughout our region and in the African Diaspora to celebration and challenge through drama, ritual, visual arts, song, poetry, dance, historical analyses and explication as well as through the sort of re-call that now puts it at the centre of UNESCO's observance of Year 2004, the bicentenary of the Revolution, as the International Year of Commemoration.

This, of course, follows on some years of debate and discussion on the Trans-Atlantic Slave Trade and its offspring Plantation Slavery. This in turn led to the introduction by UNESCO of the Slave Route Project designed to restore to human consciousness a zone of memory that would hopefully prevent any future indulgence in what has at last been acknowledged as a crime against humanity.

The Haitian Revolution brings us back on occasions like this to that major responsibility of all who wish to advocate a progressive enhancement of the quality of life for all who tenant Planet Earth. From the late-eighteenth-century entry into Saint Domingue of Boukman, the Jamaican slave, to the recent admission of Haiti as a full-fledged member of the Caribbean Community, the Commonwealth Caribbean has bonded with that part of African Diasporic History which transforms Haiti, the iconoclastic rebel, to Haiti, the icon of the freedom and liberation struggle which is fundamental to the history of all who wish to maintain the integrity of their humanity.

It is our Caribbean intellectuals and creative artists like Aimé Césaire, Derek Walcott, George Lamming and C. L. R. James who have long addressed this reality. I am delighted that scenes from Walcott's *Haitian Earth* will be presented here. James's *Black Jacobins* remains a flagship entity in Haitian and slave liberation studies which have focused on

“the nature of the revolution, the relative roles of the different racial and social groups, the roles of the different colonial powers or the formidable leadership skills of Toussaint Louverture.” If, as Professor Anthony Bogues asserts, too little attention has been paid so far to the *political ideas* of the revolution, now is the time, indeed, to place greater emphasis on the seminal contribution the revolution in particular and the struggle against slavery in general have made to the development of the idea of freedom—a development that is independent of the idea’s European and Graeco-Roman origins. Even Africans, we are forced to concede, can *think* as well as sing and dance.

The recently created Centre for Caribbean Thought at Mona has its job cut out for it then, and I hope that this particular commemoration like others around the region will serve to drive the Centre and the Faculties of Humanities and Social Sciences in the wider University to greater, deeper interest in investigating and analyzing slavery and the Haitian Revolution in this regard. The subthemes to be addressed show great promise on this score.

This Conference fits perfectly in the ongoing discourse of Black liberation and of the ex-slave act of “becoming,” of the contradictions and schizophrenic nature of Caribbean identity issues and the sacred responsibility of our people to design for themselves narratives of actualization that go beyond the intellectually dominant models provided by Europe from the Glorious Revolution of John Locke through the American and French Revolutions of the late eighteenth century rooted in the Rights of Man to Karl Marx who arguably came nearest to the Haitian understanding of the links between freedom/liberty and labour exploitation embodied in racial slavery and black chatteldom.

I was therefore moved somewhat—in fact more than somewhat—by a recent event at the Cave Hill campus which staged in my honour C. L. R. James’s play *The Black Jacobins* (the dramatization of his great seminal narrative on which many of us were brought up). It was really C. L. R. James’s night but I would be guilty of false modesty were I to pretend that I did not take pride in reading in the Introduction written in the programme brochure by colleague, the historian Hilary Beckles, who generously writes: “Tonight we celebrate Rex Nettleford who like Toussaint, refused colonialism and resisted its authority while promoting his personal humanity as a core strategy in our war on imperial error.” (And by “imperial” he meant the nineteenth-century obscenity of conquest and not the Haitian understanding of “imperium” as Professor Bogues cleared up for us in his insightful essay on the 1805 Constitution of Emperor Jean-Jacques Dessalines.) I have been described by all sorts of soubriquets, some no doubt unutterable, but to be designated a

“Jamaican Jacobin” is more than I would dare to ask for. Indeed, one’s “lifelong journey within the academy, the wider Caribbean, and the world, speaks to the celebration of the spirit of Toussaint” and “reminds us [and certainly yours truly] of the trials and tribulations that lie ahead.” This last reference to the continuing struggle speaks to the second half of this Conference’s theme, viz, “the Cultural Aftershocks from 1804” to this day.

Our CARICOM Caribbean is even now battling with one such aftershock that will no doubt be called the Aristide Affair or one of the Affairs if the diminutive charismatic ex-priest’s 1991 ouster, his 1994 return and the 2004 second ouster are to be separately recorded. There exist, indeed, cultural aftershocks of that historic momentous event of modern human history, affecting both victors and victims, Whites and Blacks, Europe and Africa, both those who believe in the universal humanity of human beings regardless of race and those who would restrict legitimate membership in the human family to a Chosen Few, as well as those who inhabit the prosperous One-Third World and those who tenant the other Two Thirds—misnomered the Third World. Jamaica had an early experience of the aftershock when in response to the Morant Bay Rebellion led by ex-slaves in 1865 and English governor (Governor Eyre) meted out to rebels one of the worst examples of State terrorism, using the Haitian Revolution which had taken place sixty-one years before as an excuse to justify his orders to kill suspected insurgents on sight and to hang two of the leaders, Paul Bogle and George William Gordon. The fear of decimation of the white population by the descendants of black slaves was cited in the enquiry that followed as a reason for the uprising. This fear was to inform British colonial policy for decades after. Indeed, the Haitian Revolution fueled such fears throughout the nineteenth century as the fear of Cuba exporting advanced socialist insurgency was in the latter half of the twentieth century.

Cultural aftershocks are therefore very evident in our times and not least in this brazen beleaguered Caribbean of ours. So listen to a Jamaican journalist writing in the august *Sunday Gleaner* of May 16, 2004, the bicentenary year of the Haitian Revolution. She was commenting in her article, headlined “A Shocking Slave Mentality,” on the hospitality extended by the Jamaican Government to fugitive Haitians, a mere six hundred of them, seeking asylum on Jamaican soil in the wake of the Aristide ouster, as others before them had done in the past (including the present interim President of Haiti Gérard LaTorture when he fled Duvalier way back then). She writes with disdainful impatience:

PNP propagandists including the Most Honourable (sc., PM P. J. Patterson] are usually Blackists [*sic*]. They are people who believe that there is no price too high to pay in the name of race. So they

never tire of making a point of it. In so doing, they reveal a grudging admiration for the white man, which quite poisons their policy-making. If the Most Honourable [how she would have scoffed at the illiterate Dessalines as the self-appointed Emperor a title which she would have no doubt felt more fittingly belonged to Napoleon Bonaparte who in any case had thus crowned himself] takes limitless amounts of Haitian refugees, he will show up U.S. President George W. Bush who has refused to take them out of national self-interest. Mr. Patterson hopes to impress the United Nations. It's as simple as that. And it lays bare a shocking slave mentality whether he likes it or not. People like the Most Honourable are properly ignored. They [the Haitians] can't put a single chicken in any Jamaican pot.

Then, in fulmination against the daring efforts by the region's people to integrate, she declares:

Having given our banks to the Trinidadians, our insurance companies to the Barbadians, they now give our housing to the Haitians. And all in the hope of a mention in some obscure periodical overseas.

Enough said about this cultural aftershock following, or should I say, despite the impudent insolent Haitian Revolution which at the birth of Haiti extended its hospitality to all including this journalist's forebears who suffered slavery and through it racial discrimination. Except to emphasize that the free independent Caribbean territory projected itself as a place where no one would ever again be a slave, meaning never again the property of another or be deprived of one's natural humanity but be the claimant, instead, to all that emanates from such natural humanity—equality and freedom. Legend has it in Jamaica to this day that when some Jamaican slaves following the ancestral Boukman, the Jamaican slave who is credited with fueling the first insurrection of 1791, took off with a vessel to Haiti, the owners in Jamaica demanded the return of both forms of property, i.e., slaves and the boat—the Haitian authorities reportedly replied that the owners could have back the boat but not the slaves since said slaves were now “citizens” of Haiti which meant they were free from chatteldom and duly rehumanized with a sense of rights and duties.

Such are the legends that have informed the sense and sensibility of many Jamaicans like myself who had the good fortune to learn of Haiti and its transformation from the slave-holding Saint Domingue to the brave and subsequently free, even if penurious, independent Haiti. Jamaicans like myself, once we were exposed to the saga of that iconic event in the history of people of African ancestry in the Americas, learnt as well from early that the newly independent United States denied to the newly independent Haiti the recognition it earned and

deserved to have on the diplomatic international stage; and for the reason that the United States, for all its declaration of inalienable rights and *equality from birth of all men*, was a slave-owning society and could not forgive those uppity chattels in Saint-Domingue for their insolent success nor afford them the dignity of recognition for fear of the wrong message being sent by the U.S. Founding Fathers, many of them slave owners, who all regarded property rights to be sacrosanct. And slaves were after all “property.” A nation lorded over by the former black property of white masters could therefore not be part of the vision of a modern civilized state—certainly not to the Americans and not to France under Napoleon Bonaparte whose efforts to reinstate slavery in Saint-Domingue clearly in France’s national interest at least forced Louverture’s Francophilic vision of a slave-free Haiti, though in alliance with France, to give way to Emperor Dessalines’s realization that the *nationalist* imperative without reversion to slavery was the only way out of the dilemma that haunted the early leaders of the Haitian Revolution. Not only France but also Britain, both great colonial powers, had to be kept at bay if the new nation of Haiti was to be reality.

History as we know it in the best of intellectual traditions does not repeat itself—not quite anyway, the temporal spatial factor itself being a major deterrent. But such dilemmas that plagued those early Haitian revolutionaries—those Black Jacobins—seem to be with us again. Not dissimilar challenges confront our contemporary leaders, daring them to bite the bullet and release themselves from the colonial umbilical chord albeit with the skill of an expert midwife and take the courage to devise for their polities new and appropriate institutional frameworks like CSME’s and CCJ’s that will bring fulfillment to the foundational mechanisms that are intended to effect the decolonization which found initial positive form in Independence ever since Trinidad and Tobago and Jamaica took on the mantle in 1962. No contemporary West Indian political leader viewing the C. L. R. James’s play could fail to empathize with the anguish and agony of a Louverture in being forced to face taking the sort of decisions that would not compromise the core of his revolutionary being—freedom from racial slavery—as freedom from colonial dependency must now be to our beleaguered leaders presiding over fragile, vulnerable, near penurious debt-rich economies. Who said Haiti of 1804 and immediately after and even now has no lessons to teach us? The cultural aftershocks should make us take heed.

James’s brilliant characterizations and analysis of such forebodings in both his play and his classic chronicle have helped many of us to understand better the tragedy, possibilities, aspirations and enduringly harsh challenges of the descendants of the millions carted forcibly from ancestral hearths for some three centuries to these lands across

the Atlantic. Yet a great many have missed the significance of the first really successful effort to uproot from the consciousness of Western civilization the early offshoots of the seeds of control over labour, over human psyches, and over so-called lesser races, seeds sown in the soil of chatteldom fertilized with a form of psychological terrorism. What the Haitians started two hundred years ago was a source of energy and it remains a legacy for all who followed in their struggles to break a would-be imposed silence, if only by speaking out as Marcus Garvey did back in 1937, providing the likes of a young Bob Marley with that now historic couplet about emancipation from mental slavery with the reminder and assurance that none but ourselves can free the mind. Such injunctions are forms of action.

And this despite the fact that post-slavery and post-Independence Haiti was indeed deprived of the economic tools of nation-building and modern development—thanks to the thwarting of all such efforts by not only external forces but also internal alliances with that band of *ancien affranchis* known in our English-speaking Caribbean as *Free Coloureds*, some of whose “browning” descendants continue to be far too ready and compliant allies of such external forces as, indeed, are some black newcomers to wealth and bling bling. Scholars will add to this the impact of a dysfunctional ambivalence in much of the earlier leadership echoed by a psychic ambivalence which persists in the leadership of the contemporary Caribbean challenged by the pressures of adjustment confronting so many who must respond to the harsh realities of twenty-first-century change. Yet the mass of the population in the newly free but encumbered Haiti found ways of sustaining its immunity from the oppression of racial slavery, mentally speaking, through the intangible heritage of its creolized identity manifest in such cultural phenomena as religion (never mind that Bush the Elder dismissed a certain kind of economics as “voodoo-economics”), in the language of kweyol (a rich storehouse of philosophical expressions, indigenous wit and wisdom of the Haitian people) and in dance and music. Seen as cultural aftershocks by people who rate the rules of representstion devised by Europe superior to all others, many of these aftershocks have been means of survival and beyond for the decendants of slaves.

Thanks to the University of the West Indies, a whole generation of us was exposed to much of this. Derek Walcott introduced his play *Henri Christophe* to many at the Mona Campus, Jamaica.

The Congo drumming now popular in Jamaican schools among boys (a not unimportant factor is the growing disconnect between school and young males) received inspiration from a Haitian connection dating back to the 1950s when the great Haitian drummer Tiroro appeared in the 1955 Tercentenary Celebration followed by Edner Cherisme who

came to the Mona Campus with Lavinia Williams throughout the sixties to conduct summer schools in dance later to be followed by Léon Destine who did the same. With them came Haitian music and voodoo rituals translated to the performing arts. Then there were visits by Jamaican artists to Haiti, and Haitians to Jamaica and a burgeoning interest in African retentions and the cultural impact of the African Presence on Jamaican and wider Caribbean life. The lady journalist referred to earlier, clearly missed such benefactions. But the connexion continues. Only last year the young Haitian choreographer Jean-Guy Saintus mounted on the National Dance Theatre Company of Jamaica a moving dance-work entitled *Incantation* to the music of Haitians Toito Bissainthe and Martha Jean-Claude Zao. There is cultural exchange in the form of the Rastafarian belief system and artistic expression penetrating Haitian contemporary popular music. The Boukman Eperyons music group has made much of the Jamaican connection in its protest music.

Such cultural resonances—hopeful, even joyous in the persistence of ancestral echoes—are, however, countered by contemporary realities that have served to sully the promise of celebration and remembrance in this bicentenary year. Bertrand Aristide, the thirty-third Haitian President to be exiled in defeat, is part of that legacy which is claimed to be our lot by those who continue to forge disjuncture between the liberated as human beings on the one hand, and on the other hand human beings as economic producers though not shackled to a material productivity whether it is the African ex-slave diaspora or the diaspora of East Indian indentured. Such exploited labour under indentureship and the double jeopardy of exploitation and chatteldom under slavery have left scars throughout the region from Haiti to Guyana. *A luta continua* indeed and so we must continue to struggle against the aftershocks which find expression in underdevelopment, labour exploitation, political corruption, the immiseration of the labouring classes and that race-class phenomenon marginalising the mass of our populations whose numerical majorities are called upon to function as cultural minorities even amidst the cry of “democracy”—majoritarian-style.

For as Anthony Bogues asserts (and I share his view):

Freedom in the Caribbean tradition seeks to grapple not with political authority as a special form of domination. Caribbean freedom has a preoccupation with values and dignity and respect in ways, which the other stories of freedom do not pay attention to.

We dare not give up hope despite a history of disapproval and frustrated promises. The American academic Sidney Mintz speaks aptly about Haiti's predicament in his *Caribbean Transformations*

(NY, Columbia University Press, 1989, p. 263), quoted by Sybille Fischer in her *Modernity Disavowed—Haiti and the Cultures of Slavery in the Age of Revolution* (UWI Press, 2004, p. 262):

Haiti was launched upon its independence with what might well have been the most pessimistic prognosis in modern world history: ravaged, hated and feared by the slaveholding powers (including the United States); chained by economic indemnities to its former colonial master; and almost totally lacking in the skills, diplomatic contacts, and means necessary to build a modern nation. Surely the wonder of the second republic of the Hemisphere, [Mintz concluded] *is not that it fared badly, but that it has fared at all.*

I like to feel that this is what this Conference has come to celebrate—the fact that Haiti has fared at all but also with a genuine belief that with intellect and imagination Haiti, like the region with which it shares historical pedigree, is geared to having itself fare genuinely better without ever abandoning our region’s ancestral fight against dehumanisation, an obscenity which stubbornly continues to plague the likes of us in the name of globalization even as it did under other names in pre- and post-Enlightenment times when darkness threatened the very souls of our subordinated, but by no means faint-hearted, feisty forebears.

I dare to now ask what I asked on January first this year—hasn’t that great event served to remind us, in the words of Patrick Chamoiseau, that “freedom is not given, must not be given [since] liberty awarded does not liberate (the) soul”? We come to celebrate the possibility of our capacity to self-liberate as the Haitians clearly indicated in 1804. The way forward has to do with identifying the ways and means of never ever squandering that capacity but to proceed to action on the basis of that serviceable definition of self and our society, and to empowerment for positive action and overall achievement in designing institutions of growth and instruments of development, whatever may be the efforts outside and within the gates to prevent us achieving what we set out to do.

I wish to congratulate the Faculty of Humanities and Education at St. Augustine on the initiative and for contributing so splendidly to our University in its endeavours to bring our people and others around to the historical importance of the Haitian Revolution and to guarantee its lasting iconic stature in what is, after all, a never-ending struggle to maintain the dignity, freedom and sense of personhood denied hoards of humanity for far too long.

Rex Nettleford, a Jamaican social critic, and intellectual and visionary of the Caribbean, has received many awards and acknowledgements.

CUBA EN EL TRÁFICO ESCLAVISTA TRANSAMERICANO Y CARIBEÑO: NUEVAS APORTACIONES¹

JESÚS GUANCHE

LAS CULTURAS NACIONALES DE AMÉRICA Y EL CARIBE deben una parte significativa de su formación histórica al poblamiento de africanos esclavizados durante los siglos XVI al XIX.

En el caso de Cuba, la presencia africana ha sido múltiple y constante desde los albores de la época colonial hasta la acelerada intensificación del tráfico clandestino durante el ocaso de la dominación hispánica en la Isla. Sin embargo, aún no queda claro, en relación con las influencias culturales, la amplia diversidad de denominaciones con las que fueron conocidos (comprados, vendidos, alquilados, perseguidos) más de un millón de personas trasladadas a esta parte del Caribe, a las que se les impuso una identidad otra, disociada casi siempre de su sentido de pertenencia grupal y en muchos casos dependiente del lugar de captura, del depósito de esclavos, del sitio de embarque y hasta de las lenguas de los traficantes africanos y europeos.

El propio tema de la trata de personas esclavizadas desde África hacia América se aborda desde diferentes perspectivas según regiones (África, América y Europa), lenguas y puntos de vista metodológico. Muchos anglohablantes se refieren a la “Trata esclavista trasatlántica” (*Transatlantic Slave Trade*) con todas las implicaciones interpretativas en lo histórico y sociocultural debido a la trascendencia y actualidad de la lucha contra el racismo, la discriminación racial y sus secuelas; los francohablantes aún hacen referencia a la “Trata negrera” (*Traite négrière*), lo que rememora dramáticamente el léxico de los traficantes, independientemente de la seriedad y rigor de los estudios realizados;

¹ Este texto es una síntesis del capítulo VI del libro *Africanía y etnicidad en Cuba (los componentes étnicos africanos y sus múltiples denominaciones)* del propio autor en versión digital, 2005; y una ampliación revisada del artículo “Cuba en el tráfico esclavista transamericano y caribeño a través de las denominaciones de procedencia”, en *La Ruta del Esclavo*, Santo Domingo, 2006, pp. 57-74.

autores lusohablantes se refieren al “Comercio negrero” (*Comércio negreiro*) para desentrañar las redes establecidas desde el interior del continente africano hasta la costa mediante el aprovechamiento de sus ricas fuentes documentales y de la memoria oral.

Sin embargo, de este lado del Atlántico es necesario reflexionar y enfatizar también sobre la *Trata transamericana y caribeña* que, paralelamente a la proveniente de África, se reflejó en las más variadas denominaciones de compra-venta, captura y trasiego de africanos y descendientes según los sitios de concentración, reventa y distribución de esclavos, desde el sur de los Estados Unidos de América hasta Suramérica, con especial énfasis en las islas del Caribe y en su parte continental.

Los componentes étnicos africanos en Cuba han sido denominados de múltiples maneras, casi siempre relacionados con la historia y los avatares del tráfico trasatlántico, desde la temprana presencia beréber al norte de África hasta la clandestina irrupción de los makúá en África oriental durante la segunda mitad del siglo XIX.

Simultáneamente con el tráfico esclavista trasatlántico debemos considerar de manera intensiva y multidireccional el tráfico transamericano y caribeño, como proceso complejo y diverso estrechamente relacionado con el poblamiento de los espacios continental e insular, y con el crecimiento socioeconómico de las colonias, en dependencia de los conflictos bélicos de las metrópolis europeas, del constante desplazamiento y ocupación de los sitios de adquisición de esclavos en las costas de África, del asedio incansable del corso y la piratería durante los siglos XVI al XVIII, y de los propios acontecimientos históricos de cada territorio en las Américas y el Caribe.

La presencia de denominaciones de esclavos africanos y descendientes en Cuba, procedentes de las Américas y el Caribe, ya no hace común referencia a posibles etnónimos ni a denominaciones genéricas susceptibles de ser identificadas y clasificadas según las etnias de origen, salvo excepciones que observaremos en algunas fuentes. Aquí ya se borra casi toda referencia a la identidad cultural precedente y se impone otra denominación determinada por el territorio de procedencia inmediata o por la lengua que se habla en los lugares de reembarque. Tampoco es posible delimitar siempre si el tráfico es de africanos propiamente dichos o de descendientes criollos nacidos en las Américas y el Caribe, salvo que la fuente documental o la noticia lo especifique.

Si efectuamos un análisis según diversas zonas geográficas y por orden cronológico, podemos valorar la diversidad del tráfico, su intensidad y constancia durante casi cuatro siglos.

Procedentes del actual territorio de los Estados Unidos de América encontramos en Cuba diferentes denominaciones de esclavos que eran adquiridos en Baltimore, Charleston (Guanche, 1998:50), Florida (De la Fuente, 1986:88, 95), Nueva Orleans (Guanche, 1998:50), Rhode Island (Guanche, 1996:59) y Virginia (Guanche, 1996:59 y 1998:50), por ejemplo. Junto con el tráfico de mercancías y el constante trasiego de embarcaciones era habitual la presencia de fuerza de trabajo esclava durante toda la época colonial.

Diversos barcos son anunciados en la capital con su carga de esclavos, así como la venta individual o la pérdida de algún prófugo:

Papel Periódico de la Havana. 28 de noviembre de 1790. De Baltimore en 2 la Goleta Sta Catalina con 5 esclavos de todas clases negros, chinos y mulatos. Abre la venta el 28 del corriente en la calle de los Toneleros No 117, su capitán D. Antonio Cantas.

Papel Periódico de la Havana. 23 de febrero de 1792. Entrada de Embarcaciones: De Providencia [Rhode Island] en id Gol el Pescado Dorado, con 132 Negros: su Capitán D. Juan Baseik.

Papel Periódico de la Havana. 15 de abril de 1792. Un negro criollo de Nueva Orleans alto, flaco, cerrad de barba, con cicatrices en la garganta, y otra en una pierna recién curada; habla Frances y poco ó nada en español. Si alguno lo encontrare, lo conducirá a esta Imprenta, donde se le dará una buena gratificación.

Papel Periódico de la Havana. 14 de marzo de 1799. Pérdidas: Ha profugado de la casa de su amo, la mañana del día 14 un mulato criollo de Charles Town con muchos años de residencia en esta Isla. Ser de 22 años, buena estatura, color claro, la oreja izquierda con arete, la pasa larga y cortado el cepillo, barbilampiño, trabaja de zapatero: Fue con camisa de listado azul, calzon largo de rusia y sombrero de tres picos. El que lo entregare en esta Imprenta recibirá una gratificación.

Papel Periódico de la Havana. 15 de febrero de 1811. Ventas: Otro, criollo de la Florida, de edad como de 9 años, muy ágil en 300 pesos libres para el vendedor: en el cuartel de la Fuerza, el sargento primero del regimiento de Cuba, Joaquín Nezanel, dará razon.

(Núñez, 1998:198 y ss.)

Debemos tener presente que los norteamericanos contribuyeron intensamente al comercio de esclavos en esta área a partir de su vieja experiencia como piratas y contrabandistas. En este sentido José Luciano Franco subraya:

Generalmente no se aprecia en su debida proporción la importancia de la piratería en el apoyo del comercio de las colonias del Norte,

al menos al final del siglo XVII. Los piratas ingleses y norteamericanos armados en los puertos de Boston, Newport, Filadelfia y Nueva York, y apoyados financieramente por comerciantes respetables, asaltaron las flotas españolas del Caribe y llegaron a navegar en el Mar Rojo y el océano Índico para abordar allí los barcos dedicados al comercio con las Indias Orientales y volver a los puertos coloniales cargados de metales preciosos, especias y conservas [1976:3].

En el primer decenio del siglo XIX, entre los meses de marzo de 1806 y febrero de 1807, entraron por el puerto de La Habana treinta barcos de bandera y tripulación norteamericanos, los que conducían unos cinco mil esclavos para la venta, cuya relación detallada puede verificarse en la documentación del Archivo Nacional de Cuba (Franco, 1976:13).

Durante la etapa del negocio clandestino de esclavos los norteamericanos reprodujeron, desde otros sitios, el comercio triangular que en los siglos XVII y XVIII habían llenado las arcas de los armadores de Liverpool, Nantes y Burdeos. En la primera mitad del siglo XIX, los barcos norteamericanos zarpaban de Filadelfia, Nueva York o Charleston con cargamento elaborado en su territorio. En La Habana añadían aguardiente y tabaco, ambos muy apreciados en las costas de África, luego los cambiaban por esclavos, que más tarde vendían a muy buen precio en Cuba y partían de regreso con excelentes ganancias.

En 1859 un conocido autor como Hugh Thomas da como posible que “se equiparan, sólo en Nueva York, ochenta y cinco buques negreros con capacidad para entre treinta mil y sesenta mil esclavos, para los mercados de Cuba. Sin importar cuántos se transportaron, se vendieron al elevado precio de más de mil dólares por cabeza, y más si los cautivos sabían de agricultura o hablaban español” (1998:764). El negocio aportaba tal ganancia que era preferible quemar el buque tras dejar la carga que ser capturado durante el regreso.

Entre abril y mayo de 1878 se abre un Expediente promovido por las noticias publicadas en el periódico norteamericano *The New York Times* que cuestionan al ministro Plenipotenciario de España en los Estados Unidos de América por introducir en Cuba esclavos procedentes de la Florida y Luisiana (Archivo Nacional, 2004, Fondo Asuntos políticos).

También en dirección contraria la venta de esclavos desde Cuba hacia Norteamérica representó un importante negocio para los “negreros” cubanos, aprovechando el alto precio que llegaron a adquirir. Si en

Cuba y Brasil un esclavo de primera calidad podía costar entre trescientos y quinientos pesos, al final de la guerra en 1819 el precio de este tipo de esclavo llegó a subir a novecientos dólares en Charleston y mil cien dólares en Nueva Orleans. Tras un período de contracción que duró algo más de un decenio, de 1830 a 1837, se volvieron a elevar los precios entre mil y mil doscientos dólares (Franco cit. Phillips, 1976:7).

Del territorio de las actuales Islas Vírgenes estadounidenses, cuando eran colonia danesa, también arribaron algunos esclavos a Cuba, ya que Dinamarca había colonizado Saint Thomas desde 1666 y durante el siglo XVIII las islas prosperaron como centro de comercio de esclavos y de la producción de azúcar. La prensa habanera así lo refleja:

Papel Periódico de la Havana. 22 de enero de 1792. De San Thomás en 22 Baland, Americana la Netiture, conduce 7 Negros de ambos sexos: su Capitan D. Carlos Callens.

Papel Periódico de la Havana. 10 de julio de 1800. De Santómas con 15 d. Bal dinamarq. Rachel. Cap Robertson, con 64 negros, a Echazo.

En relación con la América continental, hay denominaciones en las fuentes consultadas que no resultan muy precisas. En los trabajos de Cremé (1994:22) y Guanche (1998:46) aparecen esclavos traídos de Costa Firme y en el de De la Fuente (1986:93) proceden de Cuenca.² Costa firme o tierra firme es la antigua denominación que el imperio español daba al continente americano bajo su dominio para diferenciarlo de las “ínsulas”. Estos esclavos podrían ser traídos de cualesquiera puertos de tránsito y distribución de esclavos. En la costa Atlántica, bien podían venir de los barcos que depositaban su mercancía en La Habana y eran redistribuidos hacia Veracruz y Campeche (Nueva España); bien los que eran depositados en La Guaira y Cumaná para ser redistribuidos a través de Cartagena de Indias (Nueva Granada); bien de los que eran depositados en Buenos Aires y Montevideo (Río de la Plata) y luego reembarcados hacia Río de Janeiro. En la costa del Pacífico, los que eran desembarcados en Acapulco y luego redistribuidos en Panamá, Lima, El Callao y Valparaíso.³ Anteriormente y en sentido contrario: “A partir de 1534, dos años antes de la primera fundación de Buenos Aires, la corona española va concediendo sucesivas licencias

² Por las características de la fuente consideramos que haya sido un esclavo procedente de la ciudad ecuatoriana de Cuenca, traído por el Pacífico vía Guayaquil a través del comercio marítimo. Aunque éste no era un tráfico común, aparece la denominación registrada documentalmente.

³ Véase las rutas del tráfico de esclavos hacia 1789 en los Virreinos de la América Hispánica, en Picotti, 1998:38.

para introducir esclavos [...] en Río de la Plata desde África y desde Brasil” (Picotti, 1998:37-39).

Esta noción de Costa Firme se reitera en la prensa periódica habanera, especialmente en la venta de esclavos:

Papel Periódico de la Havana. 13 de marzo de 1790. Ventas: Un mulato criollo de la Costa firme, caleséro, en 300 ps. Libres sin tachas. En casa de D. Francisco Pías, frente a la Carcel darán razon.

Papel Periódico de la Havana. 6 de junio de 1802. Ventas: Una mulata de la costa firme, lavandera y con principios de cocinera, sana y sin tachas en 500, en la casa núm 73 calle de la Merced.

Papel Periódico de la Havana. 27 de junio de 1802. Una mulata criolla de la costa firme, lavandera y con principios de cocinera, sana y sin tachas en 500, en la casa n. 73 calle de la Merced.

Papel Periódico de la Havana. 15 de mayo de 1828. Ventas: Una mulata de Costa-Firme, sana y sin tachas, como de 50 años, regular cocinera, en 150 pesos, libres para el vendedor, en la casa ú 45. Calle del Obispo.

(Núñez, 1998:248 y ss.)

En otro caso menos frecuente se especifica la procedencia desde Centroamérica, como en el siguiente:

Diario del Gobierno de la Habana. 18 de julio de 1825. Una mulata de 27 años, natural de Guatemala con principios de lavandera, con la tacha de respondona y de padecer un dolor cólico, coartada en 350 pesos libres para el vendedor: calle de Cuba n. 19.

(Núñez, 1998:24)

Por tanto, no es raro que también aparezcan denominaciones como *portugués* (*portugueses*) —en plural o singular— según refieren los trabajos de Cremé (1994:24) y Guanche (1996:23; 1998:46), para hacer alusión a los esclavos traídos a Cuba desde Brasil.

Desde la segunda mitad del siglo XVIII, la trata había crecido en el puerto angolano de Benguela debido al aumento de la agricultura en el sur de Brasil. Sin embargo, como señala Thomas: “Muchos de los esclavos de Benguela estaban destinados a Brasil, pero a menudo los introducían de contrabando en Cuba u otros puertos del imperio español” (1998:365).

El 7 de septiembre de 1811 se efectúa una comunicación del marqués de Someruelos de Santiago de Cuba, “para aprobar lo dictaminado

en el caso de un bergantín portugués que, con 179 bozales, arribó a esta ciudad procedente de la Bahía de Todos los Santos, Brasil, y dio autorización para la venta de los esclavos” (Archivo Nacional, 2004, Fondo Correspondencia de los Capitanes Generales).

Recordemos además que durante el apogeo del contrabando de esclavos durante los años 1850-1860 este negocio se intensifica.

Hasta entonces, el tráfico esclavista del Brasil había estado favorecido por la cercanía al África, una mar más tranquila y menor persecución de la escuadra inglesa. Por estas razones los esclavos siempre se vendían más baratos allá que en Cuba. Como los barcos negreros brasileños estaban preparados para travesías más cortas que las de sus congéneres en el Caribe, los primeros cargos desviados navegaron en condiciones espantosas, dejando un saldo aterrador de muertes. Tomás Terry recibió algunas de estas expediciones, a precios bajísimos, colocando los negros en Juraguá para rehabilitarlos y revenderlos [Moreno, I, 1978: 278].⁴

Anteriormente, ya la prensa se hace eco de la entrada de embarcaciones desde Sudamérica y la inmediata venta de esclavos:

Papel Periódico de la Havana. 26 de julio de 1762. Entrada de Embarcaciones: De Montevideo bergantín el Dichoso, conduce 1706 quintales de tasajos, 686 de sebo, 25053 pesos 7 reales fuertes, y 83 Negros de ambos sexos de la costa de Brasil, que se abrirá su venta en los Barracones el día 27 del corriente por la mañana: su Capitan D. Miguel de Costa.

Diario de la Habana. 12 de marzo de 1843. Venta: Una negra portuguesa, de buena presencia, de 28 á 30 años, buena lavandera, mas que regular planchadora y cocinera de un ordinario, sana y sin tachas, en 440 \$ libras para el vendedor: calle de la merced n. 10.

(Núñez, 1998:47 y ss.)

De América continental hispanohablante también aparecen denominaciones como Honduras (De la Fuente, 1986:88, 95) y Panamá (De la Fuente, 1986:88, 95) en Centroamérica; Campeche (De la Fuente, 1986:93; Ortiz, 1987:45 y 1991:94) y Nueva España (De la Fuente, 1986:88, 95) en México; Cartagena de Indias (Cremé,

⁴ El propio autor refiere tres expediciones con un total de mil quinientos noventa y cinco esclavos y relata la experiencia de su padre como administrador del ingenio Juraguá, junto con la evidente desproporción entre el gran barracón de esclavos respecto del pequeño trapiche como “pantalla para encubrir un centro de recepción de contrabando negro”.

1994:24 y Guanache, 1998:46) y Santa Marta (Cremé, 1994:24) en territorio colombiano; Caracas (Guanache, 1998:46) y Maracaibo o Maracaybo (De la Fuente, 1986:88, 95; Cremé, 1994:24 y Núñez, 1998:15) en Venezuela.

Las relaciones históricas entre Cartagena de Indias y La Habana datan de los albores de la dominación hispánica en América a través de la flota de galeones. En relación con el tráfico de esclavos africanos, “Cartagena adquirió el doloroso privilegio de convertirse en el primer puerto negrero de la América española que recibió entonces (1590-1640) numerosos esclavos sobre todo de procedencia bantú” (Del Castillo, 1997:202).⁵ Los comerciantes eran fundamentalmente portugueses cuyos recursos económicos les permitía comprar cargos de regidores. Tras el establecimiento de los holandeses en Curaçao por 1630 y de los ingleses en Jamaica en 1655 se aceleró el contrabando hacia Cuba y Tierra Firme a través de los puertos de Riohacha, Santa Marta, Mompós y Cartagena. Este negocio fue visto con beneplácito por diversos gobernadores como vía de contrarrestar el monopolio de las flotas. Para entonces muchos barcos con esclavos no procedían directamente de África hacia Cartagena sino de las colonias inglesas, holandesas y francesas del Caribe. Este lucrativo negocio contribuyó “igualmente a la introducción ilícita de mercancías con el pretexto de que las traían para el uso y consumo de los esclavos” (ibíd.: 203).

Desde 1591 se constata en La Habana, la “venta realizada por Francisco Rodríguez, mercader, a Gaspar Pérez de Borroto, escribano público de cabildo del esclavo negro nombrado Mateo, biáfara,⁶ que procede de Cartagena de la partida a él consignada y que trajo al puerto el capitán López Fremiño” (Archivo Nacional, 2004, Fondo Protocolos Notariales, Escribanía de Regueira), y otra venta realizada por el propio Francisco Rodríguez, mercader, a “Gaspar Pérez de Borroto, escribano público de cabildo, de una esclava negra nombrada María de nación bañón,⁷ que fue traída de la Ciudad de Cartagena, en el navío San Juan Baptista” (Archivo Nacional, 2004, Fondo Protocolos Notariales, Escribanía de Regueira).

Hacia 1603 se registra un envío de ciento cuarenta y cuatro esclavos desde Cartagena a La Habana. Este tráfico marítimo y comercial

⁵ El estudio realizado por Nicolás Ngou-Mwe sobre la evolución del tráfico de africanos esclavizados hacia Veracruz y Cartagena a través de la isla de São Tomé, durante 1590 a 1640, confirma el predominio bantú de personas capturadas entre el área del Congo y Angola (2001:65-83).

⁶ Éste es un esclavo de origen ibo, en la actual Nigeria sudoriental. Véase J. Guanache: *Africanía y etnicidad...* (ob. cit. en nota 1).

⁷ Éste es un esclavo de origen bainuk, en los actuales territorios de Senegal y Guinea-Bissau. Véase J. Guanache: ob. cit.

también fue intenso con los puertos de Santiago de Cuba, Bayamo y Baracoa durante la primera mitad del siglo XVII. La actividad continuó con cierta sistematicidad pues ya en “la segunda mitad del siglo XVIII los negreros cartageneros transportaban esclavos a La Habana, entonces el mayor mercado de esclavos en la América española” (ibíd.: 204-205).

Cuando el general habanero Díaz-Pimienta comandó la expedición en 1635 contra la base de piratas en la isla de Santa Catalina, ubicada al norte de Cartagena de Indias, obtuvo un botín ascendente a más de medio millón de pesos, entre ellos “600 negros esclavos” (García del Pino, 2001:111) que se encontraban en posesión de ellos como botín de guerra.

La prensa de fines del siglo XVIII e inicios del XIX así lo atestigua, tanto en la venta de esclavos como en la entrada de barcos:

Papel Periódico de la Havana. 16 de junio de 1791. Ventas: Da. Maria de Jesús Arostegui, tiene una negra criolla de Cartagena de 20 años, con su cría; cosina, cose, y lava regularmente, en 300 pesos.

Papel Periódico de la Havana. 2 de septiembre de 1791. Entradas de embarcaciones: De Cartagena de Indias en 21 Fragata Inglesa el Orange, con 187 Negros de ambos sexos: su Capitán D Juan Kyfxin.

Papel Periódico de la Havana. 5 de noviembre de 1795. Un negro que vino de Cartagena de Indias, de mediana estatura, mas grueso que delgado, la nariz ancha, una cortadura en la frente, vestido de cañamazo, y con una en el pie izquierdo del grillete. En casa de los Diaz, que viven junto al relojero de la Ciudad, gratificaran con 4 pesos á quien lo entregare.

Papel Periódico de la Havana. 11 de julio de 1799. Ventas: Un Negro criollo de Cartagena de Indias, de edad de nueve años, bien parecido, propio para page, sano y sin tachas. En el almacén que esta baxo la casa de Don Miguel Cabrera, ó en la de los Sres Cantera y Zavaleta darán razon.

Papel Periódico de la Havana. 21 de julio de 1799. Otra, criolla de Cartagena, mediana lavandera y cocinera, sana y sin tachas, en 400 pesos y un Negrito de 5 años en 150. En la panadería que esta frente [a] la casa del Dr. Babadilla darán razon.

Papel Periódico de la Havana. 9 de diciembre de 1802 . Ventas: Un mulato de Cartagena, mediano calesero en 350 pesos, en la casa n. 6 calle del Teniente Rey.

Diario del Gobierno de la Habana. 2 de octubre de 1814. Ventas: Otro, de Cartagena, excelente panadero, relajado y con la tacha de ratero, por su ajuste: en la casa n. 13 calle de Chacon.

Diario del Gobierno Constitucional de la Habana. 2 de enero de 1821.

Ventas: [...] Una negra criolla de Cartagena, de 28 años, casada y su marido ausente con dos hijos, coartada en 300 pesos, ambas sanas y sin tachas: al otro lado de la zanja calle de S. Cayetano, ultima cuadra: en la casa de 3 ventanas.

(Núñez, 1998:192 y ss.)

De manera análoga, los vínculos históricos y comerciales entre Cuba y el Virreinato de Nueva España o con los puertos de Campeche y Veracruz en la península de Yucatán, así como con Caracas y Maracaibo en el Virreinato de Nueva Granada, datan de inicios de la época colonial. De modo tal que las referidas denominaciones de esclavos eran algo habitual en las relaciones comerciales.

Durante el primer cuarto del siglo XVII los buques negreros con destino a Nueva España hacían escala en Jamaica, con el pretexto de efectuar reparaciones, aunque en realidad estaba destinado a desviar una parte de la carga hacia Cuba y así evadir el fisco.

Esto dio lugar a una denuncia de los oficiales reales de la Nueva España, fecha 27 de septiembre de 1619, en que citaban como ejemplo el caso de Tomás Pérez de Mella, quien había dispuesto en esa forma, el año anterior, de 97 piezas de una armazón procedente de Angola. Los que faltaban, los reportaban como muertos durante la travesía [García del Pino, 2001:63].

Esclavos procedentes del territorio actual de México eran anunciados en el mercado habanero:

Diario de la Habana. 22 de septiembre de 1810. Un mulato criollo de Mérida, calesero y ordinario cocinero, con todas tachas, en 350 pesos libres: en la botica frente a la casa mortuoria de D. Francisco del Carral, calle de Mercaderes.

Diario del Gobierno de la Habana. 20 de agosto de 1813. Ventas: Otro, criollo de Campeche, de edad como de 10 años propio para page, sano y sin tachas, por su ajuste, en la casa n. 11 Calle de O-Reilly, frente al brazo fuerte.

Diario del Gobierno de la Habana. 5 de septiembre de 1817. Ventas: Otro, criollo de Campeche, de edad de 20 años, que sabe hacer velas de sebo y ágil para lo que se quiera aplicar, sano y con la tacha que se dirá, por su ajuste. Otro de igual edad, ladino, panadero, coartado en 128 pesos y unos 25 mas de recargo, sano y con la tacha que se dirá.

(Núñez, 1998:197 y ss.)

De modo análogo, los buques y la venta de esclavos procedentes de la Venezuela actual eran oportunamente anunciados en la prensa de la capital:

Papel Periódico de la Havana. 27 de agosto de 1795. El domingo del corriente, se extravió un mulatico de ocho [o] diez años, criollo de Caracas, nombrado Justo, algo bembón, el color de las pasas castaño, y aprendiz de zapatero. D. Lázaro Chavez, su dueño, gratificará a quien se lo entregare.

Diario del Gobierno de la Habana. 5 de julio de 1818. Una mulata criolla de Maracaibo, de edad como de 20 a 22 años mas que mediana cocinera, con principios de dulcera y muy ágil para todo servicio, sana y sin tachas en 450 pesos libres para el vendedor: en la casa n. 113 calle de la Estrella, extramuro darán razon.

(Núñez, 1998:197 y ss.)

De las Antillas hispanohablantes aparecen las denominaciones de esclavos procedentes de Puerto Rico y Santo Domingo (Cremé, 1994:24; De la Fuente, 1986:88, 95; Guanche, 1998:46). El tráfico marítimo, comercial y migratorio entre los territorios de las colonias insulares hispánicas en el Caribe era algo común como parte de los vínculos habituales del área. A mediados del siglo XVIII se conoce una detallada *Relación de las armazones de negros introducidas en los puertos de La Habana y Santiago de Cuba, por el nuevo asiento, desde Puerto Rico, entre noviembre de 1766 y enero de 1769* (García delPino y Melis, 1988, documento XLV:257). Se relacionan diecinueve embarcaciones con un total de cuatro mil novecientos cuarenta y nueve esclavos, con una baja mortalidad del 1,83% a bordo (91). De los que llegaron con vida (4 648), 64,32% eran hombres y 35,86% mujeres.

El Archivo Nacional de Cuba conserva una carta (1750) relativa a los “testimonios de autos sobre la entrada a puerto de La Habana, procedente de Puerto Rico, de la balandra San Marcos a cargo de Francisco Garay con 106 negros bozales, así como, del estado básico y su venta” (Archivo Nacional, 2004, Fondo Correspondencia de los Capitanes Generales).

Conjuntamente, existe un expediente con testimonio sobre la entrada al puerto de Santiago de Cuba en 1767 de la balandra San Marcos (alias Puerto Rico), a cargo de Francisco Garay “con 106 negros de todas las edades y ambos sexos, procedentes de San Juan de Puerto Rico” (Archivo Nacional, 2004, Fondo Intendencia General de Hacienda).

En otra carta, dirigida al marqués de Casa Cagigal por Antonio Bucardo, relativa a la entrada y salida de embarcaciones del Puerto

de la Habana en diciembre de 1768, también se hace referencia a una entrada de “negros procedentes de Puerto Rico” (Archivo Nacional, 2004, Fondo Intendencia General de Hacienda).

En el caso de Santo Domingo es bien conocida por los historiadores la carta de relación de Diego Velázquez, del 1 de agosto de 1515, en la que se menciona la presencia en Santiago de Cuba de “muchos esclavos negros” y donde se solicita “á los Oficiales de la Española que les embien los maestros que han servido en las obras que se han hecho allí por V.A. é dos pares de bueyes con sus carretas, é doce negros que saben bien servir á las obras”.

La continuidad de este negocio lo evidencian las cartas e informe referentes a la introducción de dieciséis negros bozales procedentes de Montecristi y Santo Domingo en la goleta La Mariana, en octubre de 1768, donde se hace mención a los autos seguidos, a los negros por el cura de Baracoa y lo dispuesto en reales cédulas al respecto (Archivo Nacional, 2004, Fondo Correspondencia de los Capitanes Generales).

La venta de esclavos desde Santo Domingo, todos ellos criollos o criollas, es reflejada por la prensa de la capital:

Papel Periódico de la Havana. 16 de enero de 1794. Venta: [...] Un negro, criollo de Santo Domingo, buen zapatero, de una edad regular, sin tachas y que padece de un accidente, en 250 pesos libres para el comprador.

Papel Periódico de la Havana. 17 de marzo de 1799. Un negro criollo de Santo Domingo, como de 35 años, albañil, herrero y calesero, sano y con todas tachas, en 350 ps libres para el vendedor. En la sambunbiera que esta frente a la puerta de la Punta rar.raz.

Papel Periódico de la Havana. 23 de mayo de 1799. El día 21 el corriente se huyó un Negro criollo de la isla de Santo Domingo nombrado Juan Joseph, pequeño de cuerpo y fornido, bien parecido, con una mella en la dentadura superior, pasa no muy larga, y las ventanas de la nariz un poco abiertas. El mayordomo del Sr. Arzobispo de dicha Isla gratificará á quien se lo entregare ó diere noticia cierta de el.

Papel Periódico de la Havana. 27 de junio de 1799. Ventas: Una mulata de la isla de Santo Domingo, costurera, propia para servir una casa, en 400 pesos. En la casa del Ayudante del Eixo Don Manuel Zequetra dará razon.

Papel Periódico de la Havana. 26 de agosto de 1802. Venta: Una mulata natural de la ciudad de Santo Domingo, de 27 a 30 años,

buena para criandera sin cria en precio cómodo, y también se cambia por una negra de igual precio que sepa lavar y cocinar, en la casa núm. 47 calle cerrada de Santa Clara para el muelle de luz.

Diario de la Habana. 20 de noviembre de 1811. Venta: Una negra dominicana, sana y sin tachas, cocinera y lavandera, en 440 pesos en la casa n. 103 calle de Villegas.

Diario del Gobierno de la Habana. 28 de febrero de 1814. Venta: Otro, criollo de Sto Domingo, de edad como de 22 años, cocinero y muy ágil, con la tacha de cimarrón, por su ajuste, ó se cambia por frutos del país ú otros géneros[...]: en la casa n. 2 calle de los Cuarteles.

Diario del Gobierno de la Habana. 6 de enero de 1818. Ventas: Un negro criollo de Santo Domingo, calesero y sastre, con la tacha de cimarrón, en 400 pesos libres para el vendedor: en la casa n. 8 calle de la Obrapía.

(Núñez, 1998:277 y ss.)

La organización del contrabando de esclavos y mercancías por los norteamericanos en el Caribe hispánico llegó a tener más importancia en el siglo XVIII que la piratería, y se practicaba con entera libertad gracias a la venalidad de los funcionarios españoles. Era realizado a través de balandras que podían desembarcar hasta en pequeñas cuencas fluviales y se anunciaba por los habitantes de los alrededores mediante el disparo de un cañón (Franco, 1976:5).

Algo semejante ocurre con las denominaciones de esclavos adquiridos en el Caribe anglohablante, donde se hace referencia a la lengua: inglés (ingleses, ingrú), según los trabajos de Cremé (1994:24); Guanche (1997:23 y 1998:46); López (1986 (a):49) y Ortiz, (1987:50 y 1990:241); y al territorio de Barbados (De la Fuente, 1986:88, 95), Granada (Guanche, 1998:50) y Jamaica o Jamayca (Cremé, 1994:24; De la Fuente, 1986:88, 95; Guanche, 1996:59; 1998:50 y Núñez, 1998:189).

Las reiteradas correrías de los corsarios cubanos por Jamaica durante el siglo XVII llegaron a un grado tal que en 1684 el gobernador de la vecina isla, Hender Moleworth, se quejó a las autoridades de Trinidad al conocer que los de la Gran Antilla “preparaban una invasión al norte de la Isla con la intención de atrapar algunos negros” (García del Pino, 2001:200).

Es por ello que el historiador Ramiro Guerra señala:

Los ingleses, a fines de 1687, sufrían más daño que los españoles [...]. La tasa de seguro marítimo se elevaba en Londres y la vida

se encarecía en Jamaica [...]. La piratería de procedencia cubana aumentaba con rapidez. Piraguas tripuladas por españoles y criollos, negros y mulatos, partían de la boca de los ríos de la Isla y de muchas caletas de la costa para asaltar los barcos mercantes ingleses y efectuar desembarcos en los lugares más apartados de la costa jamaicana, con el propósito de robar esclavos y ganados [Guerra, 1971:111].

Durante la primera mitad del siglo XVIII la naciente sacarocracia criolla sentía especial rechazo por el tipo de africano que se veían obligados a comprar a los ingleses, quienes eran los únicos suministradores de la Isla, pues “los mejores esclavos quedaban en las Sugar Islands y a Cuba entregaban el remanente constituido por los congos ‘en todos los vicios corrompidos, los carabalíes que se ahorcan y huyen, los mandingas y los bambaras’” (Moreno cit. Urrutia, II, 1978:9). En el *Informe sobre el valor de la producción anual de la Isla, de la plata que entra en la misma, del comercio con el asiento de negros, del costo del azúcar cubano puesto en Cádiz...* (García del Pino y Melis, 1988:227), fechado en 1741, se constata el cálculo anual por las 300 piezas (esclavos) adquiridas a los traficantes ingleses en la zona.

En una carta dirigida al capitán general, Francisco Cagigal de la Vega, el 11 de enero de 1751, se informa sobre la “llegada de la balandra inglesa *El Diamante* con 100 negros y barriles de harina procedentes de Jamaica, remitidos por Eduardo Manning con el pasaporte de los pendientes” (Archivo Nacional, 2004, Fondo Correspondencia de los Capitanes Generales). A ésta le sigue toda una correspondencia donde se informa la entrada de varios miles de esclavos desde la vecina isla.⁸

El 28 de febrero de 1765 se expide una Real Cédula dirigida al gobernador y oficiales reales de La Habana para aprobar el “comiso de negros bozales introducidos ilícitamente desde Jamaica y apresados en una hacienda en las inmediaciones de esa ciudad” (Archivo Nacional, 2004, Fondo Correspondencia de los Capitanes Generales).

La prensa periódica de la época también lo refleja:

Papel Periódico de la Havana. 12 de diciembre de 1790. Venta: Una negra criolla de Jamayca, cocinera y lavandera, coartada en 280 pesos con una hija de 2 años que se dá en 70 pesos. En la calle cerrada de Paula Casa No. 223 daran razon.

⁸ Véase más detalles sobre este tipo de tráfico en García Rodríguez, 2006.

- Papel Periódico de la Havana.* 12 de diciembre de 1790. Entrada de embarcaciones: De Jamayca en bergantín Ingles el Dorado, conduce 28 Negros de ambos sexos su capitán Guillermo Torta.
- Papel Periódico de la Havana.* 27 de enero de 1791. De Jamayca en 23 del corriente Goleta San Joseph, conduce 202 Negros, y una Negra: su Capitan D. Joseph Yllarragori.
- Papel Periódico de la Havana.* 10 de febrero de 1791. De Jamaica por via del Batabanó en 5 del corriente Goleta Española el Rosario, con 88 cabezas de Negros: 68 piezas, mulecones, y 13 mulaques. Hembras, una pieza y una mulecona: su patron D. Domingo Angulo.
- Papel Periódico de la Havana.* 6 de octubre de 1791. Una negra criolla de Jamaica con muchos años de residencia en esta ciudad y la de Puerto-Rico, general para todo servicio, en 280 pesos: Su hija de tres años en 100 pesos. Se venden juntas ó separadas, y tambien se cambian por un Negra cocinero. En la sastrería que está en Asesoría de las Señoras Castellones, calle de Mercaderes, darán razon donde vive su amo.
- Papel Periódico de la Havana.* 1 de enero de 1792. Entrada de embarcaciones: De Jamaica en Bergantin Ingles el Dorado, conduce 28 negros de ambos sexos su Capitán Guillermo Torte.
- Papel Periódico de la Havana.* 19 de agosto de 1792. Un negro criollo de Jamaica, muy humilde, sano y sin tachas, peón de albañil, y con principios de carpintero, en 300 pesos libres de derechos para el comprador. En esta imprenta darán razon.
- Papel Periódico de la Havana.* 5 de enero de 1794. Entrada de embarcaciones: De Kinbiston [Kingston] en 2 del presente con 16 dias balandra inglesa la Dean, conduce 38 Negros bozales de ambos sexos: su Capitan D. Jayme Master.
- Papel Periódico de la Havana.* 30 de enero de 1794. Entrada de embarcaciones: De Kinbiston [Kingston] en idem con 20 dias Bengantin americano el Saly, con 14 Negros: su capitan Freyen Bront.
- Papel Periódico de la Havana.* 27 de julio de 1794. De Jamaica en idem. Co, 1 dias Goleta americana la Industria conduce 20 Negros, su Capitan D. Santiago Caulo.
- Papel Periódico de la Havana.* 19 de octubre de 1794. Ventas: Otro, de nación ibo, venido de la isla de Jamayca mas de un año hace, sano y sin tachas, en 300 pesos libres para el comprador. En casa de D. Mariano Carbó d.r.

Papel Periódico de la Havana. 9 de agosto de 1795. Un Negro ladino inglés, de edad de 21 años, cochero de pescante a dos caballos y sabe también algo de peinar y afeitar: tiene la tacha de haber robado una vez, por cuya causa lo vende su amo, y lo puso en la obra de la calzada del Campo de Marte, donde lo podrá ver el que lo quisiese comprar, en el mismo precio de 300 pesos que costó hace un año y medio cuando lo traxeron de Jamaica que no sabía cochear. El mayordomo del Excmo Sr. Gobernador dará razón.

(Núñez, 1998:189 y ss.)

Durante el período 1789 a 1798 se observa otro expediente seguido con motivo de la escala que hizo en el puerto de Santa Cruz de Sur el patrón Diego González con “una carga de 31 negros procedentes de Jamaica, con destino al puerto de Santiago de Cuba” (Archivo Nacional, 2004, Fondo Intendencia General de Hacienda).

En ese propio Fondo se encuentra el expediente seguido en 1793 “donde se solicita permiso para desembarcar unos negros que [un tal Ramón] condujo al puerto de Manzanillo por venir enfermo desde la isla de Jamaica” (Archivo Nacional, 2004, Fondo Intendencia General de Hacienda). El documento contiene, además, textos en inglés sobre las operaciones comerciales hechas por Tomás Marcial en Jamaica. En 1795 otro expediente se refiere a la “introducción de 94 negros bozales procedentes de Jamaica por José Irarragorri” (Archivo Nacional, 2004, Fondo Intendencia General de Hacienda).

Este negocio continúa hasta entrado el siglo XIX y se puede observar en el Acta del acuerdo tomado por el capitán general Miguel Tacón al superintendente de la Real Hacienda conde de Villanueva y Juan Bautista Copete, general de marina, en enero de 1836, en virtud del oficio recibido del gobernador de Matanzas sobre el “posible desembarco de 5000 negros en las costas de Cuba, procedentes de Jamaica” (Archivo Nacional, 2004, Fondo Intendencia General de Hacienda).

De manera más general, también se anuncian en la prensa esclavos africanos y criollos anglohablantes identificados como “inglés” e “inglesa” poseedores de los más variados oficios y ocupaciones:

Papel Periódico de la Havana. 13 de marzo de 1791. Un negro Inglés como de 17 años, cocinero, peluquero, y barbéro, sin tachas, en 400 pesos. En esta Imprenta darán razón.

Papel Periódico de la Havana. 14 de marzo de 1791. Una china inglesa, lavandera, cocinera, y habil para todo, de edad de 18 años, en 350 pesos, libre de derechos para el vendedor.

Papel Periódico de la Havana. 7 de agosto de 1791. Venta: Una Negra inglesa, lavandera, cocinera, y habil para asistir un enfermo: tiene dos hijos, uno de dos años, y el otro de pecho, y se dan los tres en 400 pesos libres de derechos: es casada, hace doce años que está en La Habana. En la calle de la Amargura, la ultima quadra al Santo Christo en la platería vive su dueño.

Papel Periódico de la Havana. 25 de septiembre de 1791. Venta: Un Negro inglés con su mujer mandinga, en 600 ps. Conducidos á esta Ciudad de la Merida. El Comisario de Barrio D. Juan Garcia de Carares dará razon de ambos.

Papel Periódico de la Havana. 26 de enero de 1792. Venta: Una negra INGLESA, lavandera y cocinera, sana y sin tachas, cohartada en 200 pesos, libres de derechos para el comprador.

Papel Periódico de la Havana. 10 de junio de 1792. Perdida: Un Negro inglés, que en su tierra se llamaba Juan, y aquí Antonio Abad; es de cuerpo regular, quadrado de espaldas, de aspecto serio, el pie de barba pasudo, ojos grandes, pie seco y largo, habla poco en español, toca violín, se planta bien, y tiene como 30 años de edad, en la villa de Gunabacoa vive D. Juan de Aparicio, su amo, quien dará diez pesos de gratificación a quien lo entregare.

Papel Periódico de la Havana. 16 de marzo de 1794. Venta: Una negra inglesa, buena lavandera, regular planchadora, ágil para servir una casa, pero mas propia de campo, sana y sin tachas, en precio de 270 pesos, tambien se cambia por otra criolla o ladina. En la calle del sol num. 16 darán razon.

Papel Periódico de la Havana. 24 de abril de 1794. Ventas: Una negra inglesa, de 22 a 24 años, panadera, regular lavandera, sana y sin tachas, en 250 pesos libres, venta Real. De las celdas del Convento de la Merced para la rita de San Joseph num. 11 darán razon.

Papel Periódico de la Havana. 26 de julio de 1795. Ventas: Un Mulato inglés, de 13 á 14 años, sin tachas, porque en el discurso de tres meses que se compró en los barracones, no hay tiempo para haberselas aclarado. En la botica de D. Antonio Santaella dará razon.

Papel Periódico de la Havana. 6 de agosto de 1795. Ventas: Una mulata inglesa, de edad de 25 años, con principios de lavandera y cocinera, sana y sin tachas, en 250 pesos libres para el comprador. En la calle de Cuba, en casa de Da. Lorenza Ruz núm 67 darán razon.

Papel Periódico de la Havana. 3 de octubre de 1796. Ventas: Un Negro inglés, criado en esta Ciudad de edad de 26 años, buen peluquero, barbero, calesero, y mediano cocinero, en 426 pesos. En la calle de Sta. Teresa, en los entresuelos de la casa de D. Felix del Carrander.

Papel Periódico de la Havana. 12 de abril de 1804. Ventas: Un negro de nación ingles, tasado en 300 pesos sin asegurarle de tachas ni enfermedades, se trata de rematar por deposición del Sr. Intendente Al. De Ejército.

Diario de la Habana. 22 de septiembre de 1810. Venta: Una negra de nación inglesa, buena jornalera, coartada en 350 pesos: en la casa n. 26 calle de S. Ignacio para Paula.

Diario del Gobierno de la Habana. 24 de septiembre de 1812. Ventas: Una china inglesa, de edad como de 27 á 28 años, lavandera, planchadora y cocinera, sana y sin tachas, por su ajuste: en la casa n. 93 calle del Obispo.

Diario de la Habana. 13 de septiembre de 1813. Un mulato inglés, de edad como de 26 á 27 años, buen servicial y maestro de velas, sano y sin tachas, por ajuste: D. Tomas de Calderia, en el santuario de Ntra Sra de Regla, dar razon.

Diario del Gobierno de la Habana. 27 de septiembre de 1813. Ventas: Otra inglesa, buena lavandera, planchadora y excelente para servir enfermos, en 450 pesos: en casa de la señora marquesa Lisundia, darán razon.

Diario del Gobierno de la Habana. 28 de febrero de 1814. Venta: [...] Un famoso mulato, nativo de las islas inglesas, de edad como de 24 años, excelente cocinero y de pastas, sano y sin tachas, en 400 pesos libres para el vendedor: en la casa n.2 calle de los Cuarteles.

Diario del Gobierno Constitucional de la Habana. 30 de abril de 1820. Ventas: Una mulata de nación inglesa, de edad como de 40 años, habla bien el español, general, sana y con la tacha que se dirá, coartada en 450 ps: en la casa n.10 calle del Obispo darán razon.

Del Caribe francohablante sólo aparecen las denominaciones de francés según reiteran los trabajos de Guancho (1998:46) y López (1986a:49) y de Puerto Príncipe Francés (Guancho, 1998:50). Sin embargo, son múltiples las referencias del tráfico de esclavos en las colonias francesas.

La obra del cubano José Antonio Saco (1797-1879)⁹ aporta diversos ejemplos sobre este intensivo trasiego con las colonias españolas, desde el tráfico de indios esclavos entre la isla de Margarita y las bocas del Orinoco con Martinica, ya entrado el siglo XVIII hasta el intercambio masivo de africanos entre las dos partes (francesa y española) de la isla Española (Santo Domingo y Haití).

⁹ *Historia de la esclavitud en las colonias francesas*, La Habana, 2002.

San Cristóbal es considerada la primera colonia francesa en el Nuevo Mundo y hacia 1635 un corsario francés llamado Pitre “vendió allí un rico cargamento de negros que había apresado a los españoles en aquellas aguas, con los cuales la isla empezó a tomar mucho incremento” (Saco, 2002:146). Tanto franceses como holandeses siguieron introduciendo esclavos, bien directamente de África, como de los que apresaban a los españoles en las costas de Brasil.

Los reiterados ataques de los corsarios nacidos o asentados en Cuba durante el siglo XVII también hicieron blanco en las Antillas francesas. A principios de 1685 el corsario habanero Mateo Guarín (o Marín) era dueño de una galeota, con la que asaltó una plantación en Haití y capturó cerca de cuarenta esclavos por un valor de ocho mil ochocientos pesos, lo cual fue declarado como “buena presa” en las ciudades de Baracoa y Puerto Príncipe (García del Pino, 2001:196).

Los conflictos bélicos entre Inglaterra y Francia, y la piratería a su servicio o por cuenta y riesgo propiciaron también el trasiego de esclavos en el área. Saco refiere entre múltiples ejemplos que:

Los filibusteros de la parte francesa de Santo Domingo sorprenden a Vera Cruz en 1683, y además del rescate que obtuvieron, se llevaron de la ciudad 1500 negros esclavos, y negros y mulatos libres con lo que volvieron a Santo Domingo. [En 1694 una] expedición compuesta de 3 buques de guerra y 20 transportes con 1 500 hombres partió de Santo Domingo [...], atacó a Jamaica, incendió muchas haciendas, cometió otras atrocidades y por último se retiró con un botín que contaba entre otras cosas de 3 000 negros, según Charlevoix y Raynal, de 1 000 según Bryan Edwards, y de 1 500 según Montgomery Martin [2002:181].

En el caso de Cuba es bien conocida la inmigración de miles de africanos y descendientes criollos “franceses” tras los dramáticos sucesos de la Revolución Haitiana, quienes fueron ubicados en los lugares de asentamiento de sus respectivos amos como parte de los bienes que pudieron transportar.

Según las referencias documentales, el topónimo *Guarico* “es como aquí se designaba a la parte francesa de Santo Domingo” (Pérez, 1975:368).¹⁰

¹⁰ Este autor alude a dos trabajos de Francisco de Arango y Parreño, uno sobre la *Representación a S. M. con motivo de la sublevación de esclavos en los dominios franceses de la Isla de Santo Domingo, 20 de noviembre de 1791*; y al *Discurso sobre la agricultura en La Habana y medios para fomentarla* (p. 421).

La entrada de buques con esclavos desde la vecina isla es anunciada por la prensa:

Papel Periódico de la Havana. 17 de febrero de 1791. De Guarico en [14] Bergantin Francés la Descubierta, con 244 Negros: su capitán D. Juan Bautista Cola.

Papel Periódico de la Havana. 12 de enero de 1792. Entrada de Embarcaciones: Del Guarico Fragata Francesa el Teodoro, trae 16 Negros: su capitán D. Juan Rn.

Papel Periódico de la Havana. 22 de enero de 1792. Entrada de Embarcaciones: De Matanzas procedente del Guarico en 20 Berg Francés la Descubierta, conduce 123 Negros: su Cap D Joseph Sabianu.

Papel Periódico de la Havana. 23 de febrero de 1792. Entrada de Embarcaciones: De Puerto Príncipe Frances en idem. Frag. la Bezi con 414 Negros: su Capitán D Pedro Acuche.

Papel Periódico de la Havana. 24 de junio de 1792. Ventas: [...] Un Negro Frances de 28 á 30 años, de buena preçensia peluquero, barbero, lavadero de medias de seda, y agíl para todo servicio de casa, pero con todas tachas: su precio 300 pesos libres para el vendedor. En la calle de San Agustín para Santa Clara casa núm 36 darán razon.

(Núñez, 1998:198 y ss.)

En dirección hacia el Caribe francohablante, desde Cuba, también se hacían interesantes negocios y ofertas de esclavos procedentes del contrabando con el puerto francés de Nantes. Desde Santiago de Cuba la firma Dutocq et Cie. envía en 1825 una carta a míster Bannaffé y Larivière, con residencia en Pointe-à-Pitre, Guadalupe, que propone:

Por indicaciones de M. Courennneau, de Burdeos, tenemos el honor de ofrecerles nuestros servicios para esta plaza. Ustedes saben, señores, la ventaja que presenta nuestro mercado para la venta del ébano. [...] Este año hemos recibido gran número de cargamentos de este artículo, por cuenta de los negociantes de Nantes. Todas nuestras ventas han sido coronadas por el éxito; los créditos más largos son de catorce meses. El último cargamento vendido es el de la “Henriette”, de Nantes... [Franco, 1976:20-21].

Aunque con menor frecuencia, también aparecen esclavos procedentes de Dominica y Martinica o simplemente con la denominación genérica de “francés” o “francesa”, tal como puede observarse en la referida prensa:

Papel Periódico de la Havana. 17 de febrero de 1791. De la Dominica en 14 Fragata Inglesa la Venus, con 244 Negros: su Capitan D. Guillermo Bois.

Diario del Gobierno de la Habana. 21 de marzo de 1817. Ventas: un negro natural de Martinica, joven, calesero, cocinero de un ordinario y con principio de tonelero, sano y sin tachas, en 500 pesos libres para el vendedor: en la Sacristía de Guadalupe, el padre D. Francisco Brito, dará razon.

Diario del Gobierno de la Habana. 16 de abril de 1817. Un negro natural de Martinica, joven, calesero, cocinero de un ordinario y con principios de Tonelero, sano y sin tachas, en 500 pesos libres para el vendedor: en la sacristia de Guadalupe, el padre D. Francisco Brito, dar razon.

Papel Periódico de la Havana. 15 de julio de 1792. Ventas: [...] Un Negro Francés de 28 á 30 años, de buena precensia peluquero, barbero, lavandero de medias de seda, y agil para todo servicio de casa, pero con todas tachas: su precio 300 pesos libres para el vendedor. En la calle de San Agustín para Santa Clara casa núm 36 darán razon.

Papel Periódico de la Havana. 13 de febrero de 1794. Venta: Una negra de nación francesa como de 16 años, lavandera, de buena presencia, sana y si tachas, tambien se cambia por una Mulata ó una negra general, y de más edad, pagando la demasía la parte que la debiere. D. Joseph G. De Barros, que vive en el segundo almacen de la Real Compañía, dará razon.

Papel Periódico de la Havana. 15 de abril de 1804. En la casa n.17 de Mr Roque, calle de San Felipe, gratificarán á quien entregare un negrito frances, de edad como de 10 a 12 años, cara larga, nariz chata, los ojos un poco hinchados, y vestido con camisa corta de cañamazo y calzon largo de mahon ya viejo, que anda huido desde el dia de Pascua.

Diario del Gobierno de la Habana. 16 de enero de 1817. Una mulata Francesa, jóven, general sirviente hasta de costurera, que posee tres lenguas con la española, sana y sin tachas, en 600 pesos libres para el comprador: en la casa n. 43 de Compostela [...].

(Núñez, 1998:198 y ss.)

Del Caribe holandés encontramos las denominaciones toponímicas de Curazao, Curaçao y Curasao (Cremé, 1994:24; Guanche, 1998:50 y Núñez, 1998:188) y los lingüónimos de holandés, holandeses, olandés, olandesa (Cremé, 1994:24; Guanche, 1998:46; López, 1986a:49 y Núñez, 1998:125), lo que denota la presencia de esclavos procedentes de este territorio o vendidos por traficantes holandeses.

El contrabando de mercancías y esclavos desde las posesiones holandesas durante el siglo XVII hacia Cuba lo evidencia la denuncia de un buque holandés de treinta y cuatro piezas que se encontraba negociando en Bayamo, así como el desembarco clandestino de esclavos por el corral Guanimar, propiedad del alférez Cristóbal de Poveda, en directa complicidad con su mayoral Juan Díaz (García del Pino, 2001:181-182).

A fines del siglo XVIII la prensa periódica lo anuncia:

Papel Periódico de la Havana. 23 de junio de 1791. Ventas: Una Negra de Curasao, costurera y lavandera, sana y sin tachas, en 350 pesos: en esta imprenta darán razón.

Papel Periódico de la Havana. 31 de diciembre de 1795. Ventas: Un mulato olandés, de edad como de 30 años, bien parecido, peluquero y barbero, sano y sin tachas, en 350 pesos libres para el vendedor. En la calle de la Obra pía, en la taberna que está mas arriba del colegio de RR.PP Capuchinos d.r.

Papel Periódico de la Havana. 17 de marzo de 1799. Ventas: Un Negro criollo de Curasao, de edad como de veinte años, en 500 pesos. Frente a la puerta traviesa de la Iglesia de San Agustín núm 14 daran razon.

Papel Periódico de la Havana. 30 de junio de 1799. Ventas: Una negra criolla de Curasao, joven, lavandera y cocinera, sana y con la tacha de cimarrona, en 350 ps libres para el vendedor. A la espalda del Hospital de San Ambrosio, núm 15 darán razon.

(Núñez, 1998:188 y ss.)

Durante los meses de agosto y septiembre de 1847 se encuentran varias comunicaciones y dictámenes referidos al desembarco por Trinidad de “18 negros esclavos procedentes de la Isla de Curazao y la aceptación de su entrada a la Isla” (Archivo Nacional, 2004, Fondo Gobierno Superior Civil), lo que confirma la presencia de esclavos procedentes de esta parte del Caribe continental.

De manera que junto con la presencia de africanos embarcados directamente desde el continente también es muy significativo y constante el trasiego de esclavos en el área de las Américas y el Caribe, pero ya aquí no es posible determinar la composición étnica, sino solamente la procedencia territorial y la referencia lingüística de la mercancía humana.

Como se evidencia en múltiples detalles, este tráfico generó una amplísima red de relaciones humanas y por tanto culturales, espaciales,

comerciales, políticas, entre muchas otras, que si bien se encontraban condicionadas inicialmente por el tráfico trasatlántico de africanos esclavizados, no dependieron necesariamente de éste. Como hemos analizado según zonas geográficas y de modo cronológico, el trasiego de esclavos en el interior de las Américas y el Caribe tuvo un proceso evolutivo propio, relacionado en determinados períodos con la redistribución de esclavos según disposiciones del poder colonial como se observa en el caso de España y sus colonias; las actividades del corso y la piratería en tanto poseedores de esclavos capturados como botín de guerra; la compra a un suministrador estable de esclavos durante largos períodos como fue el caso del mercado bajo el control de Portugal, Inglaterra y Francia; la compraventa legal y el trasiego abierto de esclavos desde diferentes sitios del área y su anuncio público a través de los medios existentes; los ardides para salir airoso del tráfico clandestino y burlar las persecuciones sistemáticas, en fin, diversas causas que hicieron posible un flujo y reflujo de comunicación intercultural que representa otra vía para valorar los nexos históricos del área.

La complejidad del Mediterráneo americano, desde diversos puntos de vista, también hay que valorarla en cuanto al legado africano y al contacto intercultural de los países que participaron en calidad de metrópolis coloniales, no sólo por la entrada directa desde el gran continente, la gigantesca cuña de granito arqueozoico que es África, sino desde el reiterado tráfico entre el continente americano y las islas del Mar Caribe, y especialmente entre las propias islas, donde se intercambiaron lenguas, imaginarios, creencias, tradiciones, costumbres, concepciones económicas, filosóficas, religiosas y otras muchas relaciones humanas que sirvieron de simiente a la diversa amalgama cultural de nuestros días.

Jesús Guanche, investigador de la Fundación Fernando Ortiz, se ha especializado en estudios sobre la trata de esclavos y su repercusión en la identidad y el desarrollo cultural del Caribe.

BIBLIOGRAFÍA

- Archivo Nacional de Cuba (2004). *La Trata de esclavos en Cuba, a través de documentos relevantes de su Archivo Nacional*. Multimedia, La Habana.
- CREMÉ RAMOS, ZOE (1994). *Pesquisaje sobre la procedencia de los esclavos en la Jurisdicción de Cuba entre 1792-1838*. Publicigraf.
- DE LA FUENTE GARCÍA, ALEJANDRO (1986). “Denominaciones étnicas de los esclavos introducidos en Cuba. Siglos XVI y XVII”. *Anales del Caribe*, La Habana, no. 6, pp.75-96.

- DEL CASTILLO MATHIEU, NICOLÁS (1997). "Relaciones comerciales y lingüísticas entre Cuba y Cartagena de Indias". *América Negra*, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, no. 14, diciembre, pp. 201-209.
- FRANCO, JOSÉ LUCIANO (1976). *Contrabando y trata negrera en el Caribe*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
- GARCÍA DEL PINO, CÉSAR (2001). *El corso en Cuba. Siglo XVII*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
- GARCÍA DEL PINO, CÉSAR y ALICIA MELIS CAPPA (1988). *Documentos para la historia colonial de Cuba*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
- GARCÍA RODRÍGUEZ, MERCEDES (2006). *Los ingleses en el tráfico e introducción de esclavos en Cuba: 1715-1739*. Instituto de Historia de Cuba, La Habana.
- GUANCHE, JESÚS (1996). *Componentes étnicos de la nación cubana*. Colección La Fuente Viva. Fundación Fernando Ortiz y UNEAC, La Habana.
- (1998). "El Papel Periódico de la Havana y las denominaciones étnicas, geográficas, lingüísticas y raciales de los esclavos africanos y sus descendientes en Cuba durante el siglo XVIII". *Palabras de la Ceiba*, Sevilla, no. 2.
- (1998). "En el Papel Periódico de la Havana. Una mirada a las denominaciones de los africanos". *Bohemia*, La Habana, año 90, no. 12, 5 de junio, pp. 66-67.
- (2006). "Cuba en el tráfico esclavista transamericano y caribeño a través de las denominaciones de procedencia". En *La Ruta del Esclavo*, Santo Domingo, pp. 57-74.
- GUERRA, RAMIRO (1971). *Manual de historia de Cuba. Desde su descubrimiento hasta 1868*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
- LÓPEZ VALDÉS, RAFAEL (1986a). "Pertenencia étnica de los esclavos de Tiguabos (Guantánamo) entre los años 1789 y 1844". *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, La Habana, vol. 77, no. 3, septiembre-diciembre, pp. 23-60.
- (1986b). "Notas para el estudio etnohistórico de los esclavos lucumí de Cuba". *Anales del Caribe*, La Habana, no. 6, pp. 54-74.
- MORENO FRAGINALS, MANUEL (1978). *El ingenio. Complejo económico social cubano del azúcar*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana. 3 tomos.
- NGOU-MVE, NICOLÁS (2001). "Sao Tomé et la diaspora bantou vers l'Amérique hispanique". *Cahiers des Annales de la Mémoire*, La traite et l'Esclavage dans le Monde Lusophone, Nantes, pp. 65-83.
- NÚÑEZ JIMÉNEZ, ANTONIO (1998). *Los esclavos negros*. Editorial Letras Cubanas, La Habana.
- ORTIZ, FERNANDO (1897). *Los negros esclavos*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
- (1991). *Glosario de afronegrismos*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
- PÉREZ DE LA RIVA, JUAN (1975). "La implantación francesa en la cuenca superior del Cauto". En *El barracón y otros ensayos*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, pp. 361-433.
- PICOTTI C., DINA V. (1998). *La presencia africana en nuestra identidad*. Serie antropológica. Ediciones del Sol, Buenos Aires.
- SACO, JOSÉ ANTONIO (2002). *Historia de la esclavitud en las colonias francesas*. Editorial de Ciencias Sociales y Sociedad Económica de Amigos del País, La Habana.
- THOMAS, HUGH (1998). *La trata de esclavos. Historia del tráfico de seres humanos de 1440 a 1880*. Editorial Planeta, Barcelona.

MARCUS GARVEY'S GLOBAL VISION*

MARCUS GARVEY'S GLOBAL VISION*

RUPERT LEWIS

IT WAS IN 1964 THAT THE BODY OF MARCUS GARVEY WAS returned to Jamaica from London, England, and he was posthumously made a national hero of Jamaica. The return of the body was a matter that stimulated widespread public interest and debates in an era characterized by the growth of black consciousness globally, the triumph of the civil rights movement in the United States and the intensification of national liberation struggles especially in Africa. The legacy of Marcus Garvey and the millions of people who supported his Universal Negro Improvement Association (UNIA) and African Communities League (ACL) could be identified in these three global currents that fertilized each other. At the same time the phenomenon of neo-colonialism was being experienced in the post-colonial world in economic, political, military and cultural terms. The Garvey legacy was being deployed to try to strengthen the self-confidence of Africans and people of African descent and to establish new foundations for political independence.

Jamaica had secured independence from Britain in 1962 and the return of Garvey's body was part of the national effort to shape an identity around new symbols of decolonization. This process of creating new national symbols was taking place throughout the ex-colonial world and it was said that Kwame Nkrumah, the President of Ghana, on whom Garvey had had a significant ideological influence had wanted Garvey's remains to be reburied in Accra, Ghana, alongside W. E. B. Du Bois and George Padmore. In the early 1960s I was attending high school and became interested in finding out more about Garvey. I wrote my first article on Garvey in 1965 in the high school magazine and in 1973. I had completed a thesis on Garvey with a focus on his Caribbean and especially his Jamaican political activities relating these, of course, to the work he did in the United States from 1917-1927. In the late 1960s I met the widow of Marcus Garvey, Amy Jacques Garvey, and she was a great inspiration to me

* Lecture given in the Course of Studies of Caribbean Social Thought, Casa de las Américas, May 2007.

as I became her assistant and lived at her home. In 1978 my wife Maureen Warner-Lewis and I visited Cuba where I did research on the Garvey movement interviewing old West Indians in Marianao about their experiences.

The year 2007 marks the 120th anniversary of Garvey birth and it is also the 200th anniversary of the abolition of the slave trade by the British parliament. Marcus Garvey was born in St. Ann's Bay which is situated on the North coast of Jamaica, on August 17, 1887 and died in London on June 10, 1940, just two months short of his 53rd birthday. The Universal Negro Improvement Association and African Communities League was launched in Kingston, Jamaica, in 1914. Prior to the launch Marcus Garvey said in a pamphlet entitled *A Talk with Afro-West Indians*, "For the last ten years I have given my time to the study of the condition of the Negro, here, there, and everywhere, and I have come to realize that he is still the object of degradation and pity the world over, in the sense that he has no status socially, nationally, or commercially."

UNIVERSAL DEGRADATION

This degradation was due to the transatlantic slave trade, plantation slavery and colonialism, systems that had been organized by Portugal, Spain, Britain, France, Holland, the United States, Belgium and Denmark. The scramble for Africa followed on the end of the transatlantic slave trade, and Africa thereby continued to be central to European economics and politics. In 1876 only 10.8 percent of Africa had been colonized but 90 percent of the continent had been carved up by 1900. These systems laid the basis for modern racism throughout the world, and Africans and their descendants bore the brunt of its impact for centuries.

Moreover, the bloody U.S. Civil War of 1861-1865 took more than 600,000 lives but brought freedom to 4 million African American slaves. After a decade this freedom was aborted and racial segregation was legally justified to ensure economic exploitation under white supremacy. It took one hundred years before civil rights were achieved in the United States in the 1960s.

American imperial presence in the Caribbean came through the export of capital which created new investments in the region; a powerful corporation was the United Fruit Company which was engaged in the international banana trade. In addition there were huge infrastructural projects around the Panama Canal as well as road and railroad construction. American investments expanded the market

opportunities for Caribbean labour. The U.S. Government secured Guantanamo Bay in Cuba, occupied Haiti between 1915 and 1934, and the Dominican Republic between 1915 and 1924. Garvey spoke out frequently against the U.S. occupation of Haiti. In order to further organize what the United States perceived as its backyard, in 1917 it purchased the Virgin Islands from Denmark for U.S. \$25 million. The twentieth century therefore saw new forms by which states could be subordinated by the financial and military power of the United States.

In many Latin American countries which had gained independence in the nineteenth century African descendants who had fought in these wars of liberation from European rule became second-class citizens. They did not have the right to vote, to access education, or to hold certain jobs, as there was public discrimination. In addition there was personal discrimination which restricted social relations between people of different races and shades.

The mighty British Empire was a global political domain with colonies in Asia, the Middle East, Africa, Latin America and the Caribbean. Jamaica was a very small part of the British Empire, and the island had a largely rural population and was a network of large sugar and banana estates for export agriculture, with another network of small-farmer cultivation for domestic markets. There was a black and brown middle class in teaching, the church and lower levels of the police force as well as in retail trade. The island was run politically by the Governor appointed by the Secretary of State for the Colonies in London. After the brutal suppression of the Morant Bay revolt of 1865, the British Government did away with representative government. It was not until universal adult suffrage in 1944 that the Governor shared power with elected representatives and in 1962 political power was transferred to elected representatives.

The colonial world was one of limited opportunities where for the majority of the population employment on an estate and cultivating a small plot of land were the main options. Higher education was the privilege of whites, browns and some blacks and on graduation the racial ceiling in employment in the civil service, the police force, and in the educational system was rigorously reinforced by preferential promotion and recruitment of young British white males and some females. It is not surprising therefore that there was considerable migration from Jamaica to Panama, Cuba, Costa Rica and the United States in search of a better life. Garvey was himself a migrant to Panama and Costa Rica. To work in the construction of the Panama Canal 168,888 Jamaicans left the island between 1882 and 1915. In the 1880s the population of Jamaica was over 500,000, so there was a high percentage of Jamaican migrants. The West Indian migrant

communities in these territories were key areas in the growth of the Garvey movement.

The 1914-1918 World War was traumatic for the Caribbean on two levels. For the first time colonial Caribbean soldiers saw the class divisions among Europeans and recognised that there were European workers and peasants and not only European plantation owners and bosses. They came into contact with radical ideologies, political parties and trade unions that were based on class principles. More importantly the promises made to West Indian soldiers that they would be given the right to vote and receive grants of land were not fulfilled. As a result, many of the veterans of World War I went into radical Garveyism, both in the United States and in the Caribbean.

Many colonial subjects in the British Caribbean were pro-monarchical in their sentiments. They believed that the evils of colonialism were perpetrated by local whites and that the British King was a caring, somewhat neutral, head of the empire. Some of these ideas were fostered by the rituals of religion and school, and portraits of British sovereigns were placed on the walls of many black peasant homes. The encounter with racism in Europe in its many and varied forms helped to explode the myth that the Empire was for all, black and white alike. Many black soldiers had inadequate clothing for the European winter and were frostbitten, losing fingers, hands and toes in the process. Many were killed by the winter, not in combat.

MARCUS GARVEY AND THE GARVEY MOVEMENT

Garvey's life and work can be divided into four periods. The first period is 1887-1916 when he was active in trade unionism, journalism and politics in Jamaica. Then there were his travels to Central America and Europe which made him conclude that the problems facing Africa and African descendants were international. In 1914 on his return from England to Jamaica he formed the UNIA and ACL. The second period is from 1916 to 1927. When Garvey left Jamaica in 1916 his intention was to meet with Booker T. Washington in order to try and raise money to develop a Tuskegee Institute for education in Jamaica. But he got caught up in the growth of a new consciousness and activism among African Americans and the UNIA took off and grew in the United States beyond Garvey's expectations. This growth enabled the organisation to emerge as an international force of black resistance and affirmation. However, it should always be remembered that he did not build this movement by himself. There were many other women and men who laboured in different parts of the world in helping to shape a new consciousness of our possibilities

in the struggle for freedom. Among the women were Amy Ashwood Garvey and Amy Jacques Garvey of Jamaica, and Henrietta Vinton Davis of the United States. Women in the Garvey movement were not prepared only to play subordinate roles to men but affirmed their equality at Convention discussions and at Liberty Hall meetings.

The UNIA was organized in forty countries in nearly 1,200 divisions in Africa, the Caribbean, Australia, and the United States. It was strongest in the United States with some 936 divisions and more than half of these were located in the apartheid southern states of the United States. Eight conventions of the UNIA were held in New York, Kingston and Toronto in the 1920s and 1930s in the month of August, the month symbolic of the Emancipation from slavery in the West Indies. The first historic convention was held at Madison Square Garden in August 1920. This convention brought together representatives from many parts of the world and they produced the historic "Declaration of Rights of the Negro Peoples of the World". This Declaration affirmed that "Negroes, wheresoever they form a community among themselves should be given the right to elect their own representatives to represent them in Legislatures, courts of law, or such institutions as may exercise control over that particular community." It affirmed not only the right to representation, but the right to common human respect, to religious worship, to freedom of movement, freedom of the press and free speech. It protested the illegal seizures of land, lynching, flogging, segregation and affirmed the freedom of Africa. This collective document represents the core philosophy of the Garvey movement.

As the movement gained in strength the U.S. and European governments took action against Marcus Garvey to restrict his travel and ban the *Negro World* newspaper. There was even an attempt to assassinate him in 1919. J. Edgar Hoover, later head of the Federal Bureau of Investigation, infiltrated the movement with special agents who made several attempts to build a case to imprison and deport Garvey from the United States because he was regarded as a troublemaker. In 1923 Marcus Garvey was charged and convicted of mail fraud as a result of the intended sale of Black Star Line stock in 1923. In 1927 after spending nearly three years in prison Garvey was deported to Jamaica.

The third period, 1927-35, are his years of most active involvement in Jamaican life when he published two newspapers, the *Blackman* and the *New Jamaican*. He also launched a political party, the Peoples' Political Party, and its programme of 1929 was in advance of its time. The programme called for "a larger modicum of self government for Jamaica"; protection of native labour, a minimum wage for the

labouring and working classes, land reform, a law to encourage the improvement of native industries, a Jamaica University and Polytechnic, and a law to impeach and imprison judges who were corrupt.

As a result of his criticism of English colonial justice in Jamaica, Garvey was convicted for contempt of court and sentenced to three months in prison in September 1929. Garvey failed to get elected to the Legislative Council. His campaign was paralysed by the fact that he was imprisoned and unable to campaign effectively. In addition, the franchise was restricted on the grounds of property qualifications. Thus, in the 1930s only about 10 percent of the adult population had the right to vote. Garvey nevertheless won a seat in the Kingston and St. Andrew Corporation where he mounted a vigorous campaign for his electoral programme at the municipal level of government.

The final period in Garvey's life was 1935-1940. These years were spent in London, England, where he was actively involved in the movement against the Italian invasion of Ethiopia in 1935, while he continued to represent the case for Caribbean social and economic reform to the Colonial Office in several memoranda. He also formed a School of African Philosophy to train a new generation of leaders.

THE GLOBAL AND LOCAL IN GARVEY

While Garvey saw the global dimensions of the black struggle he was also immersed in national causes. This relationship between the international and national dimensions of struggle is central to Garvey's thinking and practice.

Garvey placed great emphasis on organisation. In *Philosophy and Opinions* he wrote:

Organization is a great power in directing the affairs of a race or nation toward a given goal. To properly develop the desires that are uppermost, we must first concentrate through some system or method, and there is none better than organization. Hence, the Universal Negro Improvement Association appeals to each and every Negro to throw in his lot with those of us who, through organization, are working for the universal emancipation of our race and the redemption of our common country, Africa.

No Negro, let him be American, European, West Indian or African, shall be truly respected until the race as a whole has emancipated itself, through self-achievement and progress, from universal prejudice. The Negro will have to build his own government, industry, art, science, literature and culture, before

the world will stop to consider him. Until then, we are but wards of a superior race and civilization, and the outcasts of a standard social system.

The three cornerstones of Garvey's philosophy are set out very clearly in this quotation. Firstly, regardless of nationality, prejudice against Africans and their descendants is universal. Secondly, he affirms the principle of self-reliance. Thirdly was the centrality of Africa to his political thought. Yet, he did not advocate a mass repatriation to Africa.

In a speech that was published in the *Negro World* November 13, 1920 he stated:

Understand this African program well. I am not saying that all the Negroes of the United States should go to Africa; I am not saying that all the Negroes of the West Indies should go back to Africa. But I say this: That some serious attempt must be made to build up a government and nation sufficiently strong to protect the Negro or your future in the United States will not be worth a snap of the finger. . . . Without an independent Africa—without a powerful Africa you are lost.

In clarification of this position Garvey argued in *Philosophy and Opinions* that “to fight for African redemption does not mean that we must give up our domestic fights for political justice and industrial rights.” There was therefore a relationship between the idea of the liberation of Africa and the efforts by Blacks wherever they were to advance their positions. So, in keeping with the centrality of Africa, Garvey tried to set up an African headquarters of the UNIA in Liberia, and the organization even acquired land there. However by the mid-1920s, under pressure from France, Britain, the U.S. and Firestone Rubber Co., the UNIA plan was frustrated.

Garvey's slogan “Africa for the Africans, those at home and those abroad” paralleled the cry at the time of India for the Indians and the demands for Egyptian and Irish sovereignty. So Garveyite nationalism was part of a sentiment emerging in the colonial world which sought to develop sovereignty among the colonial peoples.

Another important area of Garvey's thought was his insistence on practical economic programmes. The Black Star Line was the single most important economic venture that gained Garvey mass support. The Garvey ships which plied the Atlantic Ocean and the Caribbean Sea were the expression of what Blacks could achieve at a time when naval and commercial seapower still symbolised Western economic and military strength. Garvey's supporters saw larger meanings in

the small boats he put out to sea. Blacks at that time had difficulty in travelling and in getting their produce shipped. The UNIA venture into shipping had a solid economic basis particularly in the growth of trade between West Africa and the United States after the 1914-1918 war. Part of the failure of Garvey's shipping venture had to do with poor management and too great an emphasis on the ideological and political dimension of Blacks running a shipping line. Economic considerations gave way to political ones and this, together with the enormous obstacles put in the way of the UNIA by the American government and the sabotage of opponents, helped to wreck the venture.

There was also the Negro Factories Corporation which had investments in restaurants, laundries and a range of service enterprises. In the area of health, the development of the Black Cross Nurses was an important institution providing health services to black communities. On the Atlantic coast of Nicaragua, Costa Rica and Panama the UNIA developed a range of educational, burial and insurance schemes, and other institutions geared to the needs of migrant West Indian labour. Moreover, Garvey published newspapers wherever he went. The best known was the *Negro World* published in New York from 1918-33.

Garvey had a profound understanding of the role of culture and religion in his developmental thought. Garvey was himself a poet, dramatist, writer and religious thinker. Garvey saw culture as an instrument of change and recognised that a lot of attention had to be paid to changing the psychology of the colonial Black who accepted colonialism as being the fulfillment of divine providence. Notwithstanding colonialism's gross abuses, it was seen as a civilising agency. Garvey attacked the Africa-debasing ideology of colonialism in order to allow us to develop a positive agenda. Reading Garvey's journalism and speeches is to open oneself to a vast exploration of our possibilities for self-development.

Garvey's attitude to the question of capitalism is set out in *Philosophy and Opinions* where he talks about capitalism and the state. He argues that capitalism is necessary to progress. However, he puts a rider on it, by arguing that there should be a limit to the individual or corporate use or control of capitalism. In other words, capitalism should not be unbridled. In *Philosophy and Opinions*, Marcus Garvey wrote:

Capitalism is necessary to the progress of the world, and those who unreasonably and wantonly oppose or fight against it are enemies to human advancement; but there should be a limit to the individual or corporate use or control of it.

GARVEY'S IMPACT

Garvey was able to bring together and to think through the problems and programmes to end universal racism and oppression and argued that in the final analysis we were our own problem solvers. He built an organizational framework within which this process could take place. He identified the liberation and unity of the African continent as the central objective to which our aspirations in other places of the African Diaspora ought to be tied. The Garvey legacy is an indispensable reference point. Failure to consult this intellectual tradition is to perpetuate mental slavery.

Garvey had a big impact on leaders of African independence such as Kwame Nkrumah of Ghana, Nnamdi Azikiwe of Nigeria and Jomo Kenyatta of Kenya. At the All-African Peoples' Conference in Accra in 1958 Dr. Nkrumah said: "Long before many of us were even conscious of our own degradation, Marcus Garvey fought for African national and racial equality."

In the United States the children of Garveyites became the activists in the 1950s and 1960s Civil Rights and Black Power movements. An example of this is that Malcolm X's parents were themselves active in the Garvey movement, and this was the case with hundreds of activists in the era of Martin Luther King and Malcolm X.

Garvey has had a considerable impact on the consciousness of ordinary Jamaicans, particularly those who formed part of the movement and influenced the rise of Jamaican nationalism from the 1930s to the 1970s. This was the principal reason for the return of his body from London and its reburial in Kingston in 1964 at which time it was announced that he was to become Jamaica's First National Hero. Garvey has been a reference point for political leaders who seek through public policies to bring about changes on behalf of the majority of the people and he was a symbol used by Black Power activists in Jamaica in the struggle against racism in the 1960s. The Rastafarian movement has kept the memory of Garvey alive at a spiritual level, and through reggae and dancehall music there is constant reference to him. Moreover his image adorns walls in communities, on handcars and in schools. This attests to an awareness of his importance to our lives.

The idea of freedom from racial and colonial subjugation, from ideologies that characterize people of African descent as subhumans and the vision that we could and should take our place in the modern world and claim the right to self-determination were central to Garvey's thought.

Garvey's vision of freedom for Africa and African descendants was considered far-fetched and unrealistic by many people in the early twentieth century. However, by the end of the twentieth century the map of the world had been redrawn through the emergence of dozens of new independent states in Africa and the Caribbean. Through this, millions of African descendants in Latin America, the United States and Europe have secured their civil liberties.

Contemporary ideas about the African Renaissance and Pan-Africanism, the relationship between Africa and the Diaspora owe much to the legacy of Marcus Garvey and the Garvey movement. Moreover in 1937 Garvey talked about freeing ourselves from mental slavery, an idea that is indispensable to the fulfillment of the gains of political independence and civil rights. His words, which were adapted and put to music by Bob Marley, call on us "to emancipate ourselves from mental slavery because whilst others might free the body, none but ourselves can free the mind. . . . The man who is not able to develop and use his mind is bound to be the slave of the other man who uses his mind. . . ."

GARVEY'S GLOBAL IMPACT

Marcus Garvey is listed among fifty major political thinkers in Western Political Thought in a recently published book in the series Routledge Key Guides. The 2003 publication entitled *Fifty Major Political Thinkers* was jointly prepared by Ian Adams, Honorary Fellow at the University of Durham, and R. W. Dyson, Director of the Centre for the History of Political Thought at the University of Durham. The textbook is geared to the British and American university markets.

The fifty thinkers span a period of over two thousand years, starting with Plato (427-347 BCE) and Aristototle (384-322 BCE), and including the names of well-known philosophers such as St. Thomas Aquinas, Nicolo Machiavelli, Thomas Hobbes, Immanuel Kant, Karl Marx and twentieth-century French philosophers such as Michel Foucault, Simone de Beauvoir and the Americans John Rawls and Robert Nozick.

The compilers state:

The nature of political activity and how it may best be conducted is one of the perennial questions of human existence. In the West ... these matters have been the subject of philosophical discussion for more than 2000 years, and the discussion is one to which many more than fifty thinkers have contributed. In choosing our fifty we have confined ourselves to Western political thought (with the exception of Mohandas Gandhi, whose ideas were influenced by the West).

In answering the question “What makes a thinker major,” the compilers argue the following:

“... power of reasoning, originality, extent of influence and so on. Choices are inevitably based on a balance of these things. However, for more recent centuries we have introduced a further criterion: that of representativeness. In the politics of the last two centuries there have been many movements which embody important political ideas. Sometimes such movements produce several thinkers of similar stature; or perhaps they produced no great thinker at all, yet the movement itself is important. Hence the decision was made to include some thinkers who are more representative than outstanding. The decision applies to movements such as anarchism, feminism, ecologism, black emancipation. . . .”

The entry on Garvey is entitled “Marcus Garvey (1887-1940) and Black Emancipation” and places him in the context of the struggles of African-Americans in the United States for civil and human rights that bore fruit in the 1960s in important federal civil rights legislation. The entry understands the broader Pan-African dimension of Garvey’s struggles to include the liberation of Africa and the social, political and economic advancement of people of African descent in the Diaspora. The authors note that Garvey is associated with the “Back to Africa” movement but point us that this is misleading as “he did not see the fundamental solution to black Americans’ particular problems in terms of some future mass exodus to a free Africa, although undoubtedly many of his followers did think in these terms (especially in the Caribbean).” The authors reject the view that Garvey was fascist, pointing to the 1920 Declaration of Rights of the Negro Peoples of the World which states that “all peoples have rights of self-determination and all individuals have absolute civil rights.” While placing Garvey within the integration versus separatism framework, they note that “Garvey remains an inspiration for both integrationists and separatists alike.”

The significance of the entry on Garvey is that there is re-thinking in academic circles about what constitutes Western political thought, and its boundaries are being slowly extended. There is recognition that the people who have contributed to Western political thought are not only white males but people of African descent, women, the ecological movement, etc. There is a redefinition of what it means to be Western that is most evident in global popular culture with the considerable impact of black music and black styles of existing. But there is still resistance among Western philosophical gatekeepers of thought regarding the admission of individuals of African descent in the modern world into the pantheon of reason and thought.

GARVEY AND FASCISM IN THE 1930s

I would like to comment on Garvey's opposition to fascism in the 1930s. In an article entitled "Italy and Germany," published in *The Black Man*, July–August, 1936, he wrote:

We are not against the Germans in the sense that we dislike them, but we are against the peculiar ambitions of Hitler, just as we are against those of the madman Mussolini. . . . The Italy of today is not the cultured Italy of the past. Under Mussolini it is the most barbaric country in Europe, and we can also say that the Germany of the past is not the Germany of Hitler. The Germany of Hitler is intolerant. . . . Mussolini must be smashed with his mad idea of a new Roman Empire. Germany must be prevented from regaining the African colonies. . . .

The following quotation is taken from *The Marcus Garvey and UNIA Papers*, edited by Robert Hill, volume 7, page 632:

Herr Hitler and his Nazi Government is still hitting hard at the Jews. Late report from Berlin states that they are still hauling Jews from Cafés and other public places and beating them in a furious outbreak of anti-Semitism. . . . *We are in sympathy with the Jews, just as with any other oppressed minority group.*

GARVEY ON HAITI

In an article on the 28th President of Haiti published in the *The Black Man*, Saturday, December 6, 1930, page 4—, Garvey wrote:

His Excellency, Stenio Vincent, late editor of the Haiti journal, has been elected President of Haiti. We are glad that the good Haitian people have been able to carry out a peaceful election of their 28th President. All our sympathies are with Haiti and the Haitians, because neither the country nor the people have ever had fair play from the other nations of the world—that is to say the larger nations. They have almost sought to stifle the growth of the black republic so as to demonstrate that the black man is unfit for government. It was more this desire than anything else that caused the late Woodrow Wilson to have intervened in the politics of the country and interrupted the Government.

The pretence of Haiti owing money to other nations, and her inability to settle, was all a farce, because there are other nations that owe a million times more than Haiti, and yet no other nation has ever attempted to interfere with their domestic politics.

The black people in the West Indies should take pride in the existence of Haiti as an independent Republic. Haiti can become the France of the West Indies. There is no reason why Port au Prince cannot be the Paris of the Western Hemisphere for Negroes. We are hoping that American and West Indian Negroes will use all their influence, power, and even wealth, to assist Haiti to recover her complete independence and to make the Republic the pride of the race in the Western Hemisphere. The American Negroes are in a better position to do this than any other single group. We feel sure that when the matter is brought forcibly to their attention they will do their part. At least, they should compel the American white politicians in the next Presidential Election to promise to have the American Government quit Haiti so as to restore full political power to the honourable and proud Haitians who are heirs to the courage of Toussaint L'Ouverture.

New scholarship is emerging on the Garvey movement. There is the paper by Jorge Giovannetti "The Elusive Organization of 'Identity': Race, Religion, and Empire Among Caribbean Migrants in Cuba" published in the journal *Small Axe* in February 2006.

I would like to draw attention to volumes 9 and 10 of the *Marcus Garvey and Universal Negro Improvement Association Papers* which document the extensive impact of the Garvey movement in Africa. Volume 9 covers the years 1921-1922 and was published in 1995 and volume 10 documents the years 1923-1945 and appeared in 2006. These volumes lay the foundation for new scholarship on Garvey.

Tony Martin has published in 2007 a biography of Amy Ashwood Garvey.

The Garvey movement had deep roots especially among the West Indian population in Cuba. There were twenty-six divisions in Cuba in places like Banes, Camaguey, Ciego de Avila, Guantanamo, Jobabo, Oriente, Santiago de Cuba and elsewhere. On his 1921 visit to Cuba Garvey was met by President Menocal. I know that this conference on Marcus Garvey in Cuba will further enhance scholarship on Garvey.

Rupert Lewis, a professor of political thought, is president of the African-Caribbean Institute, Jamaica Memory Bank, member of the board of the Institute of Jamaica, and a scholar on Marcus Garvey's life and work.

LES FEMMES ÉCRIVENT DANS L'ŒIL DU CYCLONE*

LES FEMMES ÉCRIVENT
DANS L'ŒIL DU CYCLONE

YANICK LAHENS

POURQUOI CETTE MÉTAPHORE POUR PARLER DU travail d'écriture des femmes ? Parce qu'elle cristallise un certain nombre d'interrogations, des intuitions entêtantes que je mets ici en débat sans les avoir pour autant complètement élucidées ou menées à leur terme. Recevez-les comme telles.

D'abord une telle métaphore exige quelques rappels élémentaires. « Aristote disait que la femelle est femelle en vertu d'un certain manque de qualités. Et parmi les bienfaits dont Platon remerciait les dieux tous les matins, le premier était qu'il l'ait créé libre et non esclave, le second homme et non femme. Enfin Saint Thomas à leur suite, prend soin de souligner que la femme est un homme manqué, un être occasionnel. » Jacques André, anthropologue de la Caraïbe, confirmera l'universalité de cette constante :

Que ce soit sur l'Olympe, dans le jardin d'Eden, chez les Samo de Haute-Volta (je pourrais ajouter dans les sociétés afro-caribéennes dont nous faisons partie) ou dans la pensée freudienne, il n'est guère de société qui n'exile la femme et le mystère de son sexe aux limites de la culture, de ce qui la menace, mais aussi de ce qui à partir de quoi ou contre quoi, la socialité, et la théorie s'élabore.

La lutte pour l'émancipation des femmes fut donc longue, âpre et opiniâtre et elle est loin d'être à son achèvement. Lutte pour oser aller à l'encontre de ce que législateurs, prêtres, philosophes, écrivains et savants se sont acharnés à démontrer, à savoir que la condition subordonnée de la femme était voulue dans le ciel et profitable à la terre. Au seuil de ce troisième millénaire nous sommes de plus en plus nombreuses à questionner cette volonté du ciel et à nous interroger sur le profit que la terre a tiré de cette domination.

Dans la Bible, texte cardinal d'une des trois grandes religions révélées et qui fonde une grande partie de la civilisation mondiale, on dit que

* Conférence donnée à l'occasion de la Semaine de la Francophonie à La Havane, Casa de las Américas, mai 2007.

le Verbe s'est fait chair. Mais à y regarder de plus près ce Verbe est foncièrement masculin comme la chair qui l'accueille. En face il n'y a que silence et la chair de ce silence est nommée de biais ou pas du tout. Les prescriptions des rôles et des identités de genre, conformes à une conception judéo-chrétienne, impliquaient une soumission des femmes à leur père et mari et leur assignation à la sphère privée. C'est ce que des exégètes femmes démontrent patiemment depuis quelques années dans la revue *Concilium* infléchissant ainsi le savoir théologique orthodoxe. Et Yvonne Gebara, théologienne brésilienne, s'est attelée avec d'autres à cette tâche immense. Celle de questionner aussi bien les dogmes, les rites que la spiritualité et l'expérience religieuse intime ou collective des femmes, les barrières de langages ou de conceptions qui n'abordent Dieu qu'au masculin. Dans tous les cas, la remise en cause du patriarcat signifie un refus du partage entre la transcendance du côté masculin et ouvre inévitablement sur le projet d'un monothéisme de partage ni masculin ni féminin ainsi que sur un changement des sociétés elles-mêmes et entre elles. D'où l'urgence de revisiter le vaudou avec ce questionnement de la place qui y est assignée à la femme.

Mais la mise à distance de la femme n'a pas toujours été frontale. Elle s'est faite tantôt par l'alibi du mystère ou celui du paradoxe. Et ces alibis ont la vie dure. Beaucoup de civilisations ont recours à la symbolique du mystère féminin pour masquer la domination dont les femmes sont victimes. Il y aurait semble-t-il un insondable mystère féminin. Michelet dira de nous : « Nature les a faites sorcières » et choisira la figure symbolique de cette sorcière pour raconter toute l'histoire du Moyen Âge, toute l'histoire des révoltes de la paysannerie. « La femme du serf étant la première à souffrir, elle sera la première à se révolter. Elle se fait donc sorcière. Elle cueille les plantes médicinales. Elle communique son énergie aux faibles. Elle invoque les morts. Elles offrent au désespoir collectif une compensation. Et surtout elle cumule un savoir. » Savoir d'où naîtront les sciences, dira Michelet, mais qui y mettront une sourdine quand l'Occident s'engouffrera dans le tunnel étroit et exclusif d'un certain progrès et d'une certaine forme de connaissance et s'éloignera de ce savoir premier. Ce que Kundera après Hursel qualifiera à juste titre de « l'oubli de l'être ». Dans cet oubli ne perdureront que les traces amplifiées à dessein du « mystère de la femme ».

Quant au paradoxe on le retrouve surtout dans les sociétés afrocaribéennes. Des formations sociales originales où la femme est une figure organisatrice par excellence, sont nées dans la Caraïbe de la démesure de la colonisation et de l'esclavage. Ce dispositif ne s'expliquant que par l'adaptation à des conditions historiques et économiques particulières. « La femme-mère est en effet la figure

stable autour de laquelle on se rassemble...que ce rassemblement se traduise ou non par la présence physique... Point focal, la mère est le pôle où converge, par où transite l'ensemble des relations. » Cette centralité n'a pourtant pas empêché la Loi de la minorer.

Erenc Feler concluait il y a déjà quelques années dans un article consacré aux romancières juives et noires américaines d'alors, que leurs œuvres invitaient les hommes, après qu'ils aient mis tant de désordre dans le monde avec leur volonté de conquête ou de domination, à rentrer simplement à la maison pour commencer à goûter modestement à l'ordre que les femmes avaient pu y maintenir et repenser avec elles le monde. En effet si le monde a été divisé comme le soulignait Simone de Beauvoir selon une répartition sexiste des rôles, les femmes dans « les taches d'immanence », les hommes dans « les taches de transcendance », il y a lieu aujourd'hui de questionner cette transcendance-là, valorisée, survalorisée et qui précisément nous ont conduit vers ce désordre que mentionne Erenc Feler (le désordre écologique, la guerre, la torture, le profit comme un fin en soi, etc.). Par un formidable retournement, aujourd'hui que la modernité est en crise, que nous sommes orphelins et orphelines d'utopies et de projets, les valeurs que l'on avait à tort qualifiées d'immanentes, se donnent à voir, à vivre comme lieu de refuge mais surtout comme lieu de possibles. Lieu à partir duquel la redéfinition de cette répartition de la transcendance au masculin et de l'immanence au féminin et tout un nouveau sens de la vie pourraient être redéfinis. Lieu porteur de rêve et d'avenir donc.

Pourquoi le cyclone et pourquoi l'œil ? La définition la plus courante d'un cyclone est que c'est une perturbation atmosphérique sous l'aspect d'une grosse masse nuageuse associée à une dépression avec des vents tourbillonnants de plus de 120 km/h. Mais le cyclone est aussi composée d'un œil en son centre. Où les vents sont très faibles malgré la tourmente qui l'encercle. Où les précipitations sont rares malgré les trombes tout autour. Et où parfois, suprême grâce, il est possible d'observer le ciel bleu ou les étoiles. En plein milieu des vents un espace central demeure où le firmament se laisse voir, où l'on peut jouir des vents calmes malgré l'agitation environnante. Espace semblable à ce lieu qu'évoque Erenc Feler. Comme si l'immanence qui devait reléguer la femme dans les marges avait préservé la majorité d'entre elles du bruit et de la fureur du monde. Comme si ces marges avaient fait grandir en nous non point l'héroïsme des conquêtes et des ravages mais l'instinct de survie de l'espèce. Et pour nous de la Caraïbe qui nous nous connaissons en cyclone et en matrifocalité, nous savons ce qu'il en coûte de courage, d'opiniâtreté, d'inventivité, de créativité, de résistance et de force tranquille pour habiter cet œil.

Nous écrivons donc toutes de ce lieu. De cet œil qui est le lieu de notre exclusion. Le lieu de notre différence. Même quand nous le nions ou que nous feignons de ne pas le savoir. Car dans le déni, l'esquive ou la dérobade, nous exprimons encore notre mise en situation et notre histoire avec un grand H. Mais de ce lieu nous ne faisons pas qu'écrire, nous saisissons les mots comme on le fait d'un butin, comme on assiège une forteresse. Contre ce qui nous a toujours exclu. Et chaque prise de mots est un espace conquis qui fait diminuer la fureur des vents, ouvre un morceau de ciel bleu, une fenêtre sur les étoiles.

Longue introduction et long détour mais pas inutile pour décrire cet œil d'où nous écrivons. Car écrire dans cet œil n'est pas toujours chose aisée. Comme je l'ai maintes fois rappelé, l'écriture n'est pas en soi une activité sexuée. Devant la feuille blanche nous éprouvons les mêmes angoisses face au seul combat qui vaille pour qui veut créer, homme ou femme, et qui est le combat contre le temps donc contre la mort. Et j'ai bien sûr convoqué une femme, Maguerite Duras, pour nous dire ce qu'écrire, cette angoisse bienheureuse, signifie pour elle :

La solitude de l'écrivain, ça veut dire ça aussi : ou la mort ou le livre. Ça rend sauvage l'écriture. On rejoint une sauvagerie d'avant la vie. Et on la reconnaît toujours, c'est celle des forêts, celle ancienne comme le temps. Celle de la peur de tout, distincte et inséparable de la vie même. On est acharné. On ne peut pas écrire sans la force du corps. Il faut être plus fort que soi pour aborder l'écriture, il faut être plus fort que ce qu'on écrit. Il y a la douleur et c'est aussi le violent du bonheur.

Mais malgré le caractère non sexué de cette activité, force est de constater que la femme passe par quoi elle est d'abord marginalisée, c'est-à-dire son corps, pour dire cette angoisse-là. Parce que nous sommes tous et toutes, qu'on le veuille ou non, « en situation ». Et être en situation pour une femme c'est la place que l'histoire, la société lui ont dévolu. Même si au nom de la liberté, homme et femme, chacun et chacune, tentera de dépasser sa situation. Mais l'écrivaine sera sommée de le faire triplement. D'abord dans ces choix d'écriture au sens où l'entend Barthes, c'est-à-dire au-delà de la langue qu'elle partage avec sa communauté et de son style, dans son intentionnalité historique et enfin par rapport à l'histoire des sexes. De manière délibérée ou non. Intentionnalités qui la porteront à se libérer aussi bien des normes définies pour son identité de genre, son histoire ou sa société dans sa globalité. Parce qu'en effet dans ce cénacle masculin qui est encore celui de la littérature, il y a une orthodoxie qui ne dit pas toujours son nom. Les canons d'écriture sont ceux

définis à partir d'une mise en situation masculine et tandis que nous écrivons dans l'œil du cyclone, les hommes nous ont en quelque sorte à l'œil. Je veux pour preuve la dernière anthologie de Carlos Fuentes sur le roman du XX^e siècle *Géographie du roman* que j'ai récemment parcourue. Pas une romancière n'a eu droit de cité au milieu des prestigieux romanciers que sont, il est vrai, Milan Kundera, Julian Barnes, Juan Goytisolo, Borges et Salman Rushdie. Pas une. Ni Toni Morrison, ni Marguerite Duras, ni Jamaica Kincaid, ni Joyce Carol Oates, ni Anne Hébert. Et pour comble, pas même Marguerite Yourcenar à l'écriture drapée, hiératique, presque masculine, ai-je envie de dire, et admise de surcroît à l'Académie Française. Oui, les préjugés ont la vie dure. Et face à eux deux attitudes possibles, celle d'une philosophe linguiste, Julia Kristeva qui poursuit, imperturbable, ses travaux de recherche et d'écriture et celle d'une autre philosophe impertinente et ludique, Catherine Clément, qui retournera l'exclusion en provocation.

J'ai lu ici ou là que les femmes n'avaient pas accès direct au symbolique. Qu'elles avaient de la difficulté avec la pensée. Soit. Et ensuite ? Je n'en éprouve ni pauvreté ni orgueil, ni humilité ni déception. Aucune privation. Mon seul critère en matière de pensée c'est l'excitation. Ce sont les emballements de l'esprit, les enchaînements si rapides qu'une ellipse les fait bondir, l'électricité d'un courant de plaisir furtif et pour y revenir, le court-circuit qui fait des étincelles. Ce n'est sans doute pas la pensée dont ils parlent mais cela m'est égal.

Il serait intéressant à ce titre de pousser plus loin la réflexion par une analyse en profondeur de l'esthétique féminine. La littérature n'est certes pas sexuée. Il n'existe pas deux langues mais quelques pistes de recherche pourraient permettre de dégager

- la récurrence de certains thèmes, son quotidien de servitude ou ses stratégies de prise de pouvoir de biais, ses rapports avec les lois, son corps, ses rapports avec les hommes ;
- les perspectives différentes qui font que nous sommes moins dans la projection que dans l'introversion ;
- l'espace domestique qui acquiert la dimension d'un univers en soi ;
- la question des genres littéraires : les femmes commencent à faire entendre leur voix dans un corpus traditionnel dominé par les hommes et par la poésie ;
- l'absence ou la moindre prégnance de certains autres comme la question identitaire propre aux hommes ;
- un répertoire de faits lexicaux ou morphosyntaxiques propres à l'écriture des femmes ;

- des stratégies de communication écrite différentes ;
- la place du créole (sa présence, son absence, son mode de présence quand il est utilisé) ;
- leur distance par rapport aux normes de langage.

Et conclure à partir de cela comment s'opèrent les déplacements, comment se reconstruit une refondation qui ne s'accommode ni du baroque comme esthétique obligée ni du merveilleux comme esthétique obligée de la Caraïbe.

J'ai choisi pour illustrer mon propos un corpus de quatre romans et un récit indirect de femmes qui, chacune à sa façon, dit cet œil où elles ont planté leurs pieux. Il s'agit de Marie Chauvet, de Jan J. Dominique, d'Edwidge Danticat et d'Évelyne Trouillot. Et j'ai fait enfin une place à part à Alourdes, mambo haïtienne, officiant à Brooklyn et qui, n'ayant pas accès à la langue écrite, emprunte d'autres mains, d'autres voix pour dire ses mots, en l'occurrence ceux de l'anthropologue Karen MacCarthy Brown qui l'a suivie pendant plus d'une dizaine d'années.

Marie Chauvet écrit après Roumain, après Alexis, faisant irruption dans un paysage littéraire dominé par deux grands mapous aux talents reconnus. Et comme je l'ai souvent dit, elle va comme eux dénoncer un système économique, social et politique intolérable. Mais contrairement à ces honorables écrivains, comme je l'ai déjà dit, elle va faire œuvre d'inconvenance, sa dénonciation ne trouvant place dans aucune orthodoxie, aucune critique admise. En effet, Roumain, en mettant en scène *Manuel*, répond en grande partie aux consignes du dernier Congrès du Parti communiste qui avait précédé et qui considérait la paysannerie comme l'avant-garde de la Révolution. D'où cette image d'un Manuel héros pur et pastoral. Alexis, fidèle aux consignes du Parti communiste quelques années après, coulera Hilarion dans un même moule de pureté et d'infailibilité puisque le prolétariat était censé représenter alors la nouvelle avant-garde de la Révolution. Ils l'ont tous les deux fait avec leur génie propre. Marie Chauvet, dans ses romans, brisera ces images idéales et idéalistes. Du haut au bas de l'échelle sociale, dira-t-elle, entre les lignes de son roman phare *Amour Colère Folie*, que les hommes et les femmes sont traversés de contradictions et de pulsions. Que le monde et nous-mêmes sommes faits de complexités. Que les voix féminines devaient dire haut et fort ce qui leur avait été toujours interdit à savoir leur désir. Ce message était tout simplement inconvenant. La mise sous silence de Chauvet pendant des décennies ne fut donc pas le seul fait de la dictature de Duvalier ou de la bienséance bourgeoise. Sa voix avait aussi ébranlé des secteurs qui se réclamaient du progrès politique

et social. Elle dérangeait trop de monde. D'autant plus que sur le plan formel elle osait aussi pousser plus loin les premières tentatives de monologue intérieur d'un Alexis dans *L'Espace d'un cillement*, qu'elle innovait un traitement du temps tout à fait intéressant, posant les premiers jalons d'un roman moderne haïtien. Émile Ollivier et Dany Laferrière reconnaîtront sans complexe lui devoir quelque chose de précieux dans leur propre élan vers le roman.

Jan J. Dominique n'évoque pas de grandes luttes héroïques mais les petites défaites, les petites victoires quotidiennes, domestiques, muettes. Elle rend compte de ce qui se passe non seulement derrière les murs des demeures mais derrière celles des apparences que nous donnons à voir. L'intérêt réside aussi dans un jeu de miroirs dans la réflexion à l'intérieur même du roman de celui-ci en train de se faire par la narratrice. Intérêt intensifié par le jeu J-E-U sur le dédoublement du je J-E. Encore une fois la voix d'une femme sortait de l'ombre. Et enfin par l'assumption de l'ailleurs comme pouvant entrer dans la construction d'une identité (une partie du roman se déroulant à Montréal). Elle rompt ainsi avec une conception close de l'identité qui fut celle des haïtiens pendant longtemps. Ce déplacement est de ce fait majeur. Nancy Huston dira dans *Nord Perdu* que les femmes ont toujours été moins frileuses sur les identités étroites que les hommes, ayant eu au cours de leur vie à changer d'identité quand elles prennent le nom de leur conjoint quand elles n'adoptent pas son pays, sa langue ou sa religion. Elles en savent long sur l'identité profonde et surtout la dynamique d'une ouverture vers autre chose.

Edwidge Danticat dans *Le Cri de l'oiseau rouge* nous livre un roman d'apprentissage où nous passons de l'enfance à l'adolescence de Sophie et à son âge adulte. Nous changeons aussi d'espace entre la Croix des Bouquets, Brooklyn, la Nouvelle Dame-Marie et la Nouvelle-Orléans. Nous tournons là encore, autour de la construction d'une identité et de l'apport de l'ailleurs dans la construction de cette identité. Et cette fois dans un milieu social bien plus modeste. Où aussi le lieu de l'enfance est celui du paradis perdu. Le parcours de l'héroïne est jalonné des pierres fortes que sont les figures féminines suivantes : sa tante Atie, sa grand-mère maternelle, sa mère et sa fille. Toute une lignée qui illustre bien cette matrifocalité prégnante. Car quand la mère est absente, elle est toujours relayée par une autre figure féminine, celle de la tante ou de la grand-mère. Les hommes sont des visiteurs occasionnels comme le nouvel ami de sa mère ou sont absents comme son père qu'elle ne connaîtra jamais puisqu'elle est née d'un viol. Ce qui fait de ce père un absent à la fois irresponsable et coupable. La seule figure masculine stable sera celle de son conjoint noir américain de la Nouvelle-Orléans. J'emprunterai à Arundathin Roy, écrivaine

indienne contemporaine et activiste de son état, les mots pour dire comment ce roman se lit :

Les grandes histoires sont celles que l'on a déjà entendues et que l'on aspire à réentendre. Celles dans lesquelles on peut entrer à tout moment et s'installer à son aise. Elles ne cherchent ni la mystification par le biais du suspense et de dénouements innatendus ni la surprise de l'incongru. Elles sont aussi familières que la maison qui vous abrite. Que l'odeur d'un amant. On les écoute jusqu'au bout alors qu'en connaît la fin.

Contrairement à la littérature des autres îles de la Caraïbe et particulièrement des îles anglophones, où ce qu'on appelle *the passage*—c'est-à-dire toute la thématique de la traversée dans les cales des bateaux négriers comme l'esclavage et la colonisation—est une constante, dans la littérature haïtienne on a rarement évoqué l'esclavage et ses affres. Indépendance oblige peut-être, mais certainement volonté d'occultation aussi d'une expérience douloureuse comme si le refoulé ne menait pas sa vie souterraine. Evelyne Trouillot dans *Rosalie l'infame* fait partie des rares romanciers et romancières qui a choisi la remontée dans le temps jusqu'à la plantation et ses travaux éreintants, deshumanisants, la case sur l'habitation, le grabat sur laquelle les femmes sont prises, reprises, sur laquelle elle met au monde et meurt, la traversée, son souvenir et le rapt en Afrique. À travers le personnage de Lisette qui se découvre et découvre le monde féroce qui la ligote à une condition indigne, la matrifocalité une fois de plus se confirme par la place que le système va faire aux hommes en les ballotant, en les déresponsabilisant. Sans oublier l'omniprésence du corps. Corps devenu bien meuble, corps souffrant, corps travaillant, corps aimant, corps convoité, corps violenté, corps malade, corps qui refuse aussi par l'avortement ou le suicide. Et l'investissement sur le corps est tel que la femme va l'utiliser pour s'affranchir et affranchir sa descendance. En dehors des aspects historiques et de la qualité de la narration, tout lecteur, toute lectrice entre de plain pied avec cette expérience à la croisée du corps et du sens que les femmes ont toujours réalisé si intensément et sur laquelle il reste beaucoup à dire.

La dernière femme que j'évoquerai n'écrit pas. Elle a prêté sa voix à une tierce personne pour dire son vécu.

Karen McCarthy Brown a dû suivre la mambo haïtienne Alourdes, Mama Lola, pendant près d'une dizaine d'années avant de pouvoir écrire ce « roman anthropologique ». Les récits de Mama Lola ont leur structure propre, fortement circulaires avec des avancées et des

redites. Ces récits nous placent d'emblée au carrefour du réel et de l'imaginaire, du réel et de l'onirique, de l'écrit et de l'oral, du social et du spirituel. De tout un système en soi, de tout un savoir. Et nous ne sommes guère loin du politique et de l'histoire. Karen McCarthy Brown suit Mama Lola au fil des services des différents loas de la cosmogonie vaudou, elle l'accompagne quand elle retourne vers le *demembre* familial. Elle remonte à travers les légendes familiales la lignée paternelle qui s'arrête à l'aïeul franginen pour se sédimenter au fil des générations en héritage maternel. Héritage dont Magguy, la fille de Mama Lola, prendra la relève. Mama Lola nous amène à mieux comprendre l'absence des hommes. Les femmes souvent ont des relations plus fortes avec les loas qu'avec des hommes de chair et d'os. Comme si dans ces sociétés il n'y aurait traditionnellement que « des mères et des fils », les autres figures tant féminines que masculines étant difficiles à construire. À mieux comprendre la possession : « Le corps à l'abandon, les yeux revulsés, les femmes en proie au sacré disent autant sur les classes sociales que sur l'inconscient féminin. Le refoulé qui surgit est double et nous dit : « Je ne suis pas du parti des puissants. Et je ne suis pas du sexe qui domine la nation. »

Par le truchement de l'écriture, la femme communique donc la seule science qu'elle possède, celle de son vécu. Le vécu d'une exclusion mais aussi d'un savoir autre. Savoir que certains hommes approchent sans en sortir indemnes comme l'assume Mallarmé ou Le Clézio et comme l'exprime si justement Roland Barthes :

Historiquement le discours de l'absence est tenu par la Femme : la Femme est sédentaire, l'Homme est chasseur, voyageur ; la Femme est fidèle (elle attend), l'Homme est coureur (il navigue, il drague). C'est la Femme qui donne forme à l'absence, en élabore la fiction, car elle a le temps (elle tisse et elle chante...). Il s'ensuit que dans tout homme qui parle l'absence de l'autre, du féminin se déclare : cet homme qui attend et qui souffre est miraculeusement féminisé. Un homme n'est pas féminisé parce qu'il est inverti, mais parce qu'il est amoureux.

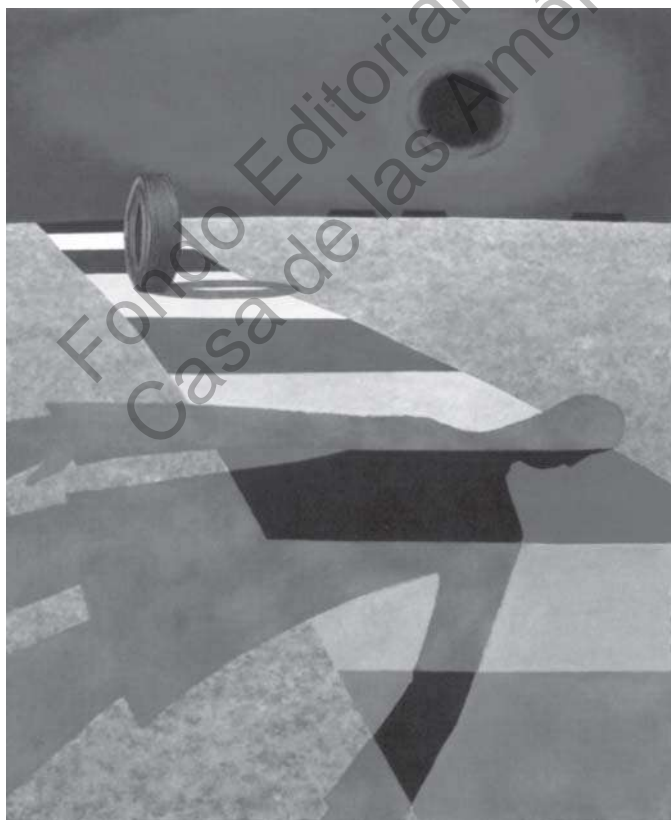
Ou encore l'écrivain Christian Bobin :

L'homme ignore ce qui se passe. C'est même sa fonction à l'homme de ne rien voir de l'invisible. Ceux parmi les hommes qui voient quand même, ils en deviennent un peu étranges. Mystiques, poètes ou bien rien. Étranges. Déchus de leur condition. Ils deviennent comme des femmes : voués à l'amour infini. Solitaires dans les fêtes auxquelles ils président. Tourmentés dans la joie bien plus que dans la peine. Ce qui pour un homme est un accident, un

ratage merveilleux, pour une femme est l'ordinaire des jours très ordinaires.

Pour finir nous dirons que la culture de la femme ne devrait pas être vue en termes littéraires mais aussi anthropologiques. Comme la culture des peuples opprimés qui ont nourri les autres sans le savoir. La revendication fondamentale de ces écritures n'est pas de laisser l'œil pour aller grossir la fureur des vents tout autour mais d'opérer un déplacement total, un bouleversement radical en abandonnant ces zones cycloniques pour requestionner cette division du monde et le vrai sens de la vie afin que le seul avenir qui nous reste ne soit pas que le monde aille à sa perte.

Romancière, auteur d'essais et critique, Yanick Lahens est un des fondateurs de l'Association des Écrivains d'Haïti.



WRITING BETWEEN CULTURES: A PERSONAL REFLECTION ON FINDING “SPACES” FOR CREATIVE WRITING IN THE CARIBBEAN*

WRITING
PERSON
NDING
WRITING

MARK MCWATT

270

Anales del Caribe 2007

THE TITLE OF THIS PAPER MIGHT GIVE THE IMPRESSION that it is primarily about culture, or cultures, in the Caribbean, but in fact, as I wrote it, it became much more about space, or spaces, and, especially, about being in-between spaces. It is therefore more about liminality and about having to write while caught in-between various spaces, including cultures or cultural spaces. The other thing I should mention at the outset is that this is primarily a personal reflection based upon my own experience trying to write poetry and fiction. I am sure that in the Caribbean we are all caught between various social, cultural, political, ideological spaces and the values that define them, and that it would perhaps be interesting to discuss the Caribbean objectively at this time from this perspective; but I am talking here about my own attempts to write creatively within the uncertainty of a position that is difficult to define and that is located between different, and sometimes opposing spaces and values.

Growing up in colonial British Guyana was a very peculiar experience, although I did not see it that way at the time—but there were several experiences where it became impossible to keep separate several opposing realities and cultures: there was the culture imposed by the colonizer, complete with European religions, social customs, dress, etc., not all of which made practical sense when transplanted to tropical Guyana. But there was also the evidence of African cultures and values, even if these were suppressed. There was music, the drum, the curious masquerade bands at Christmas, the folklore and the superstitions. This kind of double space was of course common to all the Caribbean countries which inherited the cultures of masters and slaves, but in Guyana there were other presences. Particularly noticeable was the culture of the large East Indian population, descended from those who had been brought to Guyana after emancipation as indentured

* Lecture given on the occasion of the Casa de las Américas Awards, January 2007.

labourers to work on the sugar plantations. They came with their own religions, Hinduism and Islam, and their own social customs and rituals, food and music—their own version of the drum, the tassa drum, which you could hear at night in the coastal villages, and which Edgar Mittelholzer used so well in his novel *Corentine Thunder*. There was also, in the interior regions of Guyana—which I came to know because my father was a travelling district officer and as a child we lived in several interior districts—an indigenous population of Amerindians, who were always associated with the interior landscapes, with the forest and rivers and their customs, and values and superstitions took on the mystery of those interior landscapes. There were also in Guyana smaller populations of Portuguese from the island of Madeira and Chinese, both of whom were there as a result of early and unsuccessful experiments with indentured labour.

It was therefore impossible to grow up in Guyana adhering to one set of social and cultural values and ignoring the others. Therefore we were all hybrids, caught between cultures and races, flung together in classrooms, in towns and villages and interior outposts, enjoying the variety of festivals and ceremonies and the heady cultural cornucopia. Of course we were also, many of us, racial or ethnic hybrids as well: my Guyanese birth certificate describes my father (and I suppose, by implication, myself) as a “mixed native of Guyana”, and in my own case I have at least three of the ethnic groups mentioned above in my background—European, African and Indian. So it is from this “space” or position, caught between ethnicities and cultures, that the Guyanese writer creates his poetry or fiction or drama.

Of course as a child one did not see all this as complex or necessarily problematic (at least not before the racial strife of the sixties, stirred up by politicians and outside interests in the efforts to marginalize Cheddi Jagan’s communist Peoples Progressive Party), but there were sometimes situations that pulled the child in different directions. I will illustrate by reading a poem about one such situation. It describes an incident that took place in the North-West district of Guyana (now known as Region One) when I was a child attending primary school there, where most of the other students were Amerindians. The poem is called “Kanaima/Tiger,” and I should mention that Kanaima for the Amerindians is an avenging spirit that can take on human and animal form as it travels through the forest in pursuit of its victims. The “tiger” mentioned is the common name for the jaguar, the largest cat in the Guyanese forests.

Kanaima / Tiger

In the darkest middle of the rubber walk
where the interweave of overhanging branches

was thick above the road, the four schoolboys walking home (loitering in the roadside bush, collecting shiny rubber seeds in their wooden pods) suddenly stopped—movement, talk, breath, all stopped: for there in the road, yards ahead, stood a black tiger. He had appeared out of nowhere. When I first saw him he was simply there; his cold green eyes looked straight at us, four human statuettes with shoulder-slung bookbags and gaping mouths. He looked long, then turned his head and strode into the bush on the other side of the road.

It was the first time any of us had seen a black tiger. For the next two weeks they sent the land-rover to collect us after school, making of the magical rubber walk a ninety-second blur of dark green gloom incensed with the damp smell of leaves. But we were soon walking again, collecting rubber seeds and daring each other to step into the undergrowth and enter the darker realm of the tiger. “It wasn’t a tiger,” Jude Santiago had said, the day after we saw it, “remember how he watch at we and think? My father say tigers don’t think. Was Kanaima. Kanaima was looking for somebody: lucky it wasn’t we.” And he was right, the creature did look at us and think. So it was Kanaima. . . . And yet something in my head made Jude’s dark certainty impossible for me. My father was certain it wasn’t Kanaima; Jude was certain that it was, and mine was that painful uncertainty that helped define my childhood plight: Caught between their ‘wrong’ and our ‘right’.

Now time and distance have tamed the memory, and the fear has drained away: I have long since learned to say ‘jaguar’ instead of ‘tiger’ (in contexts where that kind of accuracy matters). But whenever I rummage in the deepest drawer of childhood memories, I still cannot decide whether it was tiger or Kanaima that looked hard at us that day, that found us wanting and calmly walked away.¹

In my collection of short stories, *Suspended Sentences*,² I create a narrative frame for the stories by pretending that each story is written

1. Published in *Journal of West Indian Literature*, 15, nos 1&2, 223-4.

2. Mark McWatt, *Suspended Sentences: Fictions of Atonement* (Leeds: Peepaltree Press, 2005).

by a different person—a different member of a “gang” of high-school students—including one member who is called Mark McWatt. Although part of the reason for this is my own background in literature and the fact that I admire authors from the past like Chaucer and Boccaccio who did the same kind of thing, constructing narrative frames for collections of stories; another reason in my case was my own feeling that it would be impossible to be true to the spirit, the cultural hybridity of the Guyanese people, if I spoke through only a single voice. Hence the storytellers are black, East Indian, Amerindian, Portuguese, Chinese and mixtures of these—as are the many characters within the stories. This, then, is partly what I mean by “writing between cultures”: the forms and conventions of European or Western literature being used, as it were, to serve the needs of a cultural hybridity that I feel profoundly. Of course I am not claiming that this is in any way unique—one can certainly argue that the cultures that produced Chaucer and Boccaccio were themselves hybrids and that these authors too were “writing between cultures.” My point is simply to demonstrate the particular set of cultural and other “spaces” that I felt I had to contend with when I sought to express my own vision of life in Guyana.

One of the best ways to illustrate the question of “space” or “spaces” in the Guyanese imagination is to consider the physical landscape itself and some of its historical associations, and also to compare this landscape with that of the Caribbean islands. I have lived for the past thirty years in Barbados, and I am always struck by the fact that my mind always has to adjust to the different spaces and the different meanings of the notion of “space” in these two places. Perhaps the most striking thing about the Guyanese landscape is its size and scale and the fact that it seems so difficult to penetrate and know and to feel at home in. It is a landscape that seemed, from the very beginning, to exclude humans and their values. One of the first to write about this landscape was Walter Raleigh.

In his book *The Discoverie of the Large, Rich and Bewtiful Emphyre of Guiana* (first published in 1596), Raleigh, although he never managed to penetrate very far into the interior of the country, insisted that the riches of Manoa surpassed anything that the Spanish had found in Peru. He writes with a curious conviction, although all that he actually saw were distant, almost inaccessible mountains. The only pathways into the thick forest were the rivers, and these were difficult to navigate and broken by rapids and waterfalls. Any place so hard to reach must have a secret or treasure protected, the imagination insists. It is interesting to read Raleigh’s account of this territory that he barely managed to glimpse. He wrote:

Guyana is a country that hath yet her maidenhead, never sackt, turned nor wrought, the face of the earth hath not been torn nor

the virtue and salt of the soyle spent by manurance. The graves have not been opened for gold, the mines not broken with sledges nor their images pulled down out of their temples.³

Notice how this passage contains all the anxieties—not to mention all the male European desires of the age—for riches, for rape, for the adventure of violent destruction and desecration. Everything he imagined and desired—the “mountain of crystal”, the lake, the golden city itself—lay deep in the interior, beyond the first rapids on the rivers and the natural barriers of the larger waterfalls, in other words: precisely where he could not manage to go. Raleigh paid scant attention to the mangrove forests and the water-logged coastlands. But the great majority of Guyanese live on that flat coastland, which presents its own challenges to the imagination and to human survival itself—not to mention the fact that Guyanese coastal-dwellers who come to know the interior are struck by the differences and contrasts between the two spaces, which together redefine their lives and identities in important ways.

The most important fact about the flat alluvial plain where most of the population lives and where almost all of its agriculture takes place, is that it is below sea level—an average, they say, of eight feet below sea level. This means that the land itself has to be protected by sea-defences: the famous Guyana sea wall. This, and the sea that is always threatening invasion, are prominent features of the coastal landscape and in the Guyanese imagination. People live with a peculiar dread of the sea breaching the defences, over-topping the sea wall at spring tides, flooding and destroying crops and homes. The invading sea creates a very powerful image suggesting danger and loss. And the threat is constant, repeated each spring tide, and reinforced in recent decades by people’s awareness that the sea-defences have not always been properly maintained. If one were to compare this with an equally dangerous sea in Barbados: that which pounds against the cliffs at Ragged Point, for example, the easternmost tip of the island, the effect is clearly very different. At Ragged Point the picturesque blue sea of the tourist brochures is “in its place,” at the bottom of the cliffs—elsewhere on the island its high tides wash up on sloping beaches, with higher land rising behind them. In coastal Guyana the sea is above the land and this is one of the many “inversions of the normal” that haunt the Guyanese imagination. Inscribed in the landscape itself is the possibility of loss, of catastrophe—and it is not just the powerful image of the brown (brown because of the silt deposited by the large rivers) waves coming over the wall, but also the knowledge of the sheer effort and toil to

3. Walter Raleigh, *The Discovery of the Large, Rich and Beautiful Empire of Guiana*, ed. Richard Schomburgk (New York: Bert Franklin, 1970).

keep the sea—as well as the floodwaters from rain and rivers—at bay. Walter Rodney, in his book *The History of the Guyanese Working People, 1881 – 1965*, points out the following statistics:

The Venn Sugar Commission of 1948 estimated that each square mile of cane cultivation involved the provision of 49 miles of drainage canals and ditches and 16 miles of higher-level waterways used for transportation and irrigation. The Commission noted that the original construction of these waterways must have entailed the moving of at least 100 million tons of soil. This meant that slaves moved 100 million tons of heavy, water-logged clay with shovel in hand, while enduring conditions of perpetual mud and water.⁴

For slaves who worked on the sugar plantations of coastal Guyana, therefore, the planting and reaping of cane must have seemed akin to holidays from the much more demanding work of digging and maintaining drainage and transportation canals.

Guyana's coastland is thus an amphibious world, its flat landscape dominated by such man-made works as walls, dams, levees, canals, ditches and the cokers or sluices—all made necessary by the need to control and regulate the amount of water on the land. This whole system or way of life does not exist on other islands like Barbados. Of course those who laboured on the coastlands during the colonial period were part of a system which did not expect them to communicate their perceptions or imaginative reactions to the landscape—nor indeed to anything else; it was not until the end of colonial rule became a possibility, towards the middle of the twentieth century, that writers began to emerge, writers who were willing to express their perceptions of the place they called home. Before that time, for the few who wrote, real landscapes were elsewhere, it seems, and even a Guyana-born author like A. R. F. Webber, who published a novel, *Those that Be in Bondage* (1917), has very little to say about physical landscape, although his novel is set on the coast. Curiously, Webber is more interested in landscape in his role as a historian: his *Centenary History and Handbook of British Guyana* (1931) contains, as illustrations, some fine water-colours of coastal and interior landscapes by the artist Guy Sharples.

As JanMohamed points out, “the Manichean organization of Colonial society has a powerful limiting effect on its literature.”⁵ Landscape

4. Walter Rodney, *History of the Guyanese Working People, 1881 – 1965* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1981), 2-3.

5. Abdul R. JanMohamed, *Manichean Aesthetics* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1983), 265.

is, after all, part of the threatening and multifarious “alterity” that one confronted when one tried to valorize one’s position or to arrive at a sense of self or identity in Colonial Guyana. Landscape encroached on the very notion of identity: It was not simply a question of how to define self, but also how to define “here,” the physical place that one called home? This was especially true if that place is associated with cruel, alienating and involuntary labour and with the natural disasters of invading sea and excessive rainfall causing flooding and loss of crops, difficulty of transportation and perceived dangers to life itself.

Just as the size and grandeur of the interior landscapes appear to diminish or exclude the human person, so the vastness and emptiness of parts of the coastal plain seem unwelcoming to the peasant farmer who must struggle against the forces of nature to survive. Small rice farmers who cannot afford drying floors or mechanical dryers, must use the surface of the road to dry their paddy, confining traffic to just half of the roadway. Apart from the strange visual effect—another instance of a kind of trespass, with yellow waves of paddy invading the dark surface of the road, just as the brown waves swept over the sea wall—it is a scene that also confesses a kind of vulnerability, the fragility of the livelihood of the farmers, who must beware of sudden storms or the uncooperativeness of vehicles using the road. Apart from the rationally perceived dangers of flood and storm, there are the irrational fears as well: it seems to me that the coastal landscape imposes a strong sense of foreboding or dread, which causes the imagination to project onto it the supernatural dangers one encounters in the literature, such as Mittelholzer’s jumbies, spirits and the restless ghosts of Dutch planters, guarding their buried canisters of gold—or their unburied “bones and flute.”⁶ It is the territory of the Bakoo, the little man in a bottle that will terrorize the community if he ever gets out—that I have written about in one of the stories in *Suspended Sentences*. The superstitious imagination peoples the landscape with all kinds of supernatural enemies to man and to his efforts to eke out a living from the land.

The coastal-dwellers themselves—most Guyanese, in fact—live in the relatively narrow space between the sea and the forested back-lands behind the fields. They occupy a liminal, or in-between space and it can perhaps be argued that they express a liminal imagination: an imagination which dwells on the threshold between reality and dream. The harsh reality is the waterlogged coastlands, and the dream is the vast, brooding interior that haunts the imagination. The sea wall itself features prominently in the work of Guyana’s foremost poet,

6. Edgar Mittelholzer, *My Bones and My Flute* (London: Secker & Warburg, 1955).

Martin Carter. His poem “Sunday Night” explores the notion of boundaries and liminal spaces:

This night is me
I walk the wall of life:
Sand is out there and little crabs that hide,
Sky is up there and yellow piece of moon
City’s down yonder like a shabby church.⁷

Notice how the poet describes the various “spaces” of his world: “out there,” “up there,” “down yonder,” as he is walking on the sea wall between the sea and the city. This in-between space perhaps privileges the position of the artist, which makes him more aware of what is going on.

Another powerful example of the demarcation of spaces and of the sea wall as boundary is provided in a painting by the Guyanese artist Stanley Greaves, called *Election Boundary*—part of his series of political/satirical paintings entitled “There is a Meeting Here Tonight.” The symbolism of the wall is obvious and it projects its harsh geometry into the flat, infinite distance. It can suggest the intractable nature of boundaries and divisions: that the high ground of the liminal space represented by the wall is forever contested by opposing groups, racial, political, etc. It captures the current dilemma in Guyana, using this one prominent feature of the physical landscape. The irony perhaps is that it is a man-made feature—as are most boundaries—, a man-made feature with which men have been controlled and obsessed. In the racially polarized atmosphere of contemporary Guyana, the imagination of the artist, the writer, has to leap boundaries and lay siege to imaginary barriers in an effort to describe or evoke a whole place, rather than its racial or cultural ghettos. It is easy to write for the ghetto—and certainly the encouragement is never lacking: to consolidate the imagined superiority or advantage of one’s group, to comfort those who consider themselves besieged—, but it is much more difficult to write for the country . . . yet for that very reason it is necessary to write from between, rather than from within, “spaces.”

Travellers along the rivers of Guyana’s interior are subject to other strange and mistaken perceptions about spaces, and this is a phenomenon exploited by the novelist Wilson Harris: it is not always easy to discern the next point around which the river turns in the wall of foliage ahead, nor the entrances to creeks and tributaries, and sometimes the reflecting mirror of the river’s surface can cause real

7. Martin Carter, *Selected Poems* (Georgetown: Red Thread Women’s Press, 1997), 51.

disorientation: it becomes difficult to know where the real river bank ends and where its reflection begins. The sky and the foliage reflected in the river are as vivid as their real counterparts above it. If, for example, one were to invert a photograph of a riverside hut and its reflection on the water's surface, it is not that easy to tell that reality and reflection have changed places. There is a passage in Wilson Harris' *Palace of the Peacock* (1960), which exploits the confusion caused by this kind of inversion. Here the characters are cutting a path through the forest next to the river, which can be glimpsed through the screen of foliage:

The solid wall of trees was filled with ancient blocks of shadow and with gleaming hinges of light. Wind rustled the leafy curtains through which masks of living beard dangled as low as the water and the sun. My living eye was stunned by *inversions* of the brilliancy and gloom of the forest in a *deception* and hollow and socket.⁸ (emphases mine)

The "gleaming hinges of light" are of course reflections of the sun on the river, glimpsed through narrow openings in the wall of undergrowth—hence the phrase "low as the water and the sun". This inversion is heightened by the fact that the forest canopy blocks the sun from above, so that the only light shines brightly from below their feet. So severe is the narrator's disorientation that his imagination soon succumbs to other suggestions in the forest, as he begins to hear footsteps and sense imaginary presences. These qualities of interior landscapes thus make interior spaces numinous, full of ghostly, imaginary populations of people and creatures of all kinds, and this represents further the need for the writer to come to terms with Guyana's several different physical spaces, coastal and interior, in order to be able to evoke accurately the nature and feeling of the place. It should be mentioned too that, despite the notion of boundaries (man-made or otherwise), these spaces (physical, cultural, etc.) are not mutually exclusive, but merge sometimes into each other, especially as one begins to occupy them willingly and to understand their influence upon the language of the imagination.

I want to conclude with another poem of mine which, I hope, illustrates the imaginative use of interior spaces and the way in which these can be haunted by voices and echoes from other areas of experience. The poem is called "Gorge," from my collection *The Language of Eldorado*, and is set on top of Kaitour Falls—as well as down in the gorge below, thus preserving that duality of spaces that, as I have been

8. Wilson Harris, *Palace of the Peacock* (London: Faber, 1960), 26.

insisting, is essential for understanding/demonstrating the complexity of the Guyanese imagination:

Gorge

The kingfisher touches beaks
with its own reflection
in the river's bending mirror
near the lip of the waterfall.
The bubbled vein of secrets hurries over
the edge, to be lost—or encoded—
in that unforgettable thunder.
But nothing is that clear from under,
from the gorge that could so easily
become a labyrinth of self; I
(the pronoun instantly betrays me)
continued to reach for metaphor
where I've always felt at home;
but could not read the writing
on that white, tumbling wall
before my eyes. Sound, I decided,
must be all. So I heard again
the kingfisher, its whirr of wing
liberated by the black stones
that sliced the coded column, trans-
lating it back to river. But then
I could hear anything I listened for:
my father's voice, horses flashing past,
the whispering dead, Bach's B-minor mass . . .
That way lay madness, so I entered myself
as labyrinth, as deep gorge of words
waiting in ambush for the legions
of the future. I flung a shibboleth,
like a stone, to the foam-covered river,
stepped over the white bones of a shaman
disguised as the dead branches of a tree,
and entered that inner country:

Heartland of the gorge
where river horses flashed past,
their cataracting manes
and tails of foam combed
by black teeth of stone,
that flowed back in time
to where the falls first began
gnawing their way up-river—
like that insufferable old man
who has chewed his long beard
for centuries and spat
wisps of wet hair into my gorge . . .

Takes me back to the time
I stood on the second-floor landing
and tried to pee into a mayonnaise
bottle at the foot of the stairs:
“Are you mad?” were the only words
my father said to me when I
was hauled into his presence.
I didn’t feel I could answer,
so he turned back to his papers;
but all my life I have heard that voice
questioning my sanity, and I wonder
if even death can relieve me . . .

Dead people talk in whispers;
I meet them in dreams
and have to strain to hear
their tales of woe. They have all
been killed by their leaders:
scholars, priests, pot-bellied
wives and children—each has
a bullet to show, or a gash
in the side or yards of withered
or poisoned gut; but worst of all
is the whispering . . .

My country gorges itself on all like me,
as this river subsists on rock
and memory. Peace. A soft *sanctus*
from lips of the living somehow
reaches me and hallows this place
where I cling to the wet
skirt of a waterfall:
(despite the poet) all
Are not consumed. Not yet.

Mark McWatt is an English professor at UWI, Cave Hill Campus, Barbados, who received the 2006 Casa de las Américas Award (Caribbean Literature in English) for Suspended Sentences, a collection of short stories.

CADA QUIEN SU FRIDA* DA QUIEN SU FRIDA*

CHIQUI VICIOSO

LOS CANDELABROS, CON VELAS DESIGUALES, CUYAS luces se reflejan en la pared de vidrio que nos separa del jardín, le devuelve al salón, catedral de sobrecogedoras bóvedas, altar principal de la casa del Indio Fernández, y de Adela, su naturaleza de puente.

La muerte aparece de pronto, con el más bello traje bordado, de Apotema, Oaxaca. Se ríe, hace chistes a costa del público, toca la campana y anuncia el primer acto. Una *madonna* del Renacimiento, pelo gris y recogido, facciones clásicas, entra de la mano con una muchacha de hoy, con overoles y sombrero. La mujer lleva un incensario encendido, se arrodilla, pide permiso siete veces, bautiza a la joven con el humo. Prepara el camino para la llegada de Frida Kahlo.

Una sobria chelista se instala en el centro del salón, en un escenario en forma de triángulo con trece luces, para que la música, como el incienso, haga su parte. Van llegando los músicos y empieza el corrido sobre una adolescente que se subió a un autobús que fue embestido por un tren, cuyas espadas de hierro, penetrándola, fragmentándola, le destruyeron la columna vertebral y la inocencia, y la hicieron renacer como la artista cuya historia se narra. Una artista que se enamoró [y enamora a] Diego Rivera, el más grande muralista de México.

Nada prepara al corazón para esta embestida de la belleza. Ver llegar a Frida —Ofelia Medina es sino su doble, la hija que no pudo tener—, es entender que el tiempo no es real, que esta ahí, latente y latiendo, en otra dimensión donde también somos, donde hemos sido, donde estamos y no estamos. Yo no sé, Frida, si estoy en este improvisado teatro como tu sirvienta, o tu hermana, o tu madre, o como Tina Modotti, pero estoy aquí contigo, a través de todas las edades.

Actuar es derrotar lo temporal, lograr la inmortalidad en los espacios terrenales. No conocí a Sarah Bernhard, pero no sé si hay alguien que pueda igualar a esta actriz mexicana que cada noche trae a Frida

* A propósito de la puesta en escena homónima que la artista mexicana Ofelia Medina llevará a varios escenarios de nuestro continente, a partir del diario de Frida Khalo y del libro *Memoria y razón de Diego Rivera*, de Loló de la Torre.

Kahlo de vuelta entre nosotros, con su desgarrada ternura, su tierna solidaridad, su obscena militancia. ¡Hijos de la chingada! ¡Cochinos que venden el país! ¡Hijos de la mala madre!

Cuando, después de verla agonizar pidiendo una picadita de morfina para calmar las heridas físicas y las de su corazón, que nunca sanan, la vemos sostenerse en el marco vacío de un cuadro y pintarse con colores brillantes su única pierna, el dolor físico de Frida se nos agudiza. Se nos aprieta el pecho, no podemos respirar, nos rechinan los dientes.

Y luego, esta cronista del México de ayer, y el de hoy, que nos ha hecho un recorrido por la vida, pasión y muerte de Frida, por la de México y por nuestra muerte, sale al final bailando con Emiliano Zapata, entre tragos de tequila y mezcal, obscenidades y coqueterías, intentando hasta danzar en la punta de los pies mientras la muerte, en zancos, también se divierte.

Y luego, esta maravillosa mujer, que es también actriz, ofrece tomarse una foto con el público por ciento cincuenta pesos (unos quince dólares), con los cuales dar de comer, durante un mes, a un niño o niña indígena. Así alimenta, con cada espectáculo, a la población infantil de Chiapas, y te regala, a cambio, una bolsita transparente con un pintalabios, espejito, lápiz de ceja, el molde de papel de servilleta orlado con que Frida se enmarcaba el rostro para algunos de sus autorretratos, y el corrido de Ofelia para Frida:

*A nuestra Frida la derecha le amputaron
Pero la izquierda siempre fuerte se quedó.
Siguió pintando para el pueblo mexicano
y volvió arte lo que en ella fue dolor.*

Chiqui Vicioso, escritora dominicana, ha sido merecedora de, entre otras distinciones, el premio Anacaona de Oro de Literatura y el Premio Nacional de Teatro por su obra Whish-ky Sour.

Fondo Editorial
Casa de las Américas

DESDE EL CENTRO

CONMEMORACIONES

Centenario de Jacques Roumain (Haití, 1907-1944)

XVI Feria Internacional del Libro
de La Habana, febrero 2007

Se presentó la segunda edición de la novela *Gobernadores del rocío* de Jacques Roumain realizada por el Fondo Editorial Casa de las Américas, al cuidado de Ernesto Pérez Chang, con prólogo de Nicolás Guillén y epílogo de Nancy Morejón. Este monumento literario se pone nuevamente al alcance del lector cubano, que podrá compartir el inagotable caudal de sensibilidad y maestría de una obra universal.

Jacques Roumain en la Casa
del Caribe

Santiago de Cuba, la tierra adonde tantos haitianos se trasladaron para trabajar como braceros en los cañaverales durante las primeras décadas del siglo XX, testificó el homenaje que la Casa del Caribe, junto a nuestro Centro, dedicó al centenario del intelectual haitiano en febrero de 2007. La presentación del cartel conmemorativo de la efeméride, la actuación del conjunto músico-danzario Kokoyé, el documental *Huellas* de Roberto Román y un desayuno caribeño con ñame y frutas tropicales, recrearon una atmósfera evocadora del imaginario artístico de Roumain. En el encuentro participaron los profesores y antropólogos André Marcel D'Ans, de la Universidad París 7; Rachel Beauvoir-Dominique y Didier Dominique, delegados

del Ministerio de la Cultura y la Comunicación de la República de Haití. Además, fueron presentadas la reciente edición de Casa de las Américas de *Gobernadores del rocío*, la revista *Anales del Caribe* (2005-2006) y la santiaguera *Del Caribe*, número 48-49.

Roumain y la etnobotánica
precolombina

Con la aparición en abril de 2007 de la edición conmemorativa del texto *Contribución al estudio de la etnobotánica precolombina de las Antillas Mayores*, escrito por Roumain en La Habana, en 1941, la Casa de las Américas rindió homenaje a la erudición científica del gran intelectual haitiano. La doctora Mayra Fernández, la máster Cándida Martínez, especialistas del Instituto de Ecología y Sistemática y el doctor Sergio Valdés Bernal, del Instituto de Literatura y Lingüística, disertaron sobre los aportes de este trabajo y su valor para los estudios caribeños. Con la emotiva presencia de la hija de Jacques, Carine Roumain, y del poeta haitiano Clotaire Saint-Natus, fue inaugurada la exposición de grabados "Parole Végétale/Palabra Vegetal", a cargo de los artistas Pascale Monnin, de Haití, y Juan Ramón Chacón, de Cuba, fruto de una experiencia de trabajo conjunto, durante un mes, en el Taller Experimental de Gráfica de La Habana. Este areíto culminó con el nacimiento de un *vèvé* de harina realizado por los creadores, acompañado por el aroma y sabor de los alimentos antillanos descritos por Roumain en su estudio etnobotánico.

Jacques Roumain y Nicolás Guillén

La amistad entre Jacques Roumain y Nicolás Guillén no fue mera cuestión del azar. Comprometidos con los retos de su tiempo y de sus pequeñas naciones antillanas, estos dos hombres, sensibilizados con la poesía, fueron magníficos creadores ellos mismos e impulsores, desde la vanguardia intelectual, de la legítima comprensión del sujeto caribeño y sus raíces. A propósito de la fecha, el Centro de Estudios Nicolás Guillén de Camagüey, junto al Centro de Estudios del Caribe de la Casa de las Américas y la Fundación Nicolás Guillén, dedicaron la jornada inaugural de la IX Bienal de Investigaciones Culturales, el 2 de julio de 2007, a la relación entre estas dos figuras, cuya trascendencia abordó el doctor Keith Ellis en la conferencia magistral “La imagen de Jacques Roumain y la visión de integración caribeña de Nicolás Guillén”. A continuación de un panel sobre la obra de Guillén compuesto por reconocidos estudiosos camagüeyanos, tuvo lugar un momento especial con la intervención de Claude Roumain, sobrino de Jacques, y del poeta Clotaire Saint-Natus. Al final de la evocación fue presentada la clásica novela *Gobernadores del rocío*, y la más reciente edición de *Anales del Caribe*.

SEMINARIO INTERNACIONAL

El Caribe de George Lamming

Importante cita académica y cultural, tuvo lugar en Casa de las Américas los días 7 y 8 de junio de 2007, dedicada a la obra de George Lamming (Barbados, 1927) con motivo de su cumpleaños 80, en la que tomaron parte sobresalientes intelectuales, profesores y artistas, como los Premios Nacionales de Literatura Roberto Fernández Retamar (presidente de la Casa de las Américas), Nancy Morejón y Pablo Armando Fernández, Sandra Pouchet Paquet (Universidad de Miami), Nara Araújo (Universidad de La Habana), Margarita Mateo (Instituto Superior de Arte), Andaiye (luchadora social guyanesa), Carla Applewhaite (Fundación Nacional de Cultura de Barbados), Michael Gilkes (escritor y cineasta guyanés), Angela Barry (poetisa bermudeña) y Gloria Rolando (realizadora cinematográfica cubana). Lamming, asesor de nuestra revista *Anales del Caribe* desde su fundación, se ha convertido en un gigante de los estudios caribeños, dotado de una lucidez y una soltura verbal apasionantes. Su volumen de ensayos *Los placeres del exilio*, devenido un clásico del pensamiento de nuestra región y publicado para la ocasión por el Fondo Editorial Casa de las Américas, fue presentado durante el evento junto a otros títulos de su autoría como *Regreso, regreso al hogar. Conversaciones II*, de la editorial House of Nehesi Publishers

y *A Wedding in Spring*, también publicado por nuestra institución. Durante el encuentro fueron proyectados dos audiovisuales sobre la obra de Lamming. El homenaje concluyó solemnemente con el otorgamiento del Doctorado Honoris Causa por la Universidad de La Habana.

COLOQUIO

El Caribe en las visiones de artistas plásticos contemporáneos

Este evento se propuso reflexionar sobre los diversos modos de lecturas y apropiaciones artísticas del Caribe en el ámbito de la plástica contemporánea. La Casa acogió, entre el 23 y el 25 de octubre de 2006, a especialistas, críticos, artistas, profesores universitarios y estudiantes que abordaron con alto rigor académico las múltiples problemáticas implícitas en la obra creativa de la región. Los debates fueron enfocados interdisciplinariamente, a favor de la aguda aleación entre arte y raza, género, religión, ecología y medio ambiente, diáspora y nación, diversidad cultural, entre otras nociones y conceptos de extrema vigencia en las realidades caribeñas.

Participaron en este evento la profesora Michèle Dalmace, de la Universidad de Burdeos 3, y Alain Pamphile, artista haitiano representante de la Fundación AfricAmericA, uno de los creadores incluidos en la exposición "Blanco, negro y rojo de Haití", inaugurada en la Sala Manuel Galich, donde también se exhi-

bieron obras de Barbara Prezeau, Killy, Pasko y Cásseus.

El coloquio celebró el aniversario 120 de la abolición de la esclavitud en Cuba, durante una jornada dedicada al cimarronaje cultural, con la colaboración de la Casa de África, en cuya sede se presentó el conjunto folclórico matancero Ojun Degara, de tradición arará. El grupo Arteylla clausuró el evento con un desfile de modas que devino revelador de las confluencias temporales que marcan el Caribe a partir de los diseños con motivos aborígenes inscritos en vestuarios novedosos y modernos, acompañados todos por la música en vivo de Novel Voz.

CICLO DE ESTUDIOS DE PENSAMIENTO SOCIAL CARIBEÑO

Marcus Garvey

La figura de Marcus Garvey, impulsor de una de las corrientes ideológicas con más repercusión en nuestra región, fue motivo de reflexión durante el primer ciclo de estudios, con carácter de curso libre, organizado por nuestro Centro. La jornada académica durante la semana del 7 al 11 de mayo de 2007, contó con la presencia especial del doctor Rupert Lewis, politólogo y profesor de Pensamiento Político de la Universidad de Indias Occidentales, Kingston. Reconocido estudioso del tema, inauguró el evento con su conferencia magistral "Marcus Garvey's Global Vision". Destacados investigadores y docentes cubanos

como Pedro Pablo Rodríguez, Digna Castañeda, Ana Cairo, Samuel Furé, Walterio Lord, David González, Yurisay Pérez y Bessie Griffith, intervinieron sobre la vida y la obra de Garvey, la repercusión del garveyismo en nuestro país, su influencia sobre la cultura rastafari y la asunción literaria del tópico.

DEL CARIBE SOMOS

Con la invitación a una personalidad esencial de la música contemporánea cubana, Roberto Valera, se inauguró este espacio el miércoles 31 de mayo de 2006 en la Sala Manuel Galich, que ofreció a los especialistas y al público en general la oportunidad de dialogar con el destacado compositor y pedagogo sobre su vida y trayectoria artística, con especial énfasis en su ciclo de *Doce estudios caribeños*. Compartieron este diálogo con Roberto Valera, otras dos grandes figuras de la música cubana, Zenaida Castro Romeu y Ramón Urbay.

CONFLUENCIAS CARIBEÑAS

Jamaicanos y caimaneros en Cuba

Inaugurado en julio de 2006 el encuentro se dedicó a propiciar la reflexión y el intercambio sobre los procesos migratorios que han marcado nuestra región. En esta ocasión, el artista plástico camagüeyano Rodrick Dixon Gently, hijo de jamaicanos y por-

tador en su obra plástica de los mitos conservados por sus progenitores, inauguró su exposición “Entre mis aliados y mis cómplices” en la Sala Manuel Galich, donde se presentó también el documental en producción *Historias de cubanos y caimaneros*, de la cineasta Gloria Rolando. La jornada concluyó con un concierto en la Sala Che Guevara del grupo Sonny Boy and His Band, premio especial Cubadisco 2006, también formado por descendientes de jamaicanos y caimaneros residentes en la Isla de la Juventud.

EL CARIBE ENTRE MAR Y TIERRA

Belice

En ocasión del 25 Aniversario de la Independencia de Belice, en septiembre de 2006, fue estrenado este espacio de encuentro con los territorios caribeños pertenecientes a la ribera continental americana. Tras la intervención de la Excelentísima Señorita Margaret Juan, ministra consejera y encargada de negocios a.i. de la Embajada de Belice en Cuba, una elocuente gala cultural a cargo de estudiantes belizeños exhibió los caudales étnicos y artísticos que nutren la sociedad de esta nación centroamericana, a través de sus danzas folclóricas y sus trajes típicos.

La Mosquitia, Venezuela y Guyana

Esta vez la cita se dedicó a algunos fenómenos culturales que

unen la identidad continental a la antillana desde la experiencia de tres investigadores cubanos. La musicóloga María de los Ángeles Córdova compartió su experiencia en La Mosquitia a partir del “Estudio de una comunidad en aislamiento profundo: los tawhakas de Honduras”, en el que se acercó a los inminentes riesgos de extinción cultural de este pueblo. “María Lionza y la diversidad religiosa” fue el título con el que el doctor Jesús Guanche compartió sus testimonios acerca de un ritual popular del Caribe venezolano, mientras la también musicóloga Laura Vilar disertó sobre el componente africano en la música popular tradicional de Guyana. En enero de 2007, este panel, dotado de testimonios gráficos y audiovisuales, ofreció un acercamiento al patrimonio que desde su diversidad insospechada compone ese Caribe “otro”.

PANELES

José Luciano Franco y el Caribe

En colaboración con la Casa de África se evocó en diciembre de 2006 a esta figura imprescindible de la historiografía cubana y del Caribe, destacándose su significación en los estudios relacionados con la trata esclavista y la historia de África. El panel estuvo integrado por los doctores Ana Cairo, Leyda Oquendo y Rogelio Martínez Furú.

Repensando el Gran Caribe en el siglo XXI

Con una intervención especial del doctor Roberto Fernández Retamar sobre el pensamiento y las acciones de José Martí en relación con la conciencia caribeña, se desarrolló una jornada especial dentro del evento anual de la Cátedra del Caribe de la Universidad de La Habana, que sesionó entre el 5 y el 8 de diciembre de 2006. Un panel, compuesto por especialistas de la Casa de las Américas, se destacó por su multiplicidad de perspectivas en los enfoques sobre el Caribe: su configuración sociopolítica, las industrias musical y editorial, el mercado y los circuitos del arte. También fue presentado el número de *Anales del Caribe* de 2004, dedicado al bicentenario de la Revolución Haitiana.

IV Jornada Científica del grupo de trabajo “Expediciones, exploraciones y viajeros en el Caribe”

Una sesión de este evento, organizado por el Instituto Cubano de Antropología, tuvo lugar en la Sala Manuel Galich el 1 de marzo de 2007. Dirigida a recordar los aportes del doctor Manuel Rivero de la Calle y los estudios sobre paleoagricultura, paleoclima y geografía de Cuba, la jornada culminó con un panel en el que participaron algunos protagonistas de la exploración “En canoa del Amazonas al Caribe”, que hace veinte años dirigiera el doctor Antonio Núñez Jiménez. El homenaje fue presidido por el estandarte de la expedición, diseñado por el célebre pintor ecuatoriano Oswaldo Guayasamín.

La francofonía en Casa

Durante la Semana de la Francofonía en Cuba, el 21 de marzo de 2007 participaron en un panel la reconocida escritora haitiana Yanick Lahens, quien ofreció la conferencia “Les femmes écrivent dans l’œil du cyclone”, y el cineasta cubano Rigoberto López, que disertó sobre la figura del músico guadalupeño del siglo XVIII Chevalier Saint George. Se proyectó el documental *El Mozart negro en Cuba* (Guadalupe, 2006), obra de los realizadores Steve y Stéphanie James, dedicado a este violinista y espadachín caribeño.

**CONFERENCIAS
Y PRESENTACIONES**

Revista Anales del Caribe

Durante la XVI Feria del Libro de La Habana en febrero de 2007, fue presentado por la doctora Nara Araújo el más reciente número de la revista *Anales del Caribe*, con diseño de Pepe Menéndez y la edición de Rubén Casado. La obra del artista martiniqueño Victor Anicet que se presenta en la portada, forma parte de la colección “Arte de Nuestra América” de nuestra institución, y las ilustraciones interiores son del amigo, recientemente fallecido, Henri Guédon, también de Martinica. La publicación cuenta con trabajos de investigadores caribeños y las habituales secciones “Libros recibidos”, “Crónicas”, “Voces” y “Entrevistas”.

La naturaleza del Caribe: origen y destino

Con este título el doctor Manuel Iturralde Vinent, especialista en Geología, Paleogeografía y Paleontología, Premio Especial del CITMA 2005, ofreció una conferencia magistral en la Sala Manuel Galich de nuestra institución el 7 de junio de 2007, a propósito del Día Mundial del Medio Ambiente. La jornada dilató los linderos de los estudios culturales para acercarse a la edad primigenia de las islas antillanas, las etapas geológicas de su formación y la de sus ecosistemas y biodiversidad. El lenguaje de las piedras, los meteoritos que configuraron la geografía del Caribe, y las migraciones de sus primeros organismos, iluminaron la tarde desde el conocimiento de este eminente científico, acreedor de la Orden Félix Varela, del Consejo de Estado, y el Premio Felipe Poey de la Sociedad Económica de Amigos del País, así como de innumerables reconocimientos internacionales.

Visión lingüística del Caribe insular en el momento del encuentro de dos mundos

El reconocido doctor Sergio Valdés Bernal, del Instituto de Literatura y Lingüística, compartió en septiembre de 2006 con nuestro público una profunda incisión antropológica del momento histórico de la llegada a las Antillas de los conquistadores europeos. El investigador disertó sobre el componente indoantillano como uno de los soportes idiomático-culturales de los pueblos del Caribe, a partir de la más

actualizada información a la que han llegado la arqueología y la ciencia del lenguaje.

Los mapas y el tiempo

Los profesores italianos Salvatore Barba y Vincenzo Lannizzaro, de la Università degli Studi di Salerno ofrecieron el 1 de diciembre de 2006, las conferencias “La cartografía histórica hispanoamericana como dibujo de los viajeros” y “Signos y símbolos sobre piedras y mapas”.

Writing between cultures: a personal reflection on finding “spaces” for creative writing in the Caribbean

Aluviones y marejadas que desbordan frenéticamente las costas guyanesas, saturan también el imaginario de su pueblo y sus construcciones culturales. Sobre el paisaje voraz de esa nación caribeña y su traducción topológica en la literatura versó esta conferencia en enero de 2007, a cargo del profesor guyanés Mark McWatt, laureado con el Premio Casa de las Américas 2006.

Revista Oralidad

El doctor Sergio Valdés Bernal presentó el número 14 de la revista Oralidad, editada por la Oficina Regional de Cultura para América Latina y el Caribe de la UNESCO. El señor Frédéric Vacheron, jefe de redacción, compartió el estrado con el investigador cubano, y juntos resaltaron el

valor de esta última entrega de la publicación, dedicada a las lenguas indígenas de la región amazónica, cuna emisora del flujo poblador de las Antillas. Durante el encuentro, en diciembre de 2006, al que asistieron María de los Angeles Flores, presidenta de la Comisión Nacional de la UNESCO, y Víctor Marín, coordinador de la revista, se alertó sobre la importancia de este patrimonio inmaterial, condenado a desaparecer en gran medida ante los desafíos tecnológicos y la avalancha globalizadora del imperialismo cultural.

EVOCACIONES

*Pablo de la Torriente Brau
(Puerto Rico, 1901 -
Majadahonda, 1936)*

En ocasión del aniversario 70 de la caída de este entrañable intelectual y revolucionario, y el décimo del Centro que lleva su nombre en La Habana, recientemente investido con la medalla Alejo Carpentier por su sobresaliente trayectoria, se presentaron el viernes 17 de noviembre de 2006, en la Sala Manuel Galich, los documentales *Bajo la noche lunar* y *Conversando con Ruth*, de la realizadora Lourdes Prieto. Este encuentro constituyó un bello pretexto para que el recuerdo de la figura de Pablo quedara al calor de todos aquellos continuadores de su estirpe y su memoria.

Fondo Editorial
Casa de las Américas

CONCÉNTRICAS

CIMARRONAJE EN EL CARIBE Y EN AMÉRICA CONTINENTAL

Con la premisa de “El derecho humano al conocimiento de la verdad histórica” se desarrolló este importante foro, organizado por la Casa de África en el mes de octubre de 2006. A propósito de los 120 años de la abolición de la esclavitud en Cuba, los 40 de la publicación de la emblemática *Biografía de un cimarrón* de Miguel Barnet y el aniversario 115 del natalicio de José Luciano Franco, este encuentro se hilvanó a partir de los ejes temáticos “Esclavitud, cimarronaje, racialidad e identidad” y “Epopéya cubana en África”. Además de las sesiones teóricas en las que reflexionaron importantes investigadores cubanos y extranjeros, el encuentro dedicó un espacio homenaje a la poetisa Nancy Morejón, mercedora de la Corona de Oro de Macedonia 2006, y fue clausurado con las palabras del Excelentísimo Señor Salif Nebié, decano del cuerpo diplomático africano en Cuba.

XI TALLER DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL Y CULTURAS AFROAMERICANAS

Este taller, bajo el auspicio de la Casa de África y de la Oficina del Historiador de la Ciudad de la Habana, se celebró en el mes de enero de 2007. Contó con la participación de destacados inves-

tigadores, profesores, estudiantes y la representación de importantes instituciones del país. Las sesiones de conferencias revelaron el alto nivel científico de los ponentes, y la actualidad de los temas tratados favoreció el debate sobre aspectos de gran interés para los estudios antropológicos y culturales de nuestros países.

PAPELES DE LIBERTAD. UNA MADRE AFRICANA Y SUS HIJOS CRIOLLOS EN LA ÉPOCA DE LA REVOLUCIÓN HAITIANA

Así tituló la profesora Rebeca Scott su conferencia impartida en el Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, el 7 de febrero de 2007. La doctora es catedrática de Historia de América Latina de la Universidad de Michigan, Estados Unidos, y especialista en historia de la esclavitud, la emancipación y las sociedades posemancipatorias. Su tema es el resultado de una investigación archivística, que pone en tela de juicio el papel de la libertad ante al fenómeno de la abolición de la esclavitud. La propuesta de la profesora trae a colación el problema de la democracia racial y la definición de la ciudadanía y la participación.

Rebeca Scott, es autora del texto *La emancipación de los esclavos en Cuba* (Princeton, 1985; La Habana, 2002) y de varios artículos sobre la historia de Cuba, Brasil y Louisiana. Ha realizado estudios comparados de la sociedad después de la emancipación

en Cuba y el sur de los Estados Unidos. Es coeditora de *Espacios, silencios y los sentidos de la libertad: Cuba 1878-1912* (La Habana, Ediciones Unión) y de una guía de los archivos regionales de nuestro país.

Trinidad y Tobago; y Atilio Borón, secretario ejecutivo del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

**IX ENCUENTRO
INTERNACIONAL
DE ECONOMISTAS
SOBRE GLOBALIZACIÓN
Y PROBLEMAS
DEL DESARROLLO**

Este evento tuvo lugar en La Habana entre el 5 y el 9 de febrero de 2007. En él se reafirmó la necesidad de intercambiar ideas en un marco plural, sobre la diversidad y el compromiso con los pueblos. La presente edición dedicó una de sus sesiones al Caribe, en la que se trataron aspectos relacionados con la cooperación, la integración, el crecimiento económico y productivo a nivel regional y el desarrollo de nuevos sectores dinámicos, como puntos relevantes dentro de las agendas de discusión.

Las conferencias estuvieron a cargo de reconocidos especialistas y funcionarios del Caribe, entre los que figuran Caroline Austey, directora del Departamento de los Países del Caribe, por el Banco Mundial; Norman Girvan, ex secretario general de la Asociación de Estados del Caribe y profesor de la Universidad de las Indias Occidentales; Claremont Kirton y Georgia Mckeod, de esta Universidad; Keith Nurse, profesor adjunto del Instituto de Relaciones Internacionales de esta Universidad en

**HAITÍ DEBUTA EN LA
FERIA INTERNACIONAL
DEL LIBRO DE LA HABANA**

Por primera vez Haití estuvo presente en la Feria Internacional del Libro en febrero de 2007. Fue una gran ocasión para conocer el libro haitiano e intercambiar con intelectuales de ese vecino país. George Castera, un poeta que en francés y créole ofrece su visión hermosa y profunda de la vida, fue la figura invitada por el Ministerio de la Cultura y la Comunicación de Haití. En una jornada de recordación a Jacques Roumain en el centenario de su nacimiento, se presentó la versión en francés de *Gobernadores del rocío* por Willem Édouard, escritor y director de la Imprenta Nacional de Haití.

**XII FESTIVAL
INTERNACIONAL DE
POESÍA DE LA HABANA**

El encuentro, entre mayo y junio de 2007, fue dedicado a la creación lírica de África y de las islas del Caribe. Con especial énfasis se izó la poesía de Jacques Roumain como homenaje conmemorativo por su centenario, y así también la puesta en escena de la obra *Conjuro de las aguas*, del grupo Coto, versión de la novela *Gobernadores del rocío*.

Junto a la suya, diversas voces antillanas, como Aimé Césaire, Pedro Mir y Nicolás Guillén, florecieron durante las jornadas de recitales. El evento reunió a personalidades como Eusebio Leal, Rogelio Martínez Furé y Sergio Vitier y a varios declamadores de la escena nacional. Además de los habituales encuentros de bardos, sesionó la Junta Mundial de Poetas en Defensa de la Humanidad, y se escuchó una conjunción musical de ritmos africanos y caribeños, a la que fueron invitadas las compañías de Danza y Cantos de Mozambique, de Teatro y Danza de Nigeria, el coro Desandann de Camagüey, Adisa Andwele de Barbados y otros artistas de Burkina Faso, Costa de Marfil y Guinea.

PRIMERA MUESTRA ITINERANTE DE CINE CARIBEÑO

Con la intención de propiciar el reconocimiento entre los hermanos pueblos caribeños, unidos por una fuerte identidad histórica y cultural, llegó a La Habana en el mes de junio de 2007, acogida por el ICAIC, esta lúcida iniciativa audiovisual que, coincidiendo con el Congreso "Cultura y desarrollo", también se erigió con la premisa de la defensa de la diversidad cultural. Con el auspicio de la UNESCO, la Asociación de Estados del Caribe, la Fundación del Nuevo Cine Latinoamericano y otras instituciones culturales regionales, la Muestra estuvo integrada por treinta títulos de once naciones

del Caribe, entre los que se destacan *La última cena* (Cuba), *Ava y Gabriel* (Curazao), *Roble de olor* (Cuba), *¿Tiene sida el presidente?* (Haití), *Countryman* (Jamaica), *De hombres y dioses* (Haití), *Zulaika* (Curazao), *Tragar* (islas Caimán). Antes de arribar a la capital cubana los filmes habían recorrido ya varias islas del Caribe, y luego continuaron su itinerario por República Dominicana, Surinam, Guadalupe, Guyana y Venezuela.

VIII SEMINARIO INTERNACIONAL DE VERANO "CARIBE: ECONOMÍA, POLÍTICA Y SOCIEDAD"

Este encuentro sobre el Caribe mantiene su actividad y vigencia. Organizado por la Universidad de Quintana Roo, fue una nueva ocasión para el debate sobre temas de máximo interés para las ciencias sociales y humanísticas de la región desde una perspectiva contemporánea. Entre los días 13 y 15 de junio de 2007 se realizaron conferencias magistrales, mesas de trabajo y presentaciones de libros y revistas en las instalaciones universitarias, con la participación de destacados investigadores y profesores del Caribe y América Latina.

Problemas tales como la historiografía del Caribe, migración y fuerza de trabajo, cooperación e integración, democracia y derechos humanos, imaginarios urbanos y construcción de identidades, turismo y desarrollo sustentable, cultura y educación,

ocuparon la atención de especialistas mexicanos e invitados de países de la región, con diversidad de enfoques y puntos de vista que enriquecieron y animaron las discusiones científicas.

En sus palabras de clausura el rector de la Universidad, doctor José Luis Pech Vázquez, destacó la importancia de este evento y la estabilidad lograda por sus ediciones sucesivas. La significación de esta cita, que convoca cada año a los interesados en estudios caribeños con múltiples perfiles, refuerza la idea de la transdisciplinariedad como aspecto que dinamiza el conocimiento multilateral de la región caribeña.

IX BIENAL DE INVESTIGACIONES SOCIOCULTURALES

Esta tradicional cita del Centro de Estudios Nicolás Guillén, de Camagüey, se consolidó como el evento cultural de mayor envergadura en la provincia pricipaña. El evento se celebró del 2 al 5 de julio de 2007 y contó con conferencias magistrales de los profesores Keith Ellis (Jamaica-Canadá) y Luis Álvarez (Cuba), y la participación en comisiones de investigadores, promotores, editores, maestros y estudiantes camagüeyanos que abordaron estudios sobre el pensamiento cultural cubano (particularmente la obra martiana), la ciencia de la información y la pedagogía. Fueron presentadas, además, diversas publicaciones de las editoriales Ácana y Casa de las Américas.

27 FESTIVAL DEL CARIBE "FIESTA DEL FUEGO"

En Santiago de Cuba, como ya es habitual, se reunieron los países caribeños entre los días 3 y 9 de julio de 2007. Organizado por la Casa del Caribe, esta edición estuvo dedicada a la República Dominicana, "un país lleno de colores y sonidos, de tradiciones, solidaridad, patriotismo e identidad", según se indica en el Mensaje de los Organizadores del evento. Fue amplia y representativa la presencia de artistas, intelectuales, personalidades e instituciones culturales dominicanas, así como hermosa la participación en el desfile inaugural con las máscaras carnavalescas, la bachata y el merengue.

Los escenarios del Festival del Fuego se apropian de toda la ciudad santiaguera para hacer de este encuentro una genuina fiesta popular. Representaciones artísticas de todo el Caribe, insular y continental, inundaron los espacios públicos, y la vitalidad de la cultura caribeña irradió con la fuerza que la identifica en música, artes plásticas, literatura y teatro. Al mismo tiempo, el Coloquio "El Caribe que nos une", con sus talleres y encuentros, contó con una amplia presencia de investigadores y escritores que disertaron sobre temas diversos de historia y cultura. Quedó convocada la próxima cita caribeña e internacional para 2008, dedicada al Caribe mexicano.

CONFERENCIA DEL EMBAJADOR DE BAHAMAS

Como parte de un ciclo de documentación e intercambio sobre las diversas naciones de nuestra región, en julio de 2007, la Asociación Caribeña de Cuba acogió esta vez al Excelentísimo Señor Carlton Wright, embajador de Las Bahamas en Cuba, quien expuso una interesante monogra-

fía sobre su país en función del reconocimiento mutuo y la amistad entre nuestros archipiélagos. En la cita estuvieron presentes representantes del Instituto Cubano de Amistad con los Pueblos, la Federación de Mujeres Cubanas y la Central de Trabajadores de Cuba. La institución anfitriona abrió la invitación a la próxima fiesta por las culturas caribeña y latinoamericana, a realizarse en su sede.

Fondo Editorial
Casa de las Américas

LIBROS Y REVISTAS

PUBLICADOS

JACQUES ROUMAIN: *Gobernadores del rocío*. Prólogo de Nicolás Guillén, epílogo de Nancy Morejón. Colección Literatura Latinoamericana. Fondo Editorial Casa de las Américas, La Habana, 2006.

Quizás el justo modo de homenajear el centenario del nacimiento de Jacques Roumain consista en repasar sus páginas, inhalar el brote de sus más brillantes creaciones. He aquí que el Fondo Editorial Casa decidiera emprender una nueva edición de su novela cumbre *Gobernadores del rocío*, gracias a la colaboración del Ministerio de la Cultura y la Comunicación de la República de Haití. Un nuevo diseño evocador del torbellino caribeño y un magnífico epílogo de Nancy Morejón se suman al entrañable prólogo de Nicolás Guillén que acompañó la edición a cargo de la Imprenta Nacional de Cuba (1961) y la primera edición de Casa de las Américas (1971). Con este libro puede palparse nuevamente una obra maestra que, surgida a tan breve distancia temporal de la muerte de su autor, se convirtió en un sublime testamento literario. Toda la sabiduría sedimentada por una feraz existencia de treinta y siete años desembocaba en la que muchos, entre ellos el profesor norteamericano Mercer Cook, han considerado la más bella novela de las letras haitianas.

Gobernadores... cultivó su preámbulo en creaciones anteriores de Roumain como *La monta-*

ña embrujada y *Los fantoches*, de 1931, y en algunos relatos que introdujeron la metáfora denominativa. Sin embargo, más allá de sus precedentes narrativos, resulta una obra depositaria de los conocimientos antropológicos que convocaron al autor a trabajos como *El sacrificio del tambor assotor* (1943) y a diversos ejercicios periodísticos. Tras las descripciones de paisajes vegetales no puede sino vislumbrarse la sensibilidad de un estudioso de la etnobotánica ancestral del Caribe, mientras que el universo del campesino haitiano, la justa legitimación de sus valores culturales y sus conflictos develan al Roumain luchador contra la campaña antisupersticiosa que atacó el patrimonio religioso del pueblo norteamericana, y al autor que, sin apartarse de los cánones de una depurada literatura en francés, se atrevió a introducir fragmentos en creole. *Gobernadores del rocío* ha sido considerada paradigma del movimiento Indigenista, además, por su valoración del acervo de las tradiciones populares: cumbites, rituales, danzas, peleas de gallos, cartas de petición amorosa... y la patente asunción de la oralidad. Pero no resulta una obra que contemple el entorno rural desde un bucolismo pintoresco. Su adscripción al pensamiento de la negritud se sustenta en el índice crítico, en el desmontaje de los mitos seductores del “negrismo”, y en el compromiso político.

Se trata de una novela que, aunque escrita hace más de sesenta años, conserva la vigencia de las heridas coloniales del Caribe.

Aun hoy, la malversación del poder, la deforestación, el abandono de la tierra, la desertificación y la crisis globalizada del agua asfixian a las comunidades rurales de Haití y de otros pueblos caribeños. He ahí una de las credenciales que respaldan la trascendencia de la obra de Roumain entre los monumentos literarios de nuestro continente y el mundo.

Pero sus páginas guardan la valía de ser, ante todo, una oda a la vida, a la fuerza creadora del mundo. Desde esa concepción se entreteje el ciclo que estructura la narración: la vieja Délira la inaugura exhumando la muerte en el polvo estéril, mientras el desenlace poético se resuelve en la existencia tierna que acuna el vientre de Annaïse, eco también de los frutos posibles de la nueva tierra: húmeda y feraz. Es así como la semilla creadora de Manuel erige la atávica analogía de la fertilidad de la mujer y de la tierra, y el nexo simbólico entre el erotismo y el agua a través de un encuentro amoroso al pie del manantial. Mas el canto vital se extiende a la lucha por la hermandad de las familias conflictuadas. El agua, el amor y la concordia izan la canción de la vida, y he ahí que devengan los botines del hijo pródigo. “El uno perece sin la ayuda del otro [...]”, dice Manuel. “No digan que no. Es la vida la que manda y cuando la vida manda, hay que responder: presente.” De este modo su tiempo de hombre nuevo mira al futuro, y hacia el futuro hace mirar a los

otros hombres, agrilietados antes en el rencor pretérito o en el verdor que creen irrescatable.

Otro de los legados colosales de *Gobernadores del rocío* es la fe en el hombre, en su rotunda posibilidad de cambiar el mundo. No se expresa única y directamente en la inconformidad de Manuel ante la espera pasiva del milagro de las aguas, acarreadas por la mano divina de los loas. Más que ello, el hombre es centro y paradigma estético. Las formas perfectas de la naturaleza, las cavidades montañosas o la luz solar no son sino diseños antropomorfizados con los que el lenguaje tropológico, rezuma una profunda devoción por el ser humano, dueño del universo y dueño, sobre todo, de sí mismo.

Gobernadores del rocío es una novela inmortal e inagotable. Aun cuando la vida campesina en Haití se transforme, y ya el lector no halle en su presente los dolorosos azotes de la realidad novelesca; aun cuando celebremos la esperanza, compartida hoy, de que los pueblos caribeños vivan dignamente, se mantendrá como obra de culto de generaciones tras generaciones. Su vigencia descansa en que el hombre, sea cual fuere su origen, siempre defenderá razones para alabar al amor, que es la única fuerza creadora del mundo. Siempre podrá esperar, de sus propias manos, la construcción de su espacio y, aunque en ello vaya la vida, la salvación de los pueblos.

LIDOLY CHÁVEZ

JACQUES ROUMAIN: *Contribution à l'étude de l'ethnobotanique pré-colombienne des Grandes Antilles*. Ilustraciones de Juan Ramón Chacón y Pascale Monnin. Fondo Editorial Casa de las Américas, La Habana, 2007.

Contribución al estudio de la etnobotánica precolombina de las Antillas Mayores, de Jacques Roumain, es un excepcional aporte científico al estudio de las culturas precolombinas de las Antillas Mayores debido a su enfoque interdisciplinario.

En su ensayo, clasifica los nombres de las plantas estudiadas según el uso que hacían de ellas los aborígenes agroalfareros de las Antillas Mayores que fueron identificados por los españoles con la denominación étnica de *taínos*: a) plantas en la mitología de los taínos, b) plantas en las creencias religiosas de los taínos, c) elementos vegetales del adorno y la plástica del cuerpo, d) maderas para la construcción y otros elementos vegetales de las casas de los taínos, e) plantas alimenticias, f) plantas utilizadas para tejido, hilado, torcedura y cestería y g) plantas de uso diverso.

En lo referente a las plantas relacionadas con la mitología taína, Roumain tomó en consideración el *jobo* (*Spondias Bombin*) y la *güira*, *higuera* o *jigüera* (*Crescentia cujete*), a partir de las leyendas recogidas por Pané en cuanto a que de las cuevas Caciabajagua y Amiauba, en la isla de Haití, salieron los hombres que fueron convertidos en *jobos*; mientras que la *güira* está relacionada con el mito de la conversión de la deidad Yayael en pez (lamenta-

blemente, por motivos de espacio, no podemos extendernos en las muchas y valiosas explicaciones debidas a Roumain).

De las plantas que el autor de este ensayo vincula a las creencias religiosas de los taínos, tenemos el *mamey* (*Mammea americana*), el *manzanillo* (*Hippomae mancinella*), la *curia* (*Justicia pectorales*), el *guayacán* (*Guaiaicum officinale*), el *güeyo* o *sacón* y la *cojoba* y el *tabaco*. El *guayacán* lo utilizaban los nativos para combatir la sífilis endémica o “mal de bubas”, como la llamaban los europeos. El *güeyo* o *sacón* es una *menthacea* desconocida en Cuba, cuyas hojas recuerdan la de la coca y eran muy utilizadas como medicinales por los aborígenes de la vecina isla de Haití, aunque hoy éstas son desconocidas entre los haitianos y los dominicanos. Roumain, en sus análisis etnobotánico y lingüístico, también comparaba el conocimiento y uso de las plantas y sus denominaciones en nuestras respectivas islas. Así, pues, en Puerto Rico llaman *curia* a lo que en Cuba llamamos *tila*, *té criollo* o *carpintero*, mientras que en Haití la llaman *atiayo*, que, según Roumain, es una denominación originaria del fon, la lengua subsaharana que tanto influyó en la formación del creole.

Los dos fitónimos más discutidos en la obra de Roumain y, en general, en etnobotánica, son los ya mencionados *cojoba* y *tabaco*. Roumain llega a la conclusión que lo que hoy llamamos “tabaco” es la *Piptadenia peregrina* y que la *cojoba* es la *Nicotiana tabacco*.

Como elementos vegetales de adorno corporal señala los tintes

utilizados por los taínos, la *bija* (*Bixa orellana*) y la *jagua* (*Genipa americana*), la primera para obtener el color rojo, la segunda para lograr el negro. Además, explica Roumain, el fruto de la *jagua* lo consumen los animales, mientras que muchas personas hacen con él diversos dulces, mermeladas, refresco, licor y hasta vinagre. La *jagua* también es medicinal y su madera útil en carpintería. En esta sección también se refiere al *guao*, nombre de diversas plantas urticantes utilizadas para emponzoñar las puntas de las flechas, mientras que las indias hacían una pulpa de sus raíces, con la que se frotaban la cara y los pechos, para blanquear su piel.

De las maderas para la construcción y otros elementos vegetales de las casas de los taínos, Roumain menciona el *guín* (*Gynerium sagittatum*) y la *caña brava* (*Bambusa vulgaris*), la *carabana* (*Chrysophyllum argenteum*), conocido en Cuba como *caimitillo*, el *bijao* (*Heliconia bihai*), la *yagua* y el *bejuco*.

En lo referente a las plantas alimenticias, recoge la *yuca* (*Manihot utilisima*), la *batata* (*Ipomea batatas*) y señala que los llamados caribes de las Antillas Menores cultivaban cinco variedades de batata (*camicha*, *huceleronma*, *alata*, *chimouli*, *tahvira* y *bueleche*), mientras que en La Española los taínos cultivaban otras variedades llamadas *atibiunex*, *guaraca*, *guaraica*, *guanagax* y *aniguamar*. Si el trabajo de investigación de Roumain nos sorprende al analizar el origen de la voz *batata*, en cuanto al fitónimo *maíz* (*Zea mays*) se nos manifiesta como el ávido lector que toma

en consideración las más diversas fuentes en aras de hallar la verdad. Tampoco escapó a su atención el *maní* (*Arachis hypogaea*), llamada en Haití *pistache*. El *livén* (*Maranta arundinacea*), el *ají* (nombre del fruto de varios árboles que sirven para condimentar la comida), el *aje* (Roumain alerta sobre la confusión que existía entre el *aje*, la *batata*, el *ñame*, introducido desde África, y la *yabutia* o *yautia* (*Xanthosoma sagittifolium*). Por cierto, Roumain señala que en Haití llaman *malanga*, *tayo* y *caraibe* a la *Xanthosoma*, y establece: “*En conclusion, nous inclinons fortement à identifier aje avec yabutia*”.

En esta sección de plantas alimenticias también irrumpen los *frijoles*, la *guaba* (*Inga vera*), la *guayaba* (*Psidium guajava*), el *caimito* (*Chrysophyllum caimito*), la *guanábana* (*Annona muricata*), el *anón* (*Annona reticulata*, llamada en creole *cachimán cœur bœuf*), el *mamón* (*Annona squamosa*), la *annona* (*Annona cherimola*), la *piña* (*Ananas sativus*), además de que Roumain recoge el uso del fruto del *yagrumo* (*Cecropia peltata*) como alimento entre los aborígenes, así como la *guáyaga* (*Zamia integrifolia*, en Cuba la planta es conocida como *yuquilla*), la *pitahaya* (varios tipos de cactáceas, cuyos frutos eran consumidos; Roumain se refiere únicamente a la *Harrisia divaricatus*), la *tuna* (nombre de varias cactáceas cuyos frutos son comestibles; aquí Roumain solamente hace referencia a la *Opuntia tunm*), el *hicaco* (*Chrysobalanus icaco*), el *corojo* (*Acrocomia aculeata*, el vocablo no es indoantillano, sino hispánico).

En la sección dedicada a las plantas utilizadas para tejido, hilado, torcedura y cestería, Roumain nos habla del algodón (palabra de origen árabe, ya que la denominación en aruaco insular no se ha preservado) y sobre los diferentes objetos que fabricaban los taínos a partir de esta malvacia, como la *hamaca*, la *enagua*, *cintos*, *vendas frontales*, *hicos para las hamacas*, así como la *cabuya* (denominación que heredamos de los indoantillanos para nombrar el hilo torcido que se elabora con la fibra de determinadas plantas; Roumain se refiere a la *Furcraca gigantea*, conocida como *magüey* en Cuba), el *magüey* (Roumain se refiere aquí al *Agave intermixta*), el *henequén* (*Agave rigida*), la *caraguata* (*Agave rigida*, Var. *elongata*), la *majagua* (*Hibiscus tiliaceus*, llamada en Haití *cotton marron* y *mabaut franc*) y el *bijao* (*Gynerium sagittatum*).

Por último, Roumain hace referencia a las plantas de uso diverso. Entre ellas recoge el *copey* o *cupey* (*Clusia minor*), de cuya savia los nativos fabricaban pelotas para el juego de *bato*. Otra planta mencionada es la *guacima* (*Guazuma tomentosa*), cuyos frutos semidulces acaso consumían los aborígenes, pero éstos preferían utilizar su madera para producir fuego (en Haití se le llama *orme d'Amérique*, es decir "olmo americano"). También recoge la denominación aborigen del *goaconax* o *guaconax*, nombre de un árbol resinoso que en República Dominicana llaman *guaconejo* (indudable alteración de *guaconax*) y en Haití *bois-chandelle* (se trata del *Amyris maritima*, cuyo nombre vulgar en

Cuba es el genérico *cuaba*, aplicado a varias maderas resinosas y de fácil combustión). El *cedro* (*Cedrela odorata*; el nombre vulgar es hispánico, y el aborigen no se preservó ni documentó en las crónicas) y la *ceiba* (*Ceiba pentandra*), la *caoba* o *caoban* (*Swietenia mahogany*) son otros fitónimos recogidos por los cronistas españoles, que han pasado al español antillano y al creole haitiano. Caso aparte es el del árbol llamado *mari-a* (*Callophyllum calaba*), sobre el que Oviedo nos dice lo siguiente: "*Mari-a* es un árbol de los mas grandes que hay en esta isla Española[...].” Al respecto, Roumain comenta: "*Cet arbre a conservé son nom original à Puerto Rico et à Santo-Domingo. En Haïti, la dénomination créole est 'Dame-Marie', 'Dalemarie' ou 'Damage'.*" Por cierto, en Cuba es conocido como *palo maría*.

Finalmente, se refiere al *memiso*, que "...*désigne à Santo-Domingo des arbustes de la famille des Ulmaceae: Trema micronthum (L) Bl. appelé 'bois de soie' en Haïti, et Trema lamarckianum (R. et Sch.) Bl. connu à Cuba sous le nom de 'majagua de Cuba' et 'mabaut piment' en Haïti*". Además, Roumain indica que otro árbol es llamado, asimismo, *memiso* (*Muntigia calabura*) en Santo Domingo, mientras que en Haití es conocido como *bois de soie marron*. No menos interesante es conocer que los indios utilizaban a modo de jabón una hierba que llamaban *i*, o sea, la *Gouania lupuloides*. En Puerto Rico es conocida como *liana jabón* o *bejuco de indio* (en Cuba la *Gouania* es llamada popularmente *jaboncillo*). Concluye su trabajo Roumain con

el nombre de un árbol llamado *nigua* (*Tournefortia hirsutissima*), que realmente es la denominación que le pusieron los españoles a esta planta por asociación, ya que sus frutos recuerdan a un insecto afaníptero que se introduce en la piel y produce mucha irritación, el *Pulex penetrans*, que los indo-antillanos llamaban *nigua* (este vocablo se ha preservado en el español antillano como denominación popular tanto del insecto como del árbol).

SERGIO O. VALDÉS BERNAL

GEORGE LAMMING: *Los placeres del exilio*. Traducción de María Teresa Ortega, prólogo de Roberto Fernández Retamar. Colección Literatura Latinoamericana y Caribeña. Fondo Editorial Casa de las Américas, La Habana, 2007.

Sin duda alguna, las traducciones representan una de las vías más importantes de conocimiento para un área cultural y lingüística tan diversa como la del Caribe. La Casa de las Américas, consciente de que de esa manera contribuye al mejor re-conocimiento de los pueblos de nuestra América, ha sostenido esa tarea no sólo a través de publicaciones como las revistas *Casa de las Américas*, *Anales del Caribe* y *Conjunto*, sino también de su Fondo Editorial, cuyo catálogo cuenta con títulos de escritores tan importantes de las letras caribeñas en expresión francesa e inglesa como Jacques Roumain, Aimé Césaire, Jean Rhys, Jacques Stephen Alexis, Édouard Glissant, Patrick Chamoiseau, Roger Mais

y Jan Carew, sin mencionar a los autores que han aparecido en las revistas citadas, así como los numerosos libros ganadores de los premios Casa de las Américas en literatura caribeña en inglés, francés y creole, lo cual estrecha los vínculos literarios entre la América Latina y el Caribe no hispano.

En el Seminario Internacional “El Caribe de George Lamming”, que sesionó hasta el 8 de junio en la sede de la Casa de las Américas, no sólo se reunieron intelectuales y académicos con el fin de reflexionar sobre el significado y la trascendencia de la obra de Lamming, sino que también se presentó la primera traducción al español, debida a María Teresa Ortega Sastrique, de uno de los libros capitales de este autor: *The Pleasures of Exile* (Los placeres del exilio).

La primera edición de *The Pleasures...*, el primer volumen de ensayo de Lamming, salió a la luz en 1960, en un momento histórico singular, cuando muchos pueblos del tercer mundo se hallaban en pleno proceso de descolonización e independencia de sus respectivas metrópolis. Considerado un clásico del ensayismo caribeño que no ha perdido vigencia, su autor asume la escritura de este libro sin afán de academicismo y despojado de cualquier signo de impersonalidad, como un libro de viajes en el que narra sus experiencias en Inglaterra, los Estados Unidos y África, con el fin de revelar los problemas históricos de la sociedad colonial: la discriminación y el racismo implícitos en el lenguaje y las relaciones sociales, la dura situación del escritor de las

Antillas inglesas, la paradoja de buscar reconocimiento en su metrópoli y las razones por las cuales vive en un estado de exilio paradójico.

Como dijera Roberto Fernández Retamar en el prólogo a esta edición, corresponde a Lamming “el honor de haber sido la primera criatura de nuestra América en realizar, en *Los placeres del exilio*, la lectura de *La tempestad* que ha acabado por imponerse”, es decir, la de mostrar en el diseño de los personajes principales de esa obra de Shakesperare los mecanismos de dominación con que funciona la maquinaria colonialista, sus dispositivos de exclusión lingüística, social y psicológica. Aquí yace una de las claves de *Los placeres...*, que desde su publicación ha marcado rutas en el pensamiento latinoamericano y caribeño.

A cuatro décadas de su aparición, este ensayo sigue siendo un referente ineludible dentro de las letras y el pensamiento caribeños y latinoamericanos. Con la contribución de los Jefes de Misiones del grupo de países de la CARICOM en La Habana, la Casa de las Américas y su Fondo Editorial, en su Colección Literatura Latinoamericana y Caribeña, lo acaban de poner a disposición de todos los lectores en lengua española, conscientes, reitero, de que una de sus misiones es difundir, mediante la labor de traducción, la cultura y la literatura de nuestro Caribe, de nuestra América toda.

REINIER PÉREZ-HERNÁNDEZ

MARK MCWATT: *Sentencias condicionales. Ficciones de expiación*. Traducción de María Teresa Ortega. Fondo Editorial Casa de las Américas, La Habana, 2006. Premio Casa de las Américas de Literatura Caribeña en inglés o creole.

Las barreras entre poesía y fábula han sido arrastradas por los furibundos caudales guyaneses. Un poeta caribeño incursiona por primera vez en el quehacer narrativo, y resulta merecedor del Premio Casa de las Américas 2006 en la categoría de Literatura Caribeña en inglés o creole. Es que Mark McWatt (Guyana, 1947) alcanzó en este libro la magistralidad para engarzar un manojo de historias que componen un fresco de policromía espacial y psicológica a través de la individualidad estilística de once voces narrativas.

Un relato marco desata la locuacidad literaria de un grupo de traviosos adolescentes, y configura el pretexto para ahondar en la nostalgia del emigrante, las inquietudes eróticas de un haz de sujetos caracterizados por su diversidad, la búsqueda insaciable de la identidad, y la coexistencia étnica y cultural en el espacio caribeño. Su vaivén de tonos alterna una melancólica sordina autorreferencial, la narración desenfadada, un manantial surrealista o un viaje que linda con la ciencia ficción. Como el espacio que describe, *Sentencias condicionales* dibuja, además, una polifonía del tiempo, en la que comparten páginas las visiones de la colonización europea, el espejo ritmo de la ruralidad y un virtual desarrollo supersónico que

correspondería a un futuro ingenieril.

La extraordinaria apropiación poética del paisaje marca una de las cumbres discursivas de McWatt, así como la articulación del mito, ora en tono satírico, ora en compungido drama, como caracterización del imaginario mágico de un heterogéneo colectivo social, a quienes las urgencias metropolitanas colocaron en convivencia multicultural entre el mar Caribe y las portentosas corrientes de la selva.

LIDOLY CHÁVEZ

MARCIO VELOZ MAGGIOLO: *La mosca soldado*. Fondo Editorial Casa de las Américas, La Habana, 2007.

La pluralidad de relaciones que en el mundo contemporáneo establecemos con el pasado, en especial si contrastamos nuestro “acá” y el “allá” europeo, enunciados por Alejo Carpentier —a pesar de los rasgos plurívocos que al interior de ambas denominaciones percibimos—, se entroniza núcleo irradiador, ya no sólo de reflexiones de sesgo teórico y culturológico, sino substancia propicia a exploraciones artísticas y literarias. La fecunda imposibilidad de sacudirnos un pasado en permanente manifestación, y la resistencia a la linealidad superadora, propia del discurso historiográfico hegemónico, fundan *La mosca soldado* (Premio Casa de las Américas 2006 de narrativa), del dominicano Marcio Veloz Maggiolo.

Un grupo de arqueólogos arriba a El Soco, apartada comunidad dominicana donde em-

prenden la excavación de un asentamiento aborigen. El arqueólogo, especialista habituado al trato con restos materiales antiguos, excluidos del presente, cuya superposición resulta de procesos más o menos violentos, se topa esta vez con un contexto, natural y humano, indispensable para la develación de un cosmos, marginado tal vez del devenir sociohistórico, pero vital en el horizonte mítico.

El proyecto irá progresivamente despojándose de asepsias científicas, y la excavación se erige símbolo de un proceso introspectivo de resonancias múltiples: culturales, antropológicas, emocionales. En especial, el hallazgo de una joven y un niño enterrados, aparentemente a resultas de un rito propiciatorio, concentrará las energías etnoculturales constitutivas de la nación. Nathaniel, el propietario mulato de un tujurio de El Soco, descubre la correlación de fuerzas en pugna, de alto componente racial, que desequilibra la incursión científica. Él les advertirá que

van a revolver un mundo que nadie sabe lo que guarda. Aquí, en estos sitios, todo anda embrujado. Samuel invoca los luá, los intermediarios negros, pero Feltrudis tiene pasión por los blancos y odia todo lo negro [...]. Tenga cuidado. Este mundo de El Soco está en guerra con los blancos, y algunos de ustedes lo son [...]. Ahí en ese cementerio de indios predominan seres que están enemistados con las Marimantas. Ustedes pertenecen al partido de Feltrudis, obligadamente, ustedes

significan el dominio, y con Feltrudis y las Marimantas no se quiere relación.¹

Hurgar en la tierra es también remover los cimientos plurales, encontrados, tirantes, sobre los que se ha edificado la nación caribeña, donde los años no han sanado las hondas escisiones interraciales que los enfrentamientos propiciaron. Vienen los vestigios del pueblo más profundamente saqueado, el aborigen, a clarificar pertenencias a “partidos”, secciones, liderados por Feltrudis y Samuel, encarnaciones de fuerzas blancas y negras.

Marimantas, brujas blancas de origen europeo, loas haitianos, la enigmática estampa de murciélagos (los Noctilius) e insectos (la reveladora mosca soldado), articularán la imagen de un territorio favorable a una Verdad inaprensiva. Ante los ojos del lector, el proceso de vertebración de datos e hipótesis, la reconstrucción antropológica, descubrirán su poderoso componente subjetivo. El narrador confiesa que “los arqueólogos somos, al fin y al cabo, poetas, narradores de unas historias que no hemos vivido y que nos llegan de manera extraña”.² Este texto es la apoteosis de la aprehensión poética, literaria, de los ámbitos ocultos despejados por la minuciosidad arqueológica. Ciencia y poesía, binomio pródigo en tiranteces, mutuas seducciones, encuentros y desencuentros, halla en *La mosca soldado* espacio de oportuna armonía. El

narrador romperá lanzas, explícitamente, por la poesía. Preferirá reconstruir el rostro de Pandora, nombre dispensado a la joven enterrada, a la luz de la luna de El Soco que en el gélido depósito ciudadano de hallazgos arqueológicos. Pero no puede sustraerse de la atracción que los medios proveídos por la ciencia aportan a su indagación. “Si bien tus datos completan mis recuerdos, mis textos animan tus datos”,³ manifiesta el profesor, enunciando la dialéctica que soporta el contrapunteo entre materialidad e imaginación.

No es de extrañar, entonces, un resultado literario determinado por la promiscuidad genérica; ficción, testimonio y ensayo articulan un cuerpo en el que la Historia, entendiéndose fin y axioma de Verdad, es permanente y definitivamente pospuesta. El recorrido fragmentado, incierto, dubitativo, caro a la remembranza —el texto está indistintamente escrito en segunda y primera persona—, no es sino la Historia definitiva. Se nos han entregado “las notas que pudieran ser una primera versión”.

Habría, por último, que apuntar la puesta en solfa, en *La mosca soldado*, de la eticidad y pertinencia de proyectos cobijados por la supuesta imparcialidad de la ciencia. A la imagen del arqueólogo se asocia la condición de *voyeur*, intruso desarticulador de órdenes más frágiles de lo que se estima. En última instancia, el arqueó-

¹ Marcio Veloz Maggiolo: *La mosca soldado*, Fondo Editorial Casa de las Américas, La Habana, p. 63.

² *Ibíd.*, p. 67.

³ *Ibíd.*, p. 49.

logo es el signo de un tiempo, de un enfoque escrutador que no pocas veces oscurece en su acercamiento, más que alumbra, las facetas múltiples de un patrimonio complejo. “Luego de que los esqueletos se marcharon, la desgracia acabó con este pueblo”, confesó una vecina de El Soco. ¿Qué instrumental se precisa para remover ese mundo desconocido que advertía Nathaniel? ¿Vale la pena dismantelar en nombre de la Ciencia los asientos míticos que sustentan los imaginarios populares? ¿No es quizás la fabulación declarada el homenaje mejor al descubrimiento arqueológico? Para ingresar al misterioso mundo de la “princesa”, conectada con el enfermizo Damián, al amparo de la pierna falsa de Jalaquén —finalmente inútil por la profanación de Dulcinda, una cerda posesa—, la sensibilidad devendrá arma indispensable.

Al cementerio aborígen regresar a la postre los restos de Pandora. Ahora la acompaña Damián, el gemelo débil iluminado con la gracia de la sensibilidad artística y la revelación. No pocos males, si se trata de emparentarla a su homónima grecolatina, reveló la apertura de su refugio. Pero al final la leyenda tendió sus lazos a quienes, abocados a la dominación racional, fueron sojuzgados por el poder trascendente de la magia. Incluso Margot y Carlos, la joven pareja de arqueólogos, más escépticos ante apariciones y azares, concibieron gemelos —*marassas*, seres reverenciados por diversos pueblos antiguos— en El Soco.

En casa del profesor aguardan los huesos calcinados de Pandora Rangel, inspiradora del nombre de la supuesta princesa, y cuyo descubrimiento colindó con la pesquisa policial. La biografía de la prostituta, su muerte en especial, supone uno de esos azares de la Historia que pugna por repetirse caprichosamente: ella también fue sacrificada, con propósitos menos altruistas que el mantenimiento de la estabilidad económica de la comunidad, pero en última instancia, en nombre de un *status quo*. Espera, como tantos otros personajes y pasajes, una oportunidad para integrarse a esa suerte de reservorio vital de la nación que es el cementerio de El Soco.

Durante todo el texto, Augusto Adrián, el nieto de cuatro años del profesor, interrumpe a su abuelo para hacerlo participe de su naciente fascinación por las moscas petrificadas —detonantes de la escritura del libro y claves para la interpretación de la economía y sociedad de El Soco—, que le regalara su amigo Eduardo, y por los Noctilius, a quienes prefiere a las aves canoras, porque, según él mismo, son más misteriosos. El niño es la metáfora perceptible de una generación emergente, hija de la tecnología y el ordenador, pero depositaria de esa capacidad de asombro que nos define y nos permite evocar, con el estremecimiento más raigal, el esplendor de una sonrisa apagada hace más de mil años, que la tierra nos preserva.

CLAUDIA FELIPE



GEORGE LAMMING: *Regreso, regreso al hogar. Conversaciones II*. Introducción de Rex Nettleford. House of Nehesi Publisher, St. Martin, 2000.

Tuve la inmensa satisfacción, al abordar el vuelo de Air Jamaica hace dos días en Kingston, de encontrarme nuevamente con George Lamming, luego de algunos años sin vernos. Después del emocionado saludo inicial, al sentarme, un joven del Caribe anglófono junto a mí no pudo contener su admiración y me dijo: “Es una leyenda; lo estudiamos desde los años escolares.” Pude comprender su forma de expresar reconocimiento y honor, el mismo honor y reconocimiento de los aldeanos de *En el castillo de mi piel* hacia el personaje Pa, muy diferente del respeto obligado y el recelo que se observa en la misma novela hacia los que, después de una formación docente metropolitana, habían vuelto estampillados como un sobre con lo que llamaban la cultura de la Madre Patria. Entendí cabalmente la intención de su frase al ver en persona a una figura tutelar de las letras de la región, pero esa veneración se me mezcló en la cabeza, y me pareció que si bien la acepción de “ídolo, persona admirada con exaltación” que posee la palabra “leyenda” se aplicaba al caso, al mismo tiempo me creaba cierta confusión: había algo estático y contradictorio en ella, seguramente por aquello de “relación de sucesos que tienen más de tradicionales o maravillosos que de históricos o verdaderos” que acompaña a ese vocablo, al estar yo enfrascado en las ideas

para escribir estas notas sobre un texto tan vital, tan actual, tan vinculado a la *historia verdadera* de la región y acompañado por consideraciones tan severas del propio Lamming —quien continúa siendo una presencia palpitante en nuestro caribeño mar— sobre el estatismo al cual se opone cuando enjuicia el papel destinado al intelectual y el concepto mismo de esta categoría en la región, el movimiento feminista y la definición actual del Caribe como parte de una geografía cultural.

De eso precisamente versa el libro —pequeño solamente por la extensión de sus páginas— que nos ocupa, con una breve introducción de otra gran figura de la cultura, el jamaicano Rex Nettleford. La primera de sus “conversaciones” toca puntos y temas con la acostumbrada pasión de su autor: propone un retorno al camino del espíritu ante lo que considera una distorsionada versión tecnócrata en un sector de las ciencias sociales. Es un enérgico reclamo sobre el peligro de dejarse someter a la insensibilidad de considerar como objetos de estudio a los seres humanos caribeños que los discursos de algunos científicos sociales han analizado con gélida precisión, olvidando esos especialistas a sus propias familias y origen. Reelaboración ensayística de algo que estaba latente, a manera de ficción, en su novela *Season of Adventure* (Estación de la aventura, 1960), en la que se trasmite la pugna profunda entre la educación europea adquirida por la clase media ilustrada y la inmanencia de lo ancestral africano.

Retorno al humanismo, a escarbar en las fuentes de existencia cotidiana para una definición de la región más allá de las divisiones coloniales, que incluya además el eterno peregrinaje del ser caribeño en su búsqueda de la supervivencia, supervivencia elemental que ha sido el basamento de buena porción de los sectores humildes de la población regional; en ello, en su lucha por el sustento diario, las razas que pueblan nuestra región, a veces enfrentadas entre sí por los poderes foráneos, pueden encontrar un punto de fusión, la unidad requerida para tareas más altas y enaltecidas en el futuro.

Ensanchar la categoría sacralizada del intelectual, exponerla y curtila al sol de los testimonios y las experiencias que forman la urdimbre de nuestros hombres y mujeres de la ciudad y el campo, quienes han sido actrices y actores de inmensas transformaciones de prodigiosa repercusión cultural, es otra de las propuestas que nutren este texto de un observador más que agudo de la realidad, esta obra de rebeldía conceptual que George Lamming se da el lujo de compartir con nosotros y que demuestra la lozanía de este joven con experiencia.

La segunda “conversación” contenida en este libro, retoma la idea de la educación occidental que ha producido profesionales apartados de la vida real de las sociedades caribeñas. Una serie de aspectos medulares van a mostrar la especificidad de la región como conglomerado humano y la urgencia de revisar la terminología y los cánones para su dilucidación. En primera ins-

tancia se concentra en la expansión del ser caribeño a través de su peregrinaje, la formación de una “casa transnacional”; luego lo hace con el carácter de la fuerza laboral femenina supuestamente “informal” y la amplia discriminación de la mujer a lo largo de todo el espectro social. Sus argumentos ponen en solfa el feminismo caribeño, al que le hace una devastadora crítica, impresionante por demás al provenir de un hombre que se coloca de esa manera en la primera línea de avanzada del feminismo. Más adelante se ocupa de los antagonismos en las relaciones interétnicas nacionales y su manipulación clasi-sista por la pequeña burguesía de afrocaribeños e indios orientales, en conflicto por el poder económico.

Si escarbamos en la biografía personal de George Lamming, observaremos que, luego de sus años de emigrante en la primera mitad de la década del cincuenta, su primer regreso al Caribe se produce en 1956, cuando *Holiday Magazine* le encarga un artículo abarcador, desde Haití hasta Guyana, cuyo resultado no sería del agrado de la revista y nunca se publicaría. Sin embargo, la visita a Haití —como la que realizara años atrás Alejo Carpentier— se convertirá en estímulo para desarrollar algunas disquisiciones en torno a la especificidad del ente colonial que resurgirá en toda su obra. En *Regreso, regreso al hogar*, finalmente, George vuelve a recordarnos que es “una curiosa ironía que el más pobre de todos los territorios caribeños es también el más rico y más firme en su sentido

colectivo de identidad”, y desarrolla la idea de cómo las historias nacionales y las respectivas revoluciones haitiana y cubana “simbolizan un proceso regional de lucha y liberación del espíritu” arraigado a una base cultural, lo cual “nos recuerda que tenemos que reconocer y cultivar ese lazo orgánico de la actividad cultural, como espejo e interpretación del espíritu nacional/regional, y nuestras aspiraciones políticas de un nuevo tipo de soberanía”. Sin afán de preceptiva, el autor nos conduce, al final del libro, hacia un camino divergente, que prevalezca sobre los desaciertos producidos por la educación occidental en nuestras tierras.

Texto escueto como escuetos fueron, en el Caribe anglófono, *The Groundings with My Brothers* de Walter Rodney en 1969 y mucho tiempo antes (en 1917) *Cycles of Civilization* de Theophilus Albert Marryshow, *Regreso, regreso al hogar* se ubica como otro clásico de las ideas contestatarias, que nos alerta sobre el porvenir y que apuesta al futuro no como pérdida despersonalizada en el Universo; permítanme, para respetar la visión humanista y Caribe-centrista de George en su texto, pedir disculpas por no utilizar el anglicismo “globalización” que hace segregar tanta adrenalina a los científicos sociales y que ya se nos ha colado en la lengua, sancionado por la Real Academia.

Este libro ha sido publicado por una pequeña editorial caribeña que se ha obstinado en no limitar sus horizontes a un idioma. Radicada en la isla de Saint Maarten, lugar de confluencia de lenguas

que dialogan entre sí, House of Nehesi Publishers ha venido realizando un esfuerzo sin igual en la divulgación de obras de autores esenciales de la región, como son Kamau Brathwaite, Shake Keane y el propio George Lamming, así como de otros del ámbito afroamericano, como Amiri Baraka, y de autores y temas del ámbito local.

Ahora que vamos a tener, afortunadamente, una edición en español de *Los placeres del exilio*, los convoco a disfrutar este libro, como una continuidad de aquel volumen de 1960.

EMILIO JORGE RODRÍGUEZ

AUGUSTO OCAMPOS CABALLERO: *Paraguay-Cuba. La historia común de guaraníes, caribes y aruacos*. Prólogo de Nuria Gregori. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2006.

Augusto Ocampos Caballero, representante diplomático del hermano pueblo paraguayo en nuestro país, ha aprovechado el escaso tiempo de que dispone fuera de sus actividades diplomáticas para dedicarlo a la apasionante y atractiva investigación que nos presenta.

Viajes de trabajo por diferentes regiones de nuestra geografía insular han despertado su curiosidad en una Cuba, cuya forma y significado, en muchos casos, coinciden con voces de la lengua nacional de los paraguayos: el guaraní.

Este libro consta de ocho capítulos y una amplísima y actualizada bibliografía. Su lectura nos

acerca al origen racial del hombre americano, al origen de las lenguas indígenas de América y nos familiariza con la lengua guaraní y su expansión territorial en Sudamérica. Por otra parte, aborda la problemática del nexo entre las lenguas guaraníes y los caribes, se refiere a la corriente migratoria precolombina en Cuba y a diferentes e interesantes datos sobre los caribes y su denominación étnico-cultural.

La obra concluye con consideraciones en las que el autor señala que su trabajo no pretende poner punto final a un tema tan amplio, complejo y apasionante como el desarrollado; se trata más bien de propuestas que abren nuevos horizontes a estos estudios comparados de carácter histórico, cultural y lingüístico.

SERGIO VALDÉS BERNAL

JESÚS COS CAUSSE: *Confesiones del poeta*. Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2006.

De Jesús Cos Causse (Santiago de Cuba, 1945),* poeta, dramaturgo y periodista, nos llega este breve cuaderno publicado por la Editorial Oriente, en 2006. Aunque Cos Causse ha escrito más de ocho poemarios, entre los que sobresalen *Con el mismo violín* (1970), *Balada de un tambor y otros poemas* (1987) y *El poeta también estaba en la fiesta* (1999), al decir de Ileana Rosabal, editora y prologuista de estas *Confesiones del poeta*: “En ningún libro anterior

ha podido el autor ser tan personal, tan íntimo, tan agradecido.” Según anuncia la frase de Miguel Barnet escogida como exergo (“Los poetas estamos solos en un zaguán”), uno de los motivos recurrentes de esta obra será la soledad, que en sus distintos matices es acompañada por otros temas recurrentes del poeta: el amor, la vida, la muerte y la creación literaria. Como lo indica su título, muchos de estos poemas de Cos Causse revelan un fuerte sabor confesional (“Autobiografía”, “Herencia y testamento”), y con ellos parece cerrarse un ciclo vital que quiere dejar constancia no sólo de su huella individual entre los hombres, sino además de lo que su representatividad supone dentro de un colectivo histórico, generacional o cultural: “Yo vine en el último barco negro”, “Nací como bailando / para olvidar mi tristeza”, “Soy la tierra y la raíz”. Por eso mismo este libro explicita, una y otra vez, su esencia caribeña, ya sea a través de los temas que recorre o de las múltiples referencias literarias que lo atraviesan, y entre las cuales sobresalen Luis Palés Matos, Miguel Barnet, Nicolás Guillén, Nancy Morejón, Pedro Mir, Aimé Césaire y Saint-John Perse, a quien se le dedica el primero de los poemas. Para quien fuera presidente del Taller Internacional de Poesía “El Caribe y el mundo”, celebrado en la ciudad de Santiago, esta vasta articulación de nombres y lecturas relacionadas con nuestras islas antillanas es fácil de explicar. La obra de Jesús Cos Causse, quien

* Mientras se editaba este número supimos de la noticia del deceso de Jesús Cos Causse; ver el Obituario al final de la revista.

ha sido llamado El Quijote del Caribe, es deudora del rico legado de poéticas e imaginarios de la zona y, sin dudas, esa herencia también es significativa en estas confesiones.

HAYDÉE ARANGO

GEORGES CASTERA: *L'encre est ma demeure*. Actes Sud, Paris, 2006.

Es la de Georges Castera una extraña militancia; “no es al pasado, sino a la rebelión a quien permanece fiel” (traducción del autor), nos dice Lyonel Trouillot en el prólogo “L'exception Castera: concrétion et modernité” a *L'encre est ma demeure*, hermosa antología que en 2006 nos entregara Actes Sud y que recoge cinco poemarios escritos por Castera entre 1992 y 1999 (*Les cinq lettres, Voix de tête, Quasi parlando, Ratures d'un miroir, Brûler*).

Algunas constantes nos hablan de una poética que se instala cada vez con más fuerza en el concierto lírico caribeño y especialmente en la marginada tradición literaria haitiana. Castera aborda desde un prisma muy particular los tópicos de la nación demorada y del exilio, habla desde un tiempo suspendido y permanente (“*Le temps que j'habite n'a pas de portes*”); habla desde el cuerpo y la experiencia, más que desde una construcción cultural o histórica:

*Ce n'est pas avec de l'encre
que je t'écris
c'est avec ma voix de tambour
assiégé par des chutes de pierres*

*Je n'appartiens pas au temps
des grammairiens
mais à celui de l'éloquence
étouffée
Aime-moi comme une maison
qui brûle.*

Castera sólo conoce el reino de las palabras. Sólo esa savia lo alimenta y a través de ella *conoce* el mundo (“*à l'âge où les enfants épinglent / des papillons pour transhumer le doute / j'ai eu de grandes taches d'encre au cœur*”); el lenguaje no es para el poeta relación inadvertida con los otros sino comunicación sustancial con el afuera y con sí mismo que adelanta la huella al paso (“*les mots nous choisissent / parce que nous sommes seuls*”).

Su mundo entonces no puede ser sino un mundo de imágenes (“*Allez dire au silence / que j'habite rue des Images*”); precisamente destaca en su poesía, nos dice de nuevo Trouillot en su prólogo, “esa capacidad de poner en imágenes las formas concretas e inmediatas de la vida (de la tristeza, pero también de la felicidad)” (traducción del autor). En ese reino de la visión encuentra espacio tanto la mirada fresca, que no obsesiva, sobre el cuerpo (“*ton corps a l'élégance / des portes ouvertes*”), como el recorrido minucioso, y doloroso, por un ámbito donde se funden lo público y lo privado (“*de ma fenêtre en larmes / je vois tout Port-au-Prince*”).

Para Castera, y en eso coincide con Trouillot, la poesía está más allá del simple oficio del demiurgo. El poema es para él ejercicio de vida, reconstrucción del mundo; de ahí que el exilio

resulte apenas perceptible en sus textos pues, de forma muy similar a Saint-John Perse, logra borrar en el lenguaje las distancias y los tiempos que lo separan del Haití profundo y problemático, en el que se instala desde su propio observatorio (*"J'habite en solitaire / —dans la mort— / ce dur pays qui fait métier / de solitude"*) y desde donde dialoga abierta y francamente (*"J'ai parlé des fleurs comme on parle des morts"*).

Su imagen no se construye desde el resentimiento o el rencor, sino que se asienta en un ejercicio de memoria en el que se experimenta una permutación constante entre el sujeto abrumado y maravillado ante el lenguaje y sus dobleces (con el *creole* el mundo), y la cara visible (legible) de una tierra y un lugar que nunca son estables. En ese estado de tensión poética permanente:

*le poème devient un instrument
de percussion du quotidien
un instrument de répercussion
des jours sans festin ni destin.*

Desde esa militancia del poema, Castera interroga sin ambages a toda una tradición poética al poner en evidencia la orfandad de la palabra:

*Ah! comment veux-tu que je mette
tous ces mots dans une lettre
—témoin oculaire d'un temps
qui n'est pas à son dernier repas
de cannibales?*

Ante la duda, la incertidumbre aún mayor, telúricamente conmovedora: *"comment écrire avec ton sang / ta bouche / tes dents?"*.

A esa región poética insondable nos acerca esta breve antolo-

gía. Junto a la palabra de Georges Castera, que es ya uno de los imprescindibles en el espacio literario del Caribe, nos entrega una mirada siempre relativa, pero punzante desde su timidez. Castera habla desde una presencia que dilata el lugar y la fecha, se aproxima continuamente a obsesiones permanentes e históricas, pero lo hace como el que sale y regresa a una isla, maltratando y como enjuiciando siempre una frontera que termina diluyéndose en ese plasma, o esa tinta vitalicia, que nos separa y que nos une:

*dans mon pays
les chemins se suicident
dans la mer.*

ARIEL CAMEJO

LOHANIA ARUCA ALONSO y JOSÉ MARÍA CAMERO ÁLVAREZ (COORD.): *Expediciones, exploraciones y viajeros en el Caribe. Antonio Núñez Jiménez: sus exploraciones en Cuba y el Caribe. I Conferencia Científica Regional 2004*. Ediciones Unión, La Habana, 2006.

Con el auspicio de la Comisión Cubana de la UNESCO, el cuidado editorial de Emilio Hernández Valdés, el diagrama de Beatriz Pérez y el diseño de la portada de Alois Arencibia Aruca, todos de excelencia, este libro inaugura la colección editorial del proyecto "Expediciones, exploraciones y viajeros en el Caribe" que se constituyó como grupo de trabajo en 2002 y desde hace más de dos años integra una sección de base en la Unión de Historiadores de Cuba. En

este tomo se compilan las memorias del primer coloquio organizado por el grupo de trabajo en la Casa Humboldt de la Oficina del Historiador de la Ciudad (noviembre, 2004). El libro se encuentra organizado en cuatro áreas temáticas, la discusión de clausura y algunos anexos. La presentación de Lohania Aruca se refiere al contenido y a la razón de ser de este evento y la bienvenida a los participantes estuvo a cargo de José Altshuler, de conocida pericia científica.

En sus palabras de apertura del evento teórico, el doctor Eusebio Leal Spengler presentó una visión humana del “Capitán”, como llamaron cariñosamente a Antonio Núñez Jiménez desde los inicios de la Revolución, en la Academia de Ciencias, y como lo recuerdan sus amigos. Destacó la herencia legada por el “Capitán” y significó que cuando este hombre hubiera podido regodearse en su obra y considerarse tranquilo, inició la aventura más increíble que nadie podía imaginar: la Canoa, de amplia significación para la ciencia y la unidad latinoamericana y caribeña. El doctor Leal indicó como en algunos medios se calificó la Canoa, y a veces también la Academia, como una locura: éstos son sólo críticos muy pequeños de espíritu, son de los que ríen ante el empeño y el esfuerzo porque no son capaces de hacerlo. A continuación se incluyen las palabras de Lupe Véliz, presidenta de la Fundación Antonio Núñez Jiménez de la Naturaleza y el Hombre, quien agradeció a las instituciones auspiciadoras por la evocación al científico, su com-

pañero. El director de la Oficina Regional de la UNESCO para América Latina y el Caribe, Francisco Lacayo Parajón, presentó su visión del Caribe y un panegírico de Antonio Núñez Jiménez, bien llamado “el cuarto descubridor de Cuba”. Yo le agregaría Maestro del Caribe.

La tercera y cuarta partes del compendio están dedicadas a la población aborigen del Caribe y su persistencia: “El legado indígena a la cultura cubana” y “La vigencia de su lengua en el español de Cuba” de Jesús Guanche y Sergio Valdés Bernal respectivamente, eruditos en sus campos. José Antonio García Molina nos presenta un estudio de caso en el barrio de Los Zaldívar en la provincia de Holguín, una amplia investigación sobre la supervivencia indígena en Cuba, rompiendo con el tabú que siempre ha existido sobre este tema.

Enrique Alonso, Alejandro López e Iván Díaz Pelegrín reflexionaron sobre la historia naval prehispánica y colonial, mientras que Vicente Monzón y Merle Lobaina sobre el Atlas Martiano y su recorrido hispanoamericano. Armando Rangel nos ofrece una relatoría del antropólogo Manuel Rivero de la Calle sobre las diferentes expediciones de extranjeros a Cuba durante el siglo XX, en la que resalta la exhaustiva y meticulosa ordenación de los eventos realizados y la opinión emitida por el eminente investigador.

“Expediciones, exploraciones y viajeros: siglos XVIII y XIX” es un verdadero lujo en este libro, por su minuciosidad investigativa, y quedará, obligadamente,

como obra de consulta en el acervo profesional de nuestro país. El trabajo de Lohania Aruca y de Enrique Beldarraín valora las expediciones científicas realizadas en el siglo XIX, tomando como marco preponderante la Real Comisión de Guantánamo. A estos trabajos se une el de Berta Tanguí Despaigne que se inclina a la botánica, y entre todos ponen mucha atención a la valoración que se hace del tabaco en esta época.

Luz Fernanda Azuela aborda la aplicación metodológica del modelo humboldtiano en las exploraciones realizadas por un científico alemán en el Estado mexicano. Los estudios sobre Juan Cristóbal Gundlach, expuestos por Rosa María González y Raúl Mesa García, analizan la obra de este hombre de ciencia que estudió sabiamente la naturaleza cubana.

Representan un verdadero aporte los conocimientos sobre la obra de los naturalistas y botánicos Francisco Adolfo Sauvalle y Sebastián Alfredo Morales en el siglo XIX, expuestos por Mercedes Valero y Ramón Oviedo, en los cuales se evidencia que ese siglo fue mucho más rico en estudios de las ciencias naturales que lo que se indica comúnmente. También es muy interesante la información de algunos agrimensores a partir de sus libretas hechas en el siglo XIX y los trabajos realizados en esta época por la ingeniería militar en el Campo Atrinchero de La Cabaña, ambos presentados por Esteban Acosta Rodríguez y Jesús Ignacio Suárez Fernández. El trabajo lingüístico de Gisela Cárdenas

sobre expresiones marineras en ciudades y puertos, y la relación cartográfica de José María Camero López, coautor de esta obra de compilación, resultan muy valiosos para el acervo histórico de nuestro país.

En “Expediciones del siglo XX”, los autores que tratan la figura de Antonio Núñez Jiménez, son, además de científicos reconocidos, fueron sus compañeros inseparables, como el caso de Ángel Graña González, su entrañable colaborador y amigo. Leda Martínez y José Manuel Guzmán, participantes del proyecto “Viaje del Amazonas al Caribe” fueron también fieles exponentes de los diferentes logros alcanzados en ese trabajo.

He dejado con toda intención para concluir el texto de Orienta Álvarez Sandoval y Alfredo Álvarez Hernández sobre la obra de Antonio Núñez Jiménez como fundador de la Academia de Ciencias de Cuba entre los años 1962 y 1972, breve pero conciso. Para los que tuvimos la suerte de vivir esta obra fundacional de la Academia en su etapa revolucionaria, sabemos el valor que tuvo para la profesionalización de la investigación de la ciencia cubana. ¿Qué núcleo actual de investigadores, que ha demostrado y demuestra su valor, no tiene en su composición a alguien que trabajó en la Academia? Digo Academia, porque para nosotros siempre será la Academia, nuestra Academia, labrada con esfuerzo, con estudio, con perseverancia, con mucha ciencia y sobre todo, con mucha ética. El “Capitán” se acordó de todo y de todos; nos enseñó a investigar a jóvenes que a veces dejamos lujo-

sos trabajos y comenzamos de cero a amar la ciencia, a respetarla y a engrandecerla: éste era el punto de partida real, desgraciadamente poco valorado. Esos más de diez años fueron intensos, pero con resultados. Ésta fue su verdadera *exploración* y su más querido *proyecto*: explorar la simiente científica del pueblo cubano y proyectar el futuro. Como dijo el Comandante Fidel Castro en la inauguración de la Academia de Ciencias: “Cuba será una tierra de científicos”, palabras certeras y llenas de luz. Núñez era de la raza de los que crean y construyen y no de los que destruyen y arrasan.

LOURDES S. DOMÍNGUEZ

LESLIE GORDON GOFFE: *When Banana was King. A Jamaican Banana King in Jim Crow America*. LMH Publishing Limited, Kingston, 2007.

El texto nos remite al impacto de la industria bananera en Jamaica en una época en que la expansión de las cooperativas agrícolas productoras de plátano colocan a la isla entre las principales exportadoras y abastecedoras de banana hacia los Estados Unidos.

El libro deviene referencia obligatoria para la mejor comprensión de los procesos migratorios dentro del mundo antillano y la llegada al área de “braceros chinos, africanos continentales, alemanes, indios y portugueses”, que sustituyeron entonces a los recién liberados esclavos, que cambiaron su estatus de poseídos a asalariados, luego del proceso de la abolición.

Con esta lectura se anticipa la importancia económica, política y social que el auge de la industria del plátano supone en los procesos de modernización de América Latina y el Caribe, tomando como referencia principal la vida y época de Alfred Constantine Goffe, considerado el magnate más polémico del negocio del plátano en Jamaica, que colocó a la isla en el comercio moderno, y a quien se le reconoce, junto a Marcus Garvey, como uno de los hombres más prominentes en la impulsión de mecanismos para el movimiento comercial trasatlántico. En el libro se nos presentan los sistemas de plantaciones en su relación con los mercados internos y externos, y se examina la consecuente realidad y los conflictos generados por este tipo de sistema económico.

El estado de las relaciones raciales en los tiempos en que el término *Jim Crow* se convirtió en un símbolo de fuerte represión racial y de restricciones del funcionamiento agrario para los negros, se presenta como dispositivo de control que limita la disposición de colaboración entre las grandes compañías extranjeras, como la UFCO y la naciente compañía local Lanassa/Goffe. El desbalance social se traduce en conspiraciones, intrigas y conflictos de clases para reforzar cada una de las historias del negocio platanero, contextualizadas en la transición de la nueva clase de plantadores a la conformación de la industria.

El autor Leslie Gordon Goffe estructura las bases del texto en este complejo universo que culmina con la construcción de una

especie de historia genealógica familiar y coloca la figura de su bisabuelo como el centro de un análisis que retoma la gran polémica desatada a partir de la sociedad corporativa entre este personaje negro y el inmigrante italiano Antonio Lanassa por desafiar las prohibiciones raciales que regían la época, y poner en crisis el *status quo* que determinaba el ritmo comercial platanero de los grandes emporios exportadores que hasta ese momento contaban con el dominio absoluto del negocio en América Latina y el Caribe, cuyas transnacionales ya estaban instaladas en países productores, como Cuba, República Dominicana y algunos de Centroamérica.

Los trabajos investigativos que luego conformaron la presente edición se comenzaron en Londres y posteriormente fueron completados y concluidos en Jamaica, tras un exhaustivo trabajo de campo reforzado con entrevistas y documentación de archivo. *When Babana was King* continúa siendo un éxito sobre todo entre aquellos interesados en un acercamiento a los conocimientos sociohistóricos sobre los movimientos sociales jamaicanos, el renacimiento temprano de Port Maria y Baltimore, los conflictos sociales tras la abolición de la esclavitud y el movimiento de Marcus Garvey.

BESSIE GRIFFITH MASÓ

DOMINIQUE BERTHET: *Les corps énigmatiques d'Ernest Breleur*. L'Harmattan, Paris, 2006.

Como parte de la colección "Les arts d'ailleurs", de la editorial L'Harmattan, dirigida por Dominique Berthet, Dominique Château, Giovanni Joppolo y Bruno Péquignot y orientada al estudio de las expresiones artísticas de África, Oceanía, América Latina y el Caribe, ha aparecido este importante libro sobre el artista martiniqués Ernest Breleur, una de las más significativas personalidades del arte contemporáneo en su isla natal.

El texto transita las etapas más significativas de la obra de Breleur y se enfoca con mayor interés sobre su producción reciente, en la que ha concentrado gran parte de sus energías para la elaboración de una novedosa poética reconstitutiva del individuo y de su memoria a través de la utilización de placas de rayos X que recupera de todas partes, clasifica y ordena. En ellas está entonces la humanidad toda, desde los fragmentos simbólicos de los cuerpos interrogados, que se reencuentran en el meticuloso proceso artístico de Breleur.

El contacto del artista y el crítico se revela con intensidad en este libro, ese momento de relación activa del intercambio en el taller, la entrevista y el diálogo con las obras. El investigador Dominique Berthet ha podido de esa manera buscar el justo lugar entre la observación, la descripción y la reflexión. En ello radica uno de los más interesantes aportes de este texto, al permitir al lector un recorrido por el método de trabajo

del artista, su modo de operar con los recursos simbólicos y de concebir los fundamentos estéticos de sus propuestas.

Al estudiar con mayor interés las piezas producidas por Breleur entre 1992 y 1997, realizadas a partir de la radiografía en la larga serie *Suturas*, el libro aporta también una perspectiva crítica de actualidad en el estudio de una obra reciente de artistas caribeños, lo que es poco frecuente en nuestros países. Al tratarse de la obra de Breleur, es importante destacar el proceso de madurez intelectual que el artista desarrolló en esta serie y su aguda concepción teórica para la elaboración del imaginario visual que lo identifica, todo lo cual puede constatar en los encuentros de trabajo que tuvimos durante la década del noventa cuando este proyecto se concretaba en las obras que nacían del quirófano-taller donde un médico-artista-cirujano, Breleur, procedía a la manipulación respetuosa y silenciosa de aquellas partes fotografiadas de cuerpos con sus marcas, traumas y enfermedad. El artista era muy conciente del acto íntimo de relación que establecía con ellos.

Dominique Berthet en este libro penetra todas esas profundidades. Doctor en estética y ciencias del arte, profesor en el UFM de Martinica y crítico de arte, es un conocedor sensible que singulariza, con extremo cuidado, las características que definen e identifican una obra tan distinta y peculiar como la de Ernest Breleur en el contexto martiniqués y caribeño. Un artista que optó por un modo de hacer arte y filosofía a la vez, de crear

piezas inhabituales cuyo material, más que el soporte de la obra, es extrema percepción sobre problemas de nuestro tiempo y sobre las inquietudes del creador ante la dimensión humana del sujeto contemporáneo ajena a todo localismo. En la lectura de este libro, el lector sentirá el vuelo imaginativo y las escalas universales de esta acción artística realizada con fragmentos de cuerpos irradiados.

YOLANDA WOOD

JOEL JAMES: *En el altar del fuego*. Ediciones Unión, La Habana, 2007.

En el altar del fuego es una breve obra de ficción que nos remite de forma amena la atención hacia los valores de la religiosidad popular, no sólo desde su aspecto filosófico, sino desde su más profundo carácter socio-cultural. En este sentido la obra refuerza y legitima la representación genésica del componente africano en nuestra realidad y nos remite a pensar en el culto religioso del vodú, en un cruzamiento de representaciones que encarnan las culturas cubana y caribeña.

Nicolás aparece como un personaje que, desde idas y vueltas, describe una historia sociofilosófica de las prácticas religiosas vodúistas, que nos acerca al fenómeno del sincretismo generado fundamentalmente entre los negros esclavos venidos de África, víctimas de la trata negrera.

Una vez más Joel James destaca las prácticas de las religiones

populares dentro de las tradiciones más recurrentes en el Caribe y cultiva en su escritura excepcional nuevas exploraciones de los planos del pensamiento social religioso. El fascinante mundo de la religión vodú aparece constantemente durante toda la novela, en la descripción de los elementos folclóricos como rituales de magia negra, que se mueven siempre en una dimensión sobrenatural, entre el mundo de los vivos por un lado y el de los muertos por el otro.

ANDRÉS BANSART: *De Carlos Quinto a George Bush*. ULAC Ediciones, Caracas, 2006.

Este nuevo libro de Andrés Bansart deviene una crítica al dominio ideológico imperialista, fundamentado en el pretexto de enfrentar en diálogo abierto las figuras de Carlos V y George W. Bush, cuyos mandatos y formas de dominio han determinado el curso histórico social de América y el Caribe.

En medio de una propuesta especulativa que el autor nos presenta a modo de sátira histórica, los personajes revelan en forma reiterada el ansia de expansionismo económico e ideológico que define el modelo de funcionamiento de las potencias imperialistas desde sus etapas tempranas.

Aspectos sociales como la unidad, la pobreza y el diálogo entre países y mandatarios son constantemente recurrentes con la idea de cooperación y mejoramiento de los sistemas sociales latinoamericanos, que vienen enfrentándose a fuertes dominios

hegemónicos desde hace más de quinientos años.

La idea del texto culmina con una alusión al infierno, que puede entenderse como lo insostenible que resultan los modelos económicos imperialistas y sus efectos en la dinámica socio-histórica de la región.

Andrés Bansart es doctor en Estudios Latinoamericanos y cuenta con varios textos publicados en los géneros de poesía, novela y ensayo, entre los que se pueden mencionar *Cultura-ambiente-desarrollo* (1992), *Autores de su propio desarrollo* (1993) y *De la ciencia política al compromiso político* (1997).

Rastafari: a universal philosophy in the third millennium. Edición de Werner Zips. Ian Randle Publisher, Kingston-Miami, 2006.

En los debates de las ciencias sociales prevalece, cada vez más, un marcado interés por fomentar los estudios sobre determinadas prácticas socioculturales. En ese sentido este texto nos remite al análisis del rastafarismo y a su alcance histórico cultural en el siglo XXI. Se estudia el movimiento rastafari desde una visión científica que comprende no sólo sus orígenes africanos sino también las importantes experiencias de las sectas rastas en las diásporas. Aparece también la situación del movimiento bajo los efectos del proceso de globalización, abriéndose con ello un paso al análisis del rastafarismo desde una perspectiva contemporánea.

¿Es el rastafarismo cultura, filosofía o religión? La respuesta

a esta interrogante será el hilo conductor que garantice al lector una información bastante completa del tema a través de las páginas del texto, cuyos capítulos concentran aspectos interesantes de la evolución rastafari en el mundo y resaltan la cualidad universal que ha ido incrementando el movimiento a través del tiempo.

El libro se completa con hermosa fotografía artística de Werner Zips, quien es además el editor del texto.

ANNETTE INSALLY, MARCK CLIFFORD y SEAN SHERIFF: *Regional footprints*. The Phoenix Printery Limited, Jamaica, 2006.

Se trata de una publicación enriquecedora sobre los procesos migratorios en el Caribe y sus consecuencias, debido a la importancia que supone la migración en el desarrollo sociocultural de la región. Las dimensiones alcanzadas por este fenómeno imprimieron, como bien refiere el texto, una huella profunda, fundamentalmente en el mercado de trabajo en el área.

La problemática de los procesos migratorios y la significación de su impronta aparecen referenciadas en capítulos que comprenden un análisis particular para algunos países del Caribe insular, según la importancia y repercusión que tuvieron en los mismos, así como también para algunos de los pertenecientes al Caribe costero continental.

Toda esta compleja experiencia queda descrita en el texto durante las tempranas etapas del siglo XIX y XX fundamentalmen-

te. Los procesos de cambio-orden social que se relacionan con el desarrollo sociohistórico y el fomento de las culturas nacionales en sus aspectos lingüísticos e identitarios, enlazan con la más compleja dinámica migratoria en algunas islas y territorios costeros enclavados en el continente.

El libro se completa con una magnífica selección de fotografías, documentos y mapas, que intencionalmente ha sido incluida por los autores para reforzar la información y los estudios que conforman el texto.

ANTONIO GAZTAMBIDE-GÉIGEL: *Tan lejos de Dios... Ensayos sobre las relaciones del Caribe con Estados Unidos*. Ediciones Callejón, San Juan, 2006.

Libro de sumo interés, integrado por siete ensayos que tratan sobre un tema esencial para la historiografía caribeña y que no sólo lo valora en sus múltiples y complejos aspectos, sino también desde una perspectiva contemporánea. Estos enfoques brindan una gran utilidad para las definiciones de la región y sus denominaciones, así como para el estudio del pensamiento antillano en torno a los problemas del panamericanismo y ante las aspiraciones imperiales. En este nuevo volumen, el catedrático e investigador de la Universidad de Río Piedras, Antonio GAZTAMBIDE-GÉIGEL, revela una vez más sus amplios y profundos conocimientos sobre el Caribe, sus relaciones políticas e internacionales, al ofrecernos estas reflexiones acerca del proceso histórico regional.

Sargasso, San Juan, no.1, 2005-2006.

Hasta nosotros ha llegado *Sargasso*, una revista de literatura, lengua y cultura caribeñas fundada en 1984 por la Universidad de Puerto Rico, y que ha dedicado sus últimos monográficos a temáticas como el cine, el creole, el teatro, los *performances* culturales y la escritura femenina en el Caribe. En esta ocasión podemos acceder al número correspondiente a los años 2005-2006, dedicado a la reconsideración de los viejos mitos occidentales que han acuñado determinadas representaciones caribeñas. La intención de esta propuesta es, por una parte, evidenciar desde varias perspectivas que la construcción de estereotipos sobre “la caribeñidad” ha aislado a sus individuos y espacios de cualquier contexto socio-cultural, para focalizarse solamente en su alteridad; y por otra parte, demostrar en qué medida la modernidad caribeña ha descentrado esa imagen preestablecida. A partir de estas consideraciones generales, valdría la pena mencionar las temáticas diversas que conforman el índice de esta entrega de *Sargasso*: desde el reconocimiento de cómo históricamente se ha subvalorado u olvidado la presencia aborigen en el área caribeña, hasta el análisis de las tarjetas postales, del marketing y de la industria del turismo en la producción de estereotipos; desde la comparación de discursos literarios femeninos que claramente evidencian cómo las disparidades de raza, género y clase influyen en sus posiciones de poder, hasta el estudio de las marginaciones so-

bre personajes literarios que representan sectores sociales desplazados por los discursos nacionales hegemónicos. Además, la revista se interesa en ejemplos artísticos específicos que demuestran, por ejemplo, cómo se ha fijado el Caribe en el imaginario norteamericano a través del cine o la poesía, o cómo desde las Crónicas de Indias se fueron creando maneras de interpretar la historia y los discursos de poder. Otro tópico de interés emerge con la entrevista a Diva Alexander de Beauvoir, una *drag queen* barbadense que cuestiona los moralismos de su sociedad y testimonia cómo, a pesar de la imagen desprejuiciada y abierta que ha creado el turismo, Barbados continúa siendo un país en el que las trasgresiones de género no son aceptadas. Por último, en función de difundir nuevas definiciones identitarias e imaginarios contruidos dentro del propio espacio caribeño, se ofrece una sección especial dedicada al intelectual cubano Antonio Benítez Rojo, conformada sobre todo por remembranzas de diversa autoría. Con este tributo, *Sargasso* declara su admiración hacia el autor de *La isla que se repite* y especialmente hacia su manera de definir el Caribe como un espacio que trasciende las limitaciones geográficas desde las cuales ha sido tradicionalmente concebido.

Jamaica Journal, Institute of Jamaica, Kingston, vol. 30, nos. 1-2, 2006.

Jamaica Journal es una publicación periódica del Instituto de Jamaica, cuyo propósito está

encaminado a promover, fomentar y difundir los valores de la cultura jamaicana en la región.

Incluye monografías, ensayos, entrevistas y artículos de diversas temáticas. Todos ellos aparecen compilados en las cinco secciones que la estructuran y que se presentan con los nombres: Life and History, The Arts, Science and Technology, In-House y Books and Writers.

En la portada aparece el músico y poeta Linton Kwesi Jonson, como reconocimiento a su lucha sociopolítica y su valor para la cultura jamaicana contemporánea. Además, se le dedica un espacio que resalta, a través de su obra, el conflicto de identidad y raza que vive cada negro en Gran Bretaña, en un tono que suele asumirse como la variante más política del reggae: el dub.

Del Caribe, Santiago de Cuba, no. 50, 2007.

El presente número de la revista reúne una importante selección de trabajos que fundamentan los espacios de entrecruzamiento que definen la cultura regional del Caribe. Presenta investigaciones realizadas desde la Casa del Caribe o en coordinación con ella, en diversas manifestaciones artísticas, garantizando así la promoción de los valores científicos y culturales de esta institución.

Los materiales presentados se compilan teniendo en cuenta la estructura de cada una de las seis secciones. Cada sección abre un espacio a la discusión teórica, la crítica y la opinión.

Reserva además un espacio a trabajos que abordan los temas de religiosidad y cultura popular, lo que determina que el espíritu de la publicación tenga un tono caribeñista: por la conservación de los rasgos identitarios del Caribe.

CRB, The Caribbean Review of Books, Port of Spain, no. 9, August, 2006.

Esta publicación es una revista joven, de corte informativo, cuyo propósito está encaminado hacia la actualización de textos y escritores caribeños, así como a la difusión y promoción del acontecer literario del Caribe. Ostenta artículos narrativos, poemas y obras de ficción sobre autores del Caribe o que escriben sobre él. Es la única publicación del área que comenta sobre textos o autores.

El presente número abarca además un artículo cultural que hace alusión al carnaval de Trinidad y Tobago, con el cual abre un espacio a la ventana del arte y de la cultura, y trata de armonizar las compilaciones narrativas con la variedad en los artículos.



Fondo Editorial
Casa de las Américas

PREMIOS Y RECONOCIMIENTOS

PREMIO CARBET DEL CARIBE 2006

Nacido en Port-au-Prince, el poeta haitiano Georges Castera, quien el 27 de diciembre de 2006 arribara a sus primeros setenta años de existencia, acaba de ser galardonado con el Premio Carbet del Caribe, en su decimo-séptima edición, celebrada en Pointe-à-Pitre, capital de la isla de Guadalupe. El jurado, presidido desde 1990 por su fundador, el gran escritor martiniqueño Édouard Glissant, se pronunció asimismo en favor del reconocimiento de todos los valores que el conjunto de su obra ha forjado, de modo ininterrumpido, por más de cincuenta años; de igual modo, basó su veredicto, por unanimidad, en la excelencia formal de su cuaderno *Le trou du souffleur*,¹ cuya hermosa edición está ilustrada con dibujos del propio Castera. Editor, traductor y artista plástico, hombre de gran versatilidad cuyos poemas han sido musicalizados por compositores caribeños de gran relieve, ha incursionado también en el teatro y se desempeña en la actualidad como editor de *Boutures*, revista de arte y literatura que publica la editorial Memoria, de la capital donde radica desde 1986.

Hijo de uno de los más importantes poetas del siglo XX en su país, Castera es ampliamente conocido en los círculos literarios

antillanos y continentales por la amplitud de sus temas: el amor, la amistad, la política. Su obra, iniciada desde 1956 —cuando partió de Haití por primera vez—, al igual que su persona, fue en busca de horizontes lejanos pues, ya desde entonces intuía el enclaustramiento y la opresión que marcará la trágica historia del pueblo haitiano.

Su voz siempre fue un faro irradiando luz a todas las literaturas de la región. Vida y obra se volvieron las dos caras de una misma moneda. Francia, España y luego Estados Unidos fueron los rincones del mundo que perfilaron su experiencia vital, su expresión y esa vocación de humanismo cosmopolita que lo ha convertido en un favorito de las más jóvenes generaciones de poetas haitianos. Treinta años luego de su retorno, hacen de Castera un autor en quien convergen los dones de la inspiración, el rigor formal y la entrega a las más nobles faenas patrióticas de su tiempo; un autor que regresó con los bolsillos repletos de escritos y poemas.

Sin embargo, como afirma el crítico Lyonel Trouillot, su poesía “no tolera la nostalgia”;² no la enarbola como emblema ni como una única credencial de vida. La experiencia, vital o filosófica, del exilio no conforma el centro de sus preocupaciones. Por el contrario, arraigado en el amor a las tradiciones de su país natal y convencido de la necesi-

¹ *Le trou du souffleur* (El soplo del mago), prefacio de Jean Durosier Desrivières, dibujos de Georges Castera., ed. Caractères, Paris, 2006.

² Lyonel Trouillot: “L’exception Castera: concrétion et modernité”, prólogo a la antología de Georges Castera: *L’encre est ma demeure* (La tinta es mi morada), selección de L. Trouillot, ed. Actes Sud, Arlés, Francia, 2006, p. 7.

dad de forjar una patria tan vasta como la humanidad que la viera erigirse como la primera nación independiente americana, Castera no sólo ha creado un cuerpo literario en lengua francesa sino en *créole*, la lengua vernácula por excelencia de la sociedad en que nació.

Tanto en una lengua como en la otra, este poeta denuncia toda manifestación de injusticia social, todo acto depredador, toda exclusión programada o espontánea. No por azar, en una entrevista concedida al diario *France Antilles* de Pointe-à-Pitre, Guadalupe, el Premio Carbet del Caribe afirma que ya no hay represión en su país y, de inmediato, resalta con sencillez el arte poética de su cuaderno premiado:

Mis poemas carecen tal vez de mensaje. Quise componer un cuaderno en donde el sexo, el cuerpo estuviera en un primer plano. Es importante porque creo que el cuerpo siempre ha sido hostigado, satanizado por las religiones monoteístas. Coloqué al cuerpo como prioridad. Vivo en Haití donde la idea de dios es omnipresente. Incluso en la religión vodú, hay referencias a Dios, como un Padre. El monoteísmo, para mí, se parece a una especie de dictadura.³

Los lectores latinoamericanos esperan con entusiasmo la versión española de este poemario tan significativo para la historia presente de una literatura y un país que son pura leyenda en

nuestro hemisferio y en todo el planeta.

NANCY MOREJÓN

La Habana, 28 de diciembre,
2006

RECIBE INTELLECTUAL HAITIANO PREMIO FERNANDO ORTIZ

El Premio Internacional Fernando Ortiz fue entregado al prominente intelectual haitiano Laënnec Hurbon por Miguel Barnet, presidente de la fundación que lleva el nombre del sabio cubano, en ceremonia efectuada en la Basílica Menor del Convento de San Francisco de Asís.

El Adyá de Obatalá, campaña de plata, es el máximo reconocimiento de la fundación a personalidades e instituciones que se destacan en el estudio de los procesos culturales del continente, las ciencias sociales y contribuyan al conocimiento de nuestra identidad como senda de liberación política y cultural.

Barnet dijo que el galardón fue otorgado a Hurbon por unanimidad de la Junta Directiva y el Consejo Científico de la institución por su “indagación en aspectos muy concretos de la etnografía haitiana, por su preocupación social y política, y también porque ha sabido indagar con inteligencia y profundidad en las funciones del Estado haitiano y de la política de su país”.

³ *France Antilles*, Guadalupe, 18 de diciembre, 2006, p. 4. La traducción es mía.

La doctora Digna Castañeda, directora de la Cátedra del Caribe de la Universidad de La Habana, señaló que Hurbon se ha especializado en el estudio de las ciencias teológicas, antropológicas y sociológicas. Hurbon llamó a estrechar las relaciones entre los dos países y explicó que uno de sus principales propósitos ha sido descubrir la significación de la persecución de la Iglesia Católica a la religión vudú. Entre su amplio catálogo de obras sobresalen *Los misterios del vudú* y *La insurrección de los esclavos en Saint-Domingue*.

En el acto de entrega, el embajador de la República de Zimbabwe, doctor Jevana Ben Maseko, instó a resguardar la memoria histórica de su continente y dijo que los africanos “nunca deben olvidar los problemas que en los siglos pasados soportaron como pueblo”. En otro momento invitó a retomar importantes temas como el colo-

nialismo y la globalización que “parecen haber sido colocados en la periferia de los debates sobre África. Sirve preguntar si la globalización es algo nuevo o si es solo la palabra la que es nueva, porque fue acuñada hace cerca de dos décadas”. Exhortó a “imitar al Comandante Fidel Castro, para que cuando entremos en la lucha pensemos en la supervivencia para que podamos luchar contra el enemigo hasta la victoria final”.

Antes de finalizar la ceremonia a la que asistió parte del cuerpo diplomático africano acreditado en Cuba, el Adyá de Obatalá volvió a repiquetear para pronosticar buenos augurios a los asistentes y a la vez, esparció un enigmático sonido que parecía llamar a la fundación de una nueva África que rompa las ataduras del coloniaje y se incorpore al centro del huracán liberador de América Latina.

MICHEL HERNÁNDEZ
(Tomado de *Granma Digital*)

Fondo Editorial
Casa de las Américas

OBITUARIO

ANDRÉS CASTRO RÍOS

El poeta boricua Andrés Castro Ríos (Santurce, Puerto Rico, 1942-2006) se alejó en septiembre de 2006. Iba agitando su pluma de azote y caricia. Desde aquí recordábamos lo que de él decían los grandes: “Sólo Andrés Castro Ríos es capaz de digerir la nostalgia y devolvérsela en sonetos” o “Más que escribirla, vivía minuto a minuto la poesía”. Su trabajo en la revista *Guajana* lo convirtió en partícipe de toda una generación creativa de Puerto Rico, siempre inclinada a la contestación intelectual, uno de cuyos blancos fundamentales fue la ocupación injustificada de la isla de Vieques por parte de los militares norteamericanos. Andrés fue muy conocido como autor de la letra de *¡Coño, despierta boricua!*, una famosa canción patriótica puertorriqueña, que destaca el acontecimiento histórico del Grito de Lares. Es el autor de los libros *Muerte fundada*, *Libro de glosas*, *Convicciones para armar a la ternura*, *La noche y la poesía tienen algo que decir*, *Libro del cuerpo y el alma* y *Crónica escrita para ser cantada*. Su Santurce natal lo llevó en su seno como profesor de talleres de escritura creativa en la escuela Santiago Iglesias Pantín, y en sus arcos lo guarda para siempre la literatura caribeña.

LIDOLY CHÁVEZ

JOSÉ JUAN ARROM

A la edad de noventa y seis años, falleció José Juan Arrom (1910-2007) en New Haven, Estados Unidos. Para quienes tuvimos la suerte de conocerlo personalmente y/o mediante la lectura de sus sobresalientes estudios científicos, podemos valorar la gran pérdida que significa su deceso. Excelente pedagogo, investigador y maestro, siempre se caracterizó por su inmensa modestia, por su sencillez y dulzura en el trato, por el gran talento y cúmulo de conocimientos atesorados que se podían apreciar en su hablar pausado o en sus trabajos publicados.

Su constante quehacer científico y docente nos legó numerosos artículos y libros, entre los que mencionaremos *Voltaire y la literatura dramática cubana* (1943, artículo publicado en la prestigiosa revista norteamericana *Romanic Review* y reeditado como separata), *Historia de la literatura dramática cubana* (1944, Universidad de Yale), *Certidumbre de América: estudios de literatura, folclore y cultura* (1959, Anuario Bibliográfico Cubano), *José Martí y el problema de las generaciones* (1973, Instituto Caro y Cuervo), *Estudios de lexicología antillana* (1980, Casa de las Américas), *En el fiel de América: estudios de literatura hispanoamericana* (1985, Editorial Letras Cubanas). La Academia Cubana de la Lengua se honró con tenerlo entre sus académicos correspondientes. En el acto de ingreso, el 23 de abril de 1944, leyó un memorable y útil discurso, “Historia y significado

del nombre de Cuba”, publicado por el *Boletín* académico en ese mismo año y reproducido en *Estudios de lexicología antillana*.

A la edad de veintidós años, en 1932, emigró hacia los Estados Unidos, donde se asentó, fundó familia y ganó inmenso prestigio por su labor docente e investigativa, reconocimiento que le valió ser elegido Profesor Emérito de la Universidad de Yale. Cubano de pura cepa, orgulloso de su lengua y cultura, siempre reservó para su Cuba querida un lugar muy especial en su generoso y gran corazón.

SERGIO VALDÉS BERNAL

PAUL LARAQUE

Una de las voces más representativas de la literatura haitiana, el poeta Paul Laraque, murió el 8 de marzo de 2007 en Nueva York, a los ochenta y seis años de edad. Su cuaderno *Les armes quotidiennes/Poésie quotidienne* obtuvo el Premio Casa de las Américas de Literatura Caribeña en francés o creole en 1979, primera ocasión en que se convocó dicha categoría. Su poesía, escrita en esas dos lenguas, fue traducida al español, al inglés y al italiano. Militante, profesor y hombre de letras, su obra, de profundo compromiso revolucionario, vio la luz en distintas revistas bajo el seudónimo de Jacques Lenoir.

Nacido en Jérémie, capital del departamento haitiano de Grand'Anse, el 21 de septiembre de 1920, entró a la academia militar

en 1939, a los diecinueve años, y se convirtió en oficial en 1941. Muy integrado en los círculos literarios de Puerto Príncipe, estuvo entre quienes acogieron a André Breton en Haití en 1945. Ese encuentro con el surrealista francés marcaría toda la vida del poeta, partidario de un socialismo con rostro humano y que reivindicó siempre las palabras de Rimbaud: “Cambiar la vida.”

Entre sus obras publicadas están los poemarios en francés *Ce qui demeure* (con una carta de André Breton e ilustraciones de Davertige, Montréal, Nouvelle Optique, 1973); *Les armes quotidiennes / Poésie quotidienne* (La Habana, Casa de las Américas, 1979); *Le vieux nègre et l'exil* (Paris, Silex, 1988) y *Œuvres incomplètes* (Montréal, CIDIHCA, 1998). En creole, publicó los cuadernos *Fistibal* (Montréal, Nouvelle Optique, 1974); *Sòlda mawon/Soldat marron* (edición bilingüe, Puerto Príncipe, Samba, 1987) y *Lespwa* (Puerto Príncipe, Mémoires, 2001).

DENY EXTREMERA
(Fragmentos tomados de *La Ventana*, portal informativo de la Casa de las Américas.)

JEAN-CLAUDE GAROUTE

Tiga (Jean-Claude Garoute) dijo haber encontrado su arte en la escuela del pueblo. Han sido intensos en Haití, según la tradición, los funerales del gran artista que murió en diciembre de 2006 y que ha recibido todos los honores de sus amigos y compatriotas.

Tiga fue el predicador de una nueva esperanza para el arte popular haitiano y el hacedor, en términos prácticos, de un nuevo modo artístico no contaminado, *Saint-Soleil*, que proponía colocar el arte como un medio liberador entre el pasado y el presente, entre el consciente y el inconsciente, y una posibilidad para todos, pues, según Tiga, “el hombre lleva en sí todo el universo y puede remontar el tiempo para compartir con nosotros los secretos del pasado y el arte puede ser un medio para orientar esa exploración”.

La obra mayor de Tiga comenzó hacia la década del setenta, con esas acciones artísticas comunitarias que reorientaban la producción popular haitiana para desmitificar las tendenciosas versiones del arte *naïf* o primitivo, favorecidas por la especulación mercantil. Sus obras nos seguirán inquietando por sus efectos sugestivos, por su originalidad indescifrable, por su compleja simplicidad cargada de un profundo misticismo y un lenguaje expresivo difícil de clasificar dentro de alguna escuela o tendencia. “Haití es creación, sueño, posesión y locura”, con estas cuatro palabras el artista trazó la cruz, y creó las coordenadas de su orientación creadora. Colocó al hombre en el centro de sus ejes axiales y construyó con él, ese minuto de eternidad trascendente para engrandecimiento de la cultura y del pueblo haitianos que

recordarán a Jean-Claude Garoute y a Tiga, ambos en uno, como “mensajeros de la creación”¹ y de la esperanza.

YOLANDA WOOD

JESÚS COS CAUSSE

Ha muerto Jesús Cos Causse. La patria del poema está de luto. Nació en la pobreza natural y murió en la pobreza irradiante. Ahora será el eterno Quijote presto a cabalgar en los páramos de la memoria de los que lo odiaron con premura y los que lo amaron en toda la inmensidad.

Para hablar de Cos Causse hay que ir al génesis. Ese génesis de cuando el primer hombre que se dispuso a poner sobre el fuego las palabras que le daban miedo, comenzaba el rito interminable de la poesía por encima del rito de la muerte. Han pasado los días, las guerras, los desamores, los dulces hundimientos del horror. Un Lord Byron en la plenitud del cielo, un César Vallejo en la periferia de la tierra sin otro ademán que saludar las banderas caídas.

En las casas vacías de la locura hay mujeres que construyen con humo el sostén de sus hijos. Hay hijos que se ahorcan con bramantes de aire en un sitio llamado Café Bonaparte.

Las palabras se pueblan de manos vencidas, de ojos quemados por el fragor de la arena en los desiertos que ya nadie dibuja

¹ En conversación con Tiga (Haití, 1998), ante la pregunta sobre la continuidad y extensión del Movimiento Saint-Soleil, me dijo: “Los mensajeros de la creación continúan el trabajo iniciado por mí en el campo.”

en los mapas. El poeta, como demiurgo, ha de ponerse el uniforme de cosaco, la sotana del realista, la espada del vencedor y echar sus alas sobre las planicies donde le pueden esperar el paraíso, la crucifixión o simplemente el allanamiento del misterio.

Corren días arduos. Poesía y barbarie. Eros y Tánatos. La flor y el desastre. Como en dos bandos los poetas se enfrentan a la discordia de existir en un mundo cada día más fragmentado, crucigrama o acróstico del cual se han perdido piezas fundamentales.

Alguien ha dicho que Dios no puede cambiar el pasado; los historiadores, sí. ¿Y los poetas? Bueno, a los poetas les está destinado cambiar el futuro desde un presente que se hace enrarecido y demolidor desde el vocinglero noticiario que anuncia tres muertes por segundo. Se hace necesario, pues, plantar el girasol en la grata compañía del giraluna.

La locura del Quijote o Gibran. La bondad de Mahatma Ghandi o Teresa de Calcuta. La santidad y el misterio de Francisco de Asís o Che Guevara hacen la ronda para que Juan Salvador Gaviota, la Zorra y el Principito canten un aleluya al amanecer.

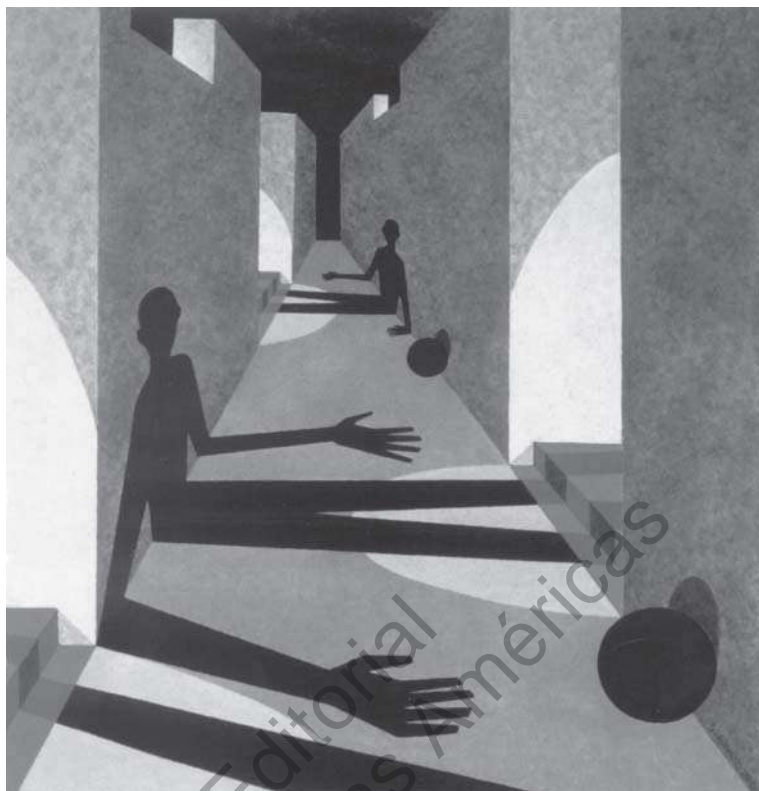
La poesía ha de trasponer las puertas del castillo de marfil para convertirse en aurora y pan, mariposa y marpacífico.

Se ha de volver al hornillo viejo del patio donde Kafka intentó ser polvo enamorado, a la hoguera silenciosa que destruyó bibliotecas enteras, al llamado heroísmo de los monjes que iluminaron los libros sagrados o prohibidos. Se ha de volver a ese y otros fuegos terribles dictados por la censura o la ceguera de los necios. Se ha de volver a esas ruinas para levantarnos desde el olvido con la palabra en ristre, saludar el vientre de las mujeres, saludar el lugar común y hermoso que es la risa de los niños. Se ha de volver a esos naufragios personales para saludar a la muerte que da vida, a la vida que da otros albores.

Hay momentos en que escribir hace daño y vale el silencio del ruido de la página rasgada. Ha muerto Jesús Cos Causse. La patria del poema está de luto. Nació en la pobreza natural y murió en la pobreza irradiante. Ahora será el eterno Quijote presto a cabalgar en los páramos de la memoria de los que lo odiaron con premura y los que lo amaron en toda la inmensidad.

Viejo y amigo Cos Causse, ten presente que se ha de volver a la secreta comunión de las palabras para comprender de una vez y por todas que el estado natural del hombre es la poesía.

REYNALDO GARCÍA BLANCO



The paintings are a serial on shadows. In this series the human figures have been replaced by shadows. The space they occupy has no direct reference to any specific location. The idea informing the series is a notion I have had for years about the two-dimensional nature of life in the Caribbean. STANLEY GREAVES

Alley Game and *The Portal* are the architectural paintings preoccupied with perspective. In the former, three figures are in the alley with the presentation suggesting that the figures can be replicated to infinity. The picture is so constructed that the eye plays between the planes and surfaces on which the shadows are cast. . . . *Alley Game* draws the eye to two vanishing points, the horizon at the end of the alley and mid-point of the space between the tops of the walls. A single point perspective would have done violence to the composition. RUPERT ROOPNARINE

Shadows move about them. New paintings by Stanley Greaves. Zemicon Gallery, Bridgetown, Barbados. July 2006